



C 1259.9.30

Harvard College Library



FROM THE BEQUEST OF

JOHN HARVEY TREAT

OF LAWRENCE, MASS.

(Class of 1862)

ADMODUM REVERENDI ET EXIMII PATRIS

JOANNIS A S. THOMA

ORDINIS PRÆDicatorum, DOCTORIS THEOLOGI

IN COMPLUTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARIJ, SUPREMI FIDEI CENSORIS

CURSUS PHILOSOPHICUS THOMISTICUS

SECUNDUM EXACTAM, VERAM ET GENUINAM ARISTOTELIS ET DOCTORIS ANGELICI MENTEM.

NOVA EDITIO

AD LUGDUNENSEM ANNI MDCLXIII ACCURATISSIME EXPRESSA, MENDISQUE EXPURGATA

TOMUS TERTIUS PHILOSOPHIA NATURALIS

PARS SECUNDA : QUÆST. VIII-XII. — TRACTATUS DE METEORIS.

PARS TERTIA SEU TRES LIBRI DE ANIMA.

INDEX RERUM ET VERBORUM NOTABILIUM QUÆ IN CURSU PHILOSOPHICO CONTINENTUR.



PARISIIS

LUDOVICUS VIVÈS, EDITOR

13, VIA DELAMBRE, 13

MDCCC LXXXIII

ADMODUM REVERENDI ET EXIMII PATRIS

JOANNIS A S. THOMA

CURSUS

PHILOSOPHICUS THOMISTICUS

III

PARIS. — IMPRIMERIE V^m P. LAROUSSE ET C^{ie}
119, RUE MONTPARNASSE, 119

ADMODUM REVERENDI ET EXIMII PATRIS

JOANNIS A S. THOMA

ORDINIS PRÆDICATORUM, DOCTORIS THEOLOGI

IN COMPLUTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARI, SUPREMI FIDEI CENSORIS

CURSUS PHILOSOPHICUS THOMISTICUS

SECUNDUM EXACTAM, VERAM ET GENUINAM ARISTOTELIS ET DOCTORIS ANGELICI MENTEM.

NOVA EDITIO

AD LUGDUNENSEM ANNI MDCLXIII ACCURATISSIME EXPRESSA, MENDISQUE EXPURGATA

TOMUS TERTIUS PHILOSOPHIA NATURALIS

PARS SECUNDA : QUÆST. VIII-XII. — TRACTATUS DE METEORIS.

PARS TERTIA SEU TRES LIBRI DE ANIMA.

INDEX RERUM ET VERBORUM NOTABILIVM QUÆ IN CURSU PHILOSOPHICO CONTINENTUR.



PARISIIS

LUDOVICUS VIVÈS, EDITOR

13, VIA DELAMBRE, 13

M DCCC LXXXIII

*
* *

PARIS. — IMPRIMERIE V^m P. LAROUSSE ET C^{ie}

18, RUE MONTPARNASSE, 19

*
* *

ADMODUM REVERENDI ET EXIMII PATRIS

JOANNIS A S. THOMA

ORDINIS PRÆDICATORUM, DOCTORIS THEOLOGI

IN COMPLUTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARIJ, SUPREMI FIDEI CENSORIS

CURSUS PHILOSOPHICUS THOMISTICUS

SECUNDUM EXACTAM, VERAM ET GENUINAM ARISTOTELIS ET DOCTORIS ANGELICI MENTEM.

NOVA EDITIO

AD LUGDUNENSEM ANNI MDCLXIII ACCURATISSIME EXPRESSA, MENDISQUE EXPURGATA

TOMUS TERTIUS PHILOSOPHIA NATURALIS

PARS SECUNDA : QUÆST. VIII-XII. — TRACTATUS DE METEORIS.

PARS TERTIA SEU TRES LIBRI DE ANIMA.

INDEX RERUM ET VERBORUM NOTABILIUM QUÆ IN CURSU PHILOSOPHICO CONTINENTUR.



PARISIIS

LUDOVICUS VIVÈS, EDITOR

13, VIA DELAMBRE, 13

M DCCC LXXXIII

Q 1259.9.30



João de São Ilhéu.

PHILOSOPHIA NATURALIS.

SECUNDA PARS

PHILOSOPHIÆ NATURALIS.

QUÆSTIO VIII.

DE NUTRITIONE, ET AUGMENTATIONE.

Agimus de his motibus in præ-
senti, non quatenus ab anima sunt,
et proprie competunt corpori ani-
mato, sic enim ad libros de Anima
spectant, sed prout fiunt cum aliqua
generatione, vel corruptione, et sic
communiter se habent ad ipsam ag-
generationem.

ARTICULUS I.

*Quid sint augmentatio, et nutritio et
quomodo distinguantur?*

Duo hæc in præsentī tractamus,
quia inter se valde affinia sunt, quid
sint augmentatio, et nutritio et quo-
modo distinguantur.

Circa primum supponimus diffi-
nitiones nutritionis, et inquirimus,
an talis vera nutritio inveniatur in
rerum natura. Nutritio diffinitur:
Quod sit *conversio alimenti in subs-*

tantiam aliti. Augmentatio : Quod
sit *motus a minori ad maiorem quan-*
titatem. Aggeneratio : Quod sit *ac-*
quisitio partialis substantiæ, sicut
etiam videmus in igne acquirente,
et convertente in se partes papyri.

Igitur nutritionem aliqui negave-
runt dari etiam in viventibus, sed
solam substantiam, in qua primo
aliquid generatum est, pertinere ad
substantiam viventis ejusque par-
tes dilatari, non autem novam sub-
stantiam ex alimento acquirere, sed
solum cedere illam substantiam ali-
menti in pabulum caloris naturalis.
Quæ fuit opinio Mag. Sent. in II, dis-
tinction. xxx. Similiter fuerunt ali-
qui Philosophi antiqui, ut refert
Aristoteles II de Anima, text. XL, qui
etiam non viventia dicebant nutriri,
imo omnia animalia dicebant virtute
ignis nutriri, videmus enim ignem
depascere alia corpora, et in se con-
vertere.

Nihilominus circa hoc sit unica
conclusio : Vera nutritio datur in
viventibus per conversionem ali-
menti in substantiam aliti non ta-
men in non viventibus. Prima pars

est communis Theologorum, et Philosophorum eamque contra Magistrum docet S. Thomas I parte, quæstione CXIX, articulo primo et in secundo, distinctione xxx, quæstione II, articulo II et quodlibet VIII, articulo V. Et fundamentum sumitur ex duobus. Primum, quia videmus corpus hominis crescere, et omnes illæ partes primo, et per se informantur ab anima, siquidem videmus illas sentire, et vivificare, sicut aliæ partes, ergo vel adveniunt per creationem novæ materiæ, vel per conversionem alimenti in ipsam vel per majorem rarefactionem. Non per creationem novæ materiæ, quia creatio materiæ non est opus naturæ sed potentiæ creativæ, et sic nutritio quæ est operatio partis vegetativæ non esset opus naturale, sed excedens naturam. Si est per conversionem, est id quod intendimus. Si per rarefactionem, sequitur, quod corpus hominis augmentati esset rarius et minus solidum, quam recentior nati, cujus contrarium ad sensum videmus. Denique, probatur conclusio, quia nutritio ordinatur ad restaurandum id quod deperditur per calorem naturalem: ergo id quod restaurat, debet pertinere ad veritatem humanæ naturæ, alias non subrogaretur in locum ejus, quod deperditur. Nec dici potest, quod illa prima substantia, quæ accipitur in generatione, non tangitur a calore naturali, siquidem constat, quod est substantia corruptibilis, sicut et generabilis, ergo per alterationem mutari potest, et deperdi, sicut tandem in ipsa morte deficit, et perit, ergo potest etiam a principio illa prima substantia paulatim deperdi, et loco ejus alia subrogari.

Secunda pars conclusionis, scilicet quod non viventia non nutriantur est sententia Philosophi II de Anima, text. XLVI, et D. Thomæ ibi

lect. IX, et in hoc libro primo de Generatione text. XLII, lect. XVII. Ratio est, quia id proprie nutriri dicimus, quod per virtutem, quam habet consumit aliquid de propria substantia, et restaurat illud per conversionem materiæ juxta positæ in propriam substantiam, constat autem quod hoc non invenitur in non viventibus, siquidem neque virtus propria rei non viventis, v. g. ignis vel aquæ consumit aliquid de propria substantia, sed de aliena, neque per conversionem extraneæ materiæ restaurat deperditam substantiam, et conservat præcedentem: ergo non habet propriam nutritionem, qualis fit per intus susceptionem alimenti, et conversionem in propriam substantiam. Invenitur tamen nutritio quædam similitudinaria in rebus inanimatis, quatenus ab extrinseco agente contrario possunt aliquid deperdere, licet non per virtutem propriam, et per aggenerationem aggregare sibi aliquid de materia juxta posita, quod potius de se est generatio et multiplicatio quædam ex applicata materia, licet per continuationem aggregetur præcedenti.

Sed objicies: Quia non potest restaurari substantia perditæ per calorem substantialem, tum quia humidum radicale nequit restitui, ut medici docent, et similiter Theologi qui in eo ponunt mirabilem effectum arboris vitæ, quod restaurabat humidum radicale deperditum per calorem naturalem, ergo nutritio ex communi alimento facta ad id non sufficit; tum etiam quia alias posset homo non mori, nec infirmari ex causa naturali si tantum de alimento, et tam temperate sumeret quantum deperdit de propria substantia, sic enim perpetuo sustentaretur ne periret humidum radicale. Confirmatur ex illo Matthæi XV: *Omne quod intrat in os, in ventrum vadit, et in secessum emittitur*, ergo nihil

transit in substantiam aliti, siquidem omne emittitur. Confirmatur secundo, quia ad veram nutritionem requiritur, quod anima viventis uniatur materiæ alimenti convertendo ipsum in propriam naturam, hoc autem est impossibile, præsertim in homine, quia ad hoc deberet nova unio animæ fieri ad illam novam partem, cum tamen tota anima erat unita partibus præexistentibus, quomodo ergo potest mutari illa unio ad novam partem? Et præsertim cum sit unio spiritualis, sicut ipsa anima, quomodo potest fieri virtute corporea, qualis est calor seu virtus potentiæ nutritivæ?

Respondetur negando minorem. Ad primam probationem dicitur, quod humidum radicale potest reparari per humidum nutrimentale, sed non in eo vigore, et perfectione, qua fuit in principio, eo quod omne agens agendo repatitur et debilitatur. In hoc autem lignum vitæ habebat excellentiam, quia habebat vim fortificandi humidum radicale contra debilitatem proveniente ex admixtione extranei, et reddere ita purum, sicut a principio, ut docet S. Thomas I p. q. xcxi, a. iv. Et indigeret homo sæpius sumere de illo fructu, quia habebat limitatam virtutem, nec poterat reparare debilitatem, quæ ex alimento postea sumpto proveniret, nisi iterum sumeretur. Quare homo non potest semper vivere, quia ita afficitur peregrinis qualitatibus ab humido extraneo, et nutrimentali, ut tandem humidum radicale dissolvatur, et pereat animal. Videatur D. Thomas I p. q. cxix supra citata ad 3, et 4.

Ad primam confirmationem respondetur ex D. Thoma ibidem quod in illa auctoritate ly *omne* intelligitur in sensu distributionis accommodæ, id est, ex omni quod intrat in os, aliquid emittitur; quod quadrat contenti onni Christi Domini, quod ea

quæ intrant per os non coinquinant hominem cujus ratio redditur, quia omne quod intrat, si inquinat hominem est ratione ejus, quod impuritatis habet, hoc autem, quod impuritatis habet emittitur, et sic omne quod intrat non inquinat, quia quod inquinare potest emittitur.

Ad secundam confirmationem respondetur non esse particularem difficultatem in nutritione, sed eadem procedit in generatione hominis, quomodo unio animæ ad corpus corporalis sit. Et dicimus hanc unionem nullo modo esse spiritualement, quia neque ipsa substantia spiritualis fit dependens a corpore, nec ipsa unitas totius compositi resultans unitas spiritualis est, sed corporea, sicut et ipsum compositum, cujus est illa unitas, nec habet fundamentum in aliqua mutatione et actione spirituali sed corporali, quia disponitur et applicatur per alterationem materia ad talem formam, et sic si tota immutatio et dependentia, in qua fundatur ista unio tenet se ex parte corporis seu materiæ, tota utique corporea est. Quod vero dicitur, quomodo si tota anima est unita corpori possit aliis partibus etiam tota uniri, respondetur quod anima est virtualiter multiplex, licet entitative indivisibilis, et sic potest esse unita tota, sed non totaliter, nec omni modo quo communicabilis est, nec explicata in omnes partes, quibus potest de novo communicari sicut de intensione formarum diximus supra quæst. iv.

Secundo objicies: Ad probandum quod etiam non viventia augeantur quia ignis adhibito combustibili, et vinum admixta aqua per propriam virtutem convertunt illa in propriam substantiam, ergo nihil deest, quominus dicantur augeri. Si dicatur deesse aliquas condiciones augmenti, scilicet quod secundum omnes

partes augeatur vivens, et quod hoc fiat per intus susceptionem non per juxtapositionem, contra est, quia etiam prima conditio reperitur in non viventibus, ut cum vinum miscetur aqua, omnes partes ejus ab aqua tanguntur, quia omnis ejus virtus debilitatur. Secunda etiam conditio non deest, quia lapis, verbi gratia, vel ferrum, et alia metalla intra poros suscipiunt aliqua corpora, quæ convertuntur in ipsa; præterquam quod ista conditio non videtur necessario requisita ad augmentationem, si enim motus localis et alteratio, sunt veri motus, etiamsi fiant ab extrinseco, cur sola augmentatio petit ab extrinseco fieri, et per intus susceptionem? Unde D. Thomas *De Anima*, lect. viii, aperte dicit in elementis solum ignem nutriri.

Respondetur hæc omnia non sufficere ad nutritionem proprie dictam. licet sufficiant ad impropriad, quæ in re est generatio et multiplicatio alicujus ex materia sibi conjuncta, per accidens autem, quia res genita propinqua est generanti, et illi fit continua, videtur augeri res inanimata. Ad propriam autem augmentationem, ut distinguitur a virtute generativa, requiritur quod per se primo aliquid immutetur, et convertatur loco partium quæ deperditæ sunt ex ipsa virtute intus depascente proprias partes, et sic intus suscipiente ad restaurandum illas. Et hoc non invenitur in non viventibus. Nec obstat, quod ignis videtur aliquid dependere et aliquid acquirere, ut cum aspergitur aqua vel oleo, guttæ illæ aliquid de igne extinguunt, et rursus ignis ille oleum vel aquam ipsam in se convertit. Respondetur enim quod hæc deperditio et acquisitio fit propter mutuam actionem et reactionem, non autem propter specialem rationem nutritionis, hæc

enim non consistit solum in deperditione, et acquisitione quæ nascitur ex communi ratione actionis, et reactionis, sed ex eo quod aliquid per virtutem propriam agat in partes suas, easque depascat, et in earum subrogationem per intus susceptionem aliquid in se convertat. Unde si in non viventibus invenitur conversio alicujus in propriam substantiam, etiamsi intra poros ejus egrediatur (licet communiter fiat per juxtapositionem extrinsecam) tamen hoc non fit propter virtutem restaurativam deperdiri, sed generativam, et agentem in quodcumque sibi approximatum vel juxtapositum, atque ita in non viventibus generatio rei proximæ, et si illi continuabilis, facit per accidens, quod per se, et proprie nutritio in viventibus. Et licet alii motus non semper petant fieri a principio et virtute intrinseca, augmentatio tamen id petit, quia est motus vitalis, et nutritioni conjunctus, et ordinatus ad restaurationem partis intrinsecæ, quæ fuerat deperdita a propria virtute.

Ad locum D. Thomæ dicimus loqui de nutrimento improprio, et similitudinario, qualis fit per generationem rei approximatae, et continuabilis cum generante, licet id in igne magis appareat propter activitatem fortiolem in materiam sibi appositam. Et non dixit D. Thomas absolute ignem nutriri, sed quod est in eo similitudo augmenti et nutrimenti: et videtur nutriri.

Distinctio augmentationis a nutritione.

Circa secundum punctum in titulo articuli propositum, dubium est, an sint motus, et actiones distinctæ realiter augmentatio et nutritio, ita quod augmentatio, ut tendit ad

quantitatem sit distinctus motus realiter a generatione. De quo egimus in v Physicor. quæstion. xix, art. iii, ubi ostendimus ad quantitatem dari per se motum distinctum a nutritione. In præsentī ergo uberius explicanda est ista distinctio. Et supponimus non loqui de augmentatione largo modo, prout respicit quodcunque augmentum in quocunque genere, sive qualitatis, sive quantitatis, sed specialiter in genere quantitatis, et non de illo augmento, quod fit per rarefactionem, sed quod fit per additionem partium non solum per juxtapositionem, quod in re fit per veram generationem, sed quæ fit specialiter in viventibus per motum a minori ad maiorem quantitatem per intrinsicam virtutem. De hac inquirimus an sit distinctus motus a nutritione, quia illa tendit ad quantitatem, ista ad substantiam.

Multi ergo negant ad quantitatem dari per se motum ex duplici principio inducti. Primo, quia existimant quantitatem semper se habere ut propriam passionem corporis, sive partialis sit, sive totalis, ac proinde non terminare actionem aliquam seorsum ab ipsa productione corporis, eo quod propria passio nunquam producitur distincta actione e productione essentiæ, ad quam consequitur, sicut etiam ipsa quantitas totalis, quando producitur ut consecuta ad primam generationem substantiæ. Secundo, quia existimant quantitatem immediate inherere materiæ, et sic transeunte materia de una forma ad aliam, etiam quantitas transit, ergo non requiritur motus distinctus productivus quantitatis, sed sufficit actio uniens formam materiæ, et consequenter quantitatem unius quantitati alterius. Solum ergo faciunt augmentationem motuum per accidens, id est, ratione alterationis ad-

junctæ non per se, et ratione quantitatis, quem producat: quia hæc non acquiritur, sed supponitur in materia, atque adeo quando una quantitas additur alteri, solum producitur aliquod indivisibile uniens illas, sicut etiam nutritio in nobis solum producit unionem animæ ad novam partem materiæ. Denique, Aristoteles in hoc libro de Generat. tex. iv, inquit: « Quod nutritio, et accretio est idem, ratio autem diversa. »

Accumulatur autem nova difficultas ex alio capite, quia in nostra sententia substantia secundum se non habet partes, sed solum per quantitatem, ut docuimus in Logica q. xvi, art. i, et in Physica q. xx, art. ii, ergo substantia ut distinguitur a quantitate non potest terminare nutritionem, siquidem nutritio non est ad totam, et integram substantiam, sed ad partem, hanc autem non habet substantia nisi per quantitatem, ergo non est alia actio terminata ad partem substantiæ, et ad quantitatem, quia per illam substantia habet rationem partis.

Nihilominus opposita sententia communis est inter Philosophos, ut testatur Rubio hic tractatu de augmentatione q. ii, et Carmelitani disp. v, q. i. Et quidem augmentationem esse vere et proprie motum, terminarique ad quantitatem, perpetuo docet Aristoteles qui tres species motus nominavit, alterationem, augmentationem, et lationem, ut constat v Phys. cap. ii et in postprædicamentis cap. de motu inter alias species motus numerat accretionem, et decretionem, idque etiam probavimus et defendimus in q. xix Phys. art. iii. Nunc solum restat probare, quod augmentatio a nutritione distinguatur. Quod aliqui probant, quia distinctum est subjectum nutritionis, scilicet ipsa materia alimenti

ex quo fit nova pars substantiæ, et subjectum augmentationis, in quo ponitur quantitas. Alii ex distinctione termini primarii utriusque, quia nutritio est ad substantiam, augmentatio ad quantitatem. Alii ex operatione nutritionis, quia potest fieri nutritio, et impediri a Deo resultantia novæ quantitatis, et sic separabitur nutritio ab augmentatione. Sed tamen istæ rationes inefficaces sunt nisi aliquid addatur, quia in ipsa generatione substantiali instari possunt, nam forma producitur in materia, quantitas vero, et propriæ passionis in ipso composito; similiter distinctus terminus est ipsa substantia, et propria ejus passio in ratione rei productæ; potest etiam impediri ne resultet propria passio a natura quando generatur, et tamen negari non potest, quod eadem actione generatur natura, et producitur propria passio consequens, ergo similiter posset aliquis dicere quod producitur eadem actione substantia partialis in nutritione, et quantitas partialis tanquam quid consequutum ad illam, non obstante quod sint distincti termini entitative, et habeant distinctum subjectum, etc.

Quare aliter probanda est conclusio posita sicut probavimus in quæstione XIX Physicor. citata. Et est objectum augmentationis absolute loquendo, sed ratione augmentatæ, et crescentis, ad quod non sufficit productio novæ partis substantiæ, quæ nutritur, et quantitas, quæ ad illam sequitur, sed quantitas ut superaddens præexistenti, ad quod requiritur, quod ita acquiratur quantitas, quod plus acquiratur de illa, quam deperdatur, et quantum ad istam formalitatem non est propria passio, sed accidens, et petit fieri distincto motu, nec enim hoc semper convenit quantitati. Et hinc sumitur secunda ratio, quia augmentatio non durat tantum, quantum

nutritio, nutritur enim animal quamdiu vivit, et in omni nutritione sicut acquiritur nova pars substantiæ, ita et nova quantitas partialis; augmentatio autem non durat per totam vitam, nec enim semper animal crescit, licet semper nutriatur, ergo signum est, quod ad augmentationem non sufficit nova nutritio, nec sola emanatio quantitatis partialis, quia hoc totum invenitur in omni nutritione, nec tamen invenitur semper augmentatio, ergo aliquid amplius requiritur ad augmentationem, quam emanatio partialis quantitatis; hoc autem non est aliud quam respicere quantitatem ut crescentem, ut superaddentem ad aliam, sub hac enim ratione non est quantitas propria passio, nec sola actione nutritionis fit, sed novam actionem, seu mutationem requirit, nutritio enim solum respicit novam partem substantiæ, et ex consequenti novam partem quantitatis prout emanat ab illa, augmentatio autem respicit quantitatem ut majorem, est enim motus a minori ad majorem quantitatem, illa autem formalitas majoris, et minoris non est in quantitate propria passio, sed aliquid accidentale, et ideo quantitas ut stat sub illo respectu, et formalitate terminare potest novum motum. Et hæc ratio probat, quod non solum per accidens, et ratione alterationis, sed per se et ratione quantitatis habet terminare motum, quia habet fundare illam formalitatem secundum rationem majoris, et minoris.

Ex quo manet explicatus formalis terminus nutritionis, nec enim est sola unio, sed ipsamet forma substantialis, non sicut in generatione, scilicet ut totaliter, et de novo introducta in totam materiam, sed ut de novo applicata, et informans partem inadæquatam materiæ. Comparatur autem nutritio ad aggenera-

tionem sicut aliquid specificum, et particulare ad genericum, et commune, quia aggeneratio est sola acquisitio substantiæ sive fiat in viventibus, sive non, nutritio autem solum est vitalis acquisitio substantiæ, sicut generatio communiter dicta est aliquid superius ad generationem vitalem. Augmentatio autem dicit pro formali termino quantitatem, ut maiorem modo explicato, et statim explicando.

Ad fundamenta opposita respondimus quæst. XIX citata, et ostendimus, quod quantitas licet secundum se sequatur ad corpus partialiter, vel totaliter tanquam propria passio, tamen in quantum major, et ut crescens, sic non est propria passio, sed requirit specialem mutationem, quam plus acquiratur de quantitate, quam deperdatur. Si instes: Quia quantitas ut major, vel minor solum addit relationem maioris, vel minoris, ad relationem autem non datur per se motus, respondetur quod quantitas ut major formaliter importat relationem, et sic non potest terminare per se motum, fundamentaliter autem dicit formalitatem aliquam ad quam potest per se dari motus, sic enim est quantitas ut conjungenda præcedenti sine tanta, vel majori deperditione, sic enim fit motus a minori ad maiorem quantitatem, quod non potest per solam nutritionem fieri secundum se, quia licet semper partem quantitatis attingat, non tamen semper acquirit illam cum fundamento augmenti, et majoritatis, id est, cum conjunctione novæ quantitatis sine deperditione antiquæ. Quod vero dicitur materiam esse subjectum quantitatis independentem a forma, hoc omnino negamus, ut ostendetur infra quæstione nona, materia enim solum se habet ut subjectum *quo* inhæSIONIS tanquam ratio recipiendi, non ut ratio actualitatis sustentativæ, nec

quantitas sequitur materiam nudam, sed ratione formæ corporeitatis.

Ad auctoritatem Philosophi respondetur ex D. Thoma citato loco de Gener. lect. XVII, Aristotelem loqui de nutritione, et augmentatione ex parte materiæ, circa quam versantur, quia ex eodem alimento aliquis nutritur, et augetur quamdiu augmentatio durat, non tamen loquitur de augmentatione, et nutritione pro ipsis actionibus, quasi sint eadem actio, vel mutatio, nam circa eandem materiam possunt diversæ actiones, seu mutationes versari secundum diversam formalitatem. Præterquam quod frequenter Aristoteles dicit aliqua esse ratione diversa, id est, essentia, et diffinitione, seu formalitate, et sic intelligitur in præsentī, non autem ratione, id est, solum per intellectum.

Ad ultimam difficultatem dicemus articulo sequenti.

ARTICULUS II.

Quomodo intelligatur nutritio fieri ad partes substantiæ?

Hæc difficultas currit in nostra sententia quam tradidimus in Logica quæst. XVI, art. I, et in Physica quæst. XX, art. II, quod substantiæ non convenit habere partes formaliter, nisi per quantitatem, ex se autem solum radicaliter, et tamen constat ex dictis quod nutritio terminatur formaliter ad substantiam non totalem, sed partialem.

In præsentī ergo breviter fundamentum, quod in citatis locis posuimus resumendum est. Denegamus itaque partes formaliter ipsi substantiæ, et solum concedimus illi radicaliter; per quantitatem autem dicimus constitui partes formaliter in esse, et formalitate partis, quia formalitas partis requirit divisibi-

litem, et ordinationem, qua una ponatur extra aliam, et addat aliquid ad aliam, si enim est intra illam et non coordinata et extra, manebit penetrata et confusa cum illa, unde omnes partes reducentur ad carentiam divisibilitatis, neque enim potest aliquid dividi, nisi accipiendo unum, et relinquendo aliud, ubi autem omnia sunt confusa, et penetrata intra alia, non sumitur unum, quin tollatur aliud. Si ergo substantia ante quantitatem haberet partes sub formalitate partium, id est, ut ordinatas, et divisibiles in ordine ad se, licet non in ordine ad locum, et hoc substantialiter haberet, et non mediante aliquo accidenti, oportet quod illae partes substantialiter non se totis, sed penes extremitates, seu indivisibilia unirentur. Si autem per indivisibilia uniuntur, ergo habet substantia sufficiens principium impenetrationis ex vi unionis substantialis partium, et sic superfluit quantitas, siquidem proprium quantitatis est extendere partes resistendo penetrationi, non quidem actualiter, quia Divina virtute possunt duae quantitates penetrari, sed secundum aptitudinem, sicut accidens petit inherere aptitudinaliter. Sequela probatur, quia si in substantia ante quantitatem unirentur cum formalitate partium, quae est ordinatio, et divisibilitas in ordine ad se, ergo sine confusione, et non se totis uniuntur, confusio enim opponitur ordinationi, ergo nulla pars quantumvis minima est intra aliam, nec se tota unitur alteri, ergo debet uniri per aliquid indivisibile, seu per extremitatem, quia si per aliquid divisibile, aliquid illius esset intra alteram, ergo si omnino est extra per aliquid indivisibile unitur. Si ergo dantur indivisibilia, substantialia ut partes ordinentur inter se, et non penetrentur nec se totis u-

niantur, ergo habent in se sufficiens principium resistendi penetrationi tum inter se, quia non se totis uniuntur, tum corpori contiguo, et propinquo, nec enim stat, quod aliquid resistat penetrationi partium inter se ne confundantur, et non resistat corpori contiguo, ne penetretur, quod enim sufficit ad impenetrationem continuitatis, sufficit ad impenetrationem contiguitatis. Et praesertim, quia si datur indivisibile substantiale continuativum partium, etiam dabitur terminativum, ut in eo subjectetur indivisibili quantitatis terminativum, quia non potest in hac sententia in partibus subjectari, ergo sicut indivisibile substantiae continuativum facit, quod partes continuatae non penetrentur inter se, nec se totis uniantur, ita indivisibile substantiae terminativum faciet, quod cum alio corpore contiguo non penetretur, sed maneat indivisibile terminativum juxta indivisibile alterius corporis quod est non penetrari, nec se totis conjungi.

Dices: Ergo substantia materialis quantum ad id quod entitatis substantialis est, tota est sub tota quantitate, et tota sub parte: non autem est contra ipsum effectum formalem quantitatis, quia quantitas extendit partes substantiae, et ordinat illas unam post aliam, ergo facit quod pars substantiae sit sub parte quantitatis, et tota sub tota. Sequela vero probatur, quia si ita est, quod pars substantiae correspondet parti quantitatis, et non tota cuilibet parti, ergo jam ex parte substantiae, et quantum ad id quod substantiale est, datur distinctio partis a parte, quae non potest formaliter a quantitate provenire, quia quantitas accidens est, illa autem ratio partium substantiae in ratione substantiali accidentalis non est: ergo evertitur fundamentum allatum, quod subs-

tantia non habet ex se partes substantiales, siquidem subtracta quantitate, non solum accidentales habet, quæ sunt quantitatis, sed etiam substantiales eis correspondentes.

Respondetur, in hoc latere æquivocationem, et posse esse differentiam in modo loquendi. Oportet enim distinguere, quid habeat substantia secundum se remota quantitate, quid formaliter habeat per quantitatem, quid denique exerceat substantialiter, supposita tamen quantitate ut conditione. Nam substantia secundum se, et remota quantitate non habet formalitatem partium, quia removetur principium dividendi, et distinguendi partes ut ordinatas, et sub formalitate ordinationis, quam una est extra aliam. Ex ipsa autem quantitate formaliter solum habetur accidentalis distinctio partium, quia effectus formalis non potest excedere suam formam. Ex ipsa autem substantia posita quantitate ordinante, et distinguente accidentaliter tanquam conditione, resultat unio substantialis partium sic ordinatarum, sicut quando per quantitatem fit divisio, ex ipsa materia resultat incommunicabilitas, et individuatio substantialis, ut infradicemus quæst. ix. Ratio autem est, quia si posita divisione quantitatis non solum accidentaliter, sed etiam substantialiter differunt, alias Petrus, et Paulus non essent duo individua substantialiter diversa, ergo quando fit continuatio, et unio quantitatis ad quantitatem, etiam substantialiter partes uniuntur, alias illud compositum ex partibus non esset unum totum substantiale, sed substantialiter essent duo, et accidentaliter unum, et sic quando individuum augmentatur, et non maneret idem individuum substantialiter, ergo necesse est quod supposita unitate quantitatis inter partes, fiat etiam

unio substantialis inter ipsasmet partes, ut illud individuum substantialiter sit unum. Unde D. Thomas in III, distinct. xiii, quæstion. ii, articul. ii, quæstion. ii, dicit: « Quod in corpore naturali invenitur triplex unio membrorum ad invicem. Prima est secundum conformitatem naturæ, quia omnia membra constant ex eisdem similibus partibus et sunt unius rationis, sicut manus, et pes ex carne, et osse, et sic dicuntur membra unum sicut genere vel specie. Secunda est per colligationem eorum ad invicem per nervos, et juncturas, et sic dicuntur unum continuatione. Tertia est secundum quod diffunditur vitalis spiritus, et virtus animæ per totum corpus. Quarta est secundum quod omnia membra perficiuntur per animam, quæ est una numero in omnibus membris. » Ecce quomodo D. Thomas in ipsis membris quæ utique sunt partes integrales distinguit unionem per modum continuationis, quæ sine dubio est quantitatis, ab unione quæ est secundum conformitatem naturæ, quæ est unio substantiæ, siquidem in substantia conformantur partes naturæ. Similiter in quæstione de Anima, articul. x, ad 16, dicit: « Quod anima est forma substantialis corporis dans esse, et speciem toti, et partibus, et totum ex partibus constitutum est unum simpliciter, » et loquitur de partibus integralibus ipsius corporis, de quibus procedebat argumentum, et loquebatur in articulo. Sentit ergo D. Thomas partes ipsas uni substantialem, et tanquam extrema unita constituere totum faciendo unum simpliciter, quod utique est substantiale.

Ex quo colligitur, partes quæ in nutritione, vel augmentatione adveniunt, non fieri unum substantialiter per identificationem unius partis cum alia, nam ea quæ physice

identificantur, separari non possunt nisi ablata identificatione, hæc autem tolli non potest per ablationem unionis, et compositionis, siquidem non datur in illa sententia; neque per ablationem alicujus modi, quia non est identificatio illa rei cum modo, nec enim modus aliquis in substantia advenit per adventum partium, quis enim est iste substantialis modus? Ergo non potest modalis identificatio in substantia dari. Si autem identificatur realitas substantiæ cur non poterit separari, et tolli unum non ablato alio? Si autem separari possunt, ut de facto separantur, non datur identitas, sed vera compositio in uno esse, sicut inter materiam, et formam, quæ possunt separari. In partibus autem integralibus fit separatio etiam substantialis, ut cum dividuntur partes, et resultant diversa individua, ergo quando conjunguntur, non erant identificata, sed unita, quia separabilia, nec per identitatem unum, sed per compositionem, nec enim unitas identificationis addit super unitatem compositionis nisi quod ista est ex extremis separabilibus, illa caret extremis, et ita non habet aliquid separabile, sed idem. Et mirum est, quod cum materia, et forma componunt unum non identificantur, sed uniuntur, et tamen sunt partes essentielles physicæ, partes autem integrales non uniuntur, sed identificantur, cum tamen dicat D. Thomas ordinari ad unum totum constituendum quæstion. de spirit. creat. articulo quarto ad decimum quartum. Quare facta additione partium, et distinctione earum secundum quantitatem, etiam fit unio substantialis inter ipsas partes sic quantitative distinctas, et continuatas sicut facta divisione, et separatione, fit etiam distinctio substantialis, et non solum accidentalis inter individua.

Nec obstat, quod aliquando s. doctor videtur asserere quod formæ aliquæ, seu naturæ habent hanc totalitatem partium per accidens, et ratione quantitatis, ratione vero essentiali, seu substantiæ totum est in toto, et totum in parte, ut patet in I part. quæstion. LXXVI, articul. VIII et II contra Gentil. capit. LXXII, et alibi sæpe, imo in III ad Annibaldum, distinct. XXI, art. I ad 4, dicit quod in divisione continui non fit omnino novum corpus, licet unum dividatur in multa. Respondetur sensum D. Thomæ esse, quod tota forma, et substantia est in qualibet parte, si sumatur secundum modum substantiæ sine quantitate, posita tamen distinctione partium per quantitatem, non negat D. Thomas fieri unionem, et compositionem substantialem, non autem solam identificationem, sicut etiam sit substantialis diversitas, si fiat divisio per quantitatem. Et quando dicit, in divisione continui non fieri omnino novum corpus, licet unum dividatur in multa, sensus est manifestus, quod non fit novum corpus novitate generationis ex materia, bene tamen novitate multiplicationis et divisionis corporis, quia modo ponuntur in actu, quæ ante erant in potentia multa, et unum in actu. Quare ante divisionem non sunt plura in actu pluralitate existentiae, et diversi esse, sunt tamen plures partes substantiales pluralitate extensionis, et continuationis, quæ formaliter fit per ipsam quantitatem ordinantem partes, et continuantem, ea tamen continuitate posita, fit substantialis unio inter ipsas partes quatenus facta distinctione per quantitatem, illa entitas substantialis, quæ subjicitur parti quantitatis inadæquate comparatur ad totum substantiale, et divisibilis, et separabilis est ab illo, et propter ea indiget uniri et componere cum altera entitate sibi adjunc-

ta, et hoc est dari unionem, et non identificationem inter partes substantiales, supposita tamen distinctione facta per quantitatem.

Ex hoc autem patet ad argumentum, cujus occasione hæc omnia dicta sunt, scilicet quomodo per nutritionem acquiratur pars substantiæ, cum rationem partis habeat a quantitate. Dicimus enim, quod per nutritionem acquiritur pars substantiæ, sed tamen affecta quantitate, et ita ex quantitate, qua est affecta habet formalitatem partis; ex se autem solum radicaliter est pars, et per nutritionem formaliter, et directe non acquiritur formalitas partis, quæ est quantitas, sed entitas substantiæ inadæquate se habens ad totum, quæ radicaliter est pars, et subicitur illi quantitati, a qua habet formalitatem partis: et rursus per nutritionem illa entitas quæ habet formalitatem partis secundum quantitatem, trahitur ad esse totius per veram, et substantialem compositionem, et unionem tanquam entitas inadæquate participans esse totius, et consequenter non ut totum, sed ut componens totum compositione substantiali, licet coordinationem, et formalitatem partis habeat per quantitatem. Itaque sicut generatio directe producit substantiam totalem, et individuum licet in ratione divisionis, et designationis a quantitate dependeat, et sub ea individuetur, ita aggeneratio, seu nutritio respicit directe substantiam partialem, licet formalitas partis a quantitate dependeat ordinante, et continuante partes, sicut individuatio dependet a quantitate ut dividente et separante. Plura de hoc videri possunt citato loco Logicæ, quæst. xvi et quæst. xx Physic.

ARTICULUS III.

In qua actione consistat formaliter nutritio, et ubi resideat nutritiva facultas?

Plures actiones concurrere ad nutritionem, et augmentationem certum est, quarum aliquæ sunt præviæ, aliæ consummativæ; sicut etiam in generatione animalium plures præcedunt actiones, non solum disponentes, sed etiam formas intermedias generantes, quousque deveniatur ad ultimam, in qua generatur ipsum animal. Cum ergo nutritio ad hoc tendat, ut alimentum convertat in substantiam aliti, et alimentum a principio sit valde dissimile, eget pluribus alterationibus, et decoctionibus, quousque assimiletur ipsi viventi, et in ejus substantiam convertatur. Similiter cum substantia ipsa animalis habeat tot et tam diversas partes, quæ diversa indigent mutatione alimenti, sicut aliter nutritur caro, aliter nervus, aliter ossa, aliter fit sanguis, aliter spiritus, aliter semen, oportet varias esse actiones, quibus alimentum distribuatur et nutritio fiat.

Breviter autem, (quia res ista magis ad medicos pertinet) proponemus mutationes, quæ in alimento requiruntur, quousque totaliter convertatur in partes solidas. Igitur antequam alimentum exuat formam inanimatam, et induat formam viventis, præcedunt duæ mutationes, altera in ore animalis, altera in ventriculo antequam transeat in formam sanguinis. In ore fit mutatio masticando, et conterendo cibum, alteratio autem fit per ipsam salivam, et humorem oris quæ ad alterandum cibum plurimum valent, ut docet Galenus libro primo de simplicibus, capite sexto. In ventriculo autem, qui habet substantiam nervosam, mem-

braneam, fibrisque contextam, ut facile contrahi, et dilatari possit, congregatur cibus deductus per fauces, et ibi fovetur calore ventriculi, sicut in lebate ad ignem res concoquuntur, quousque fiat ex alimento ibi posito massa quædam liquida, quæ vocatur chilus, estque albi caloris, et ibi secernitur quod impurum et grossum est ab eo, quod est magis purgatum, et succus ille magis defæcatus per venas quasdam quas mesaraicas, seu mesenterii vocant, deferitur ad jecur, ut ibi transmutetur in sanguinem, quod vero crassum, et excrementitium est, ad intestina detruditur, ut foras mittatur.

Deducto alimento in forma illa liquida a ventriculo ad jecur, transit ibi in sanguinem majori virtute, et calore decoctus, et depuratus, et ideo non potuit ista decoctio fieri in ventriculo, quia petit majorem calorem et virtutem, ut magis purificetur transeundo in formam sanguinis. In illa autem massa sanguinaria in jecore facta, refulcent etiam alii tres humores, scilicet flava bilis seu cholera, atra bilis seu melancholia, et pituita seu phlegma, de quibus videri potest Galenus II de naturalibus facultatibus, capite nono, et libro quarto de usu partium, capite tertio. An vero sanguis induat formam viventis, licet respectu partium solidarum adhuc habeat esse alimentum proximum dicemus statim.

Ex jecore fit multiplex, et varia distributio tam sanguinis, quam aliorum humorum in varias partes corporis, et receptacula. Nam imprimis natura separat choleram, et melancholiam, quæ ad nutrimentum aptæ non sunt, et emandat choleram ad folliculum felle ipsi jecori vicinum, melancholiam ad splenem, pituita vero simul cum sanguine miscetur per corpus et venas, quia

facile in sanguinem mutatur. Quod si ex atra, aut flava bile non fiat discretio, sed pariter cum sanguine involvatur per venas inde consurgit ægritudo, et mala animalis dispositio. Alius vero humor secernitur ex jecore, qui cedit in lotium seu urinam, eo quod e ventriculo descendit ille humor cum massa alba seu chilo, quasi ejus vehiculum, et quia amplius non deservit conversa illa massa in sanguinem, redundat in urinam, et foras emittitur. Scio aliquos negare, quod omnes quatuor humores fiant in hepate, sed solum sanguinem, cui cognata est hepatis conditio, quæ ejusdem coloris est. Sed tamen quod diximus, communiter sentit medicorum schola cum Galeno II de facultatibus, capite primo, tum propter experientiam, quia inveniuntur simul omnes quatuor humores in jecore ante massæ discretionem; tum quia virtus quæ est in jecore sicut habet efficaciam ad convertendum materiam sibi ministratam a ventriculo in sanguinem, ita in reliquos humores, qui non sunt majoris perfectionis, nec majorem decoctionem requirunt.

Sanguis autem, qui nutriendo animali deservit, bifariam ex jecore diffunditur; pars trahitur ad cor ut ibi formentur spiritus vitales, qui purissimus, et delicatissimus sanguis sunt, et ad cerebrum, ubi spiritus animales generantur, qui ad functiones partis sensitivæ, et sensuum operationis deserviunt. Pars derivatur per venas quæ variis ramusculis totum pervadunt corpus, ut ipsi nutriendo deserviat. Et primum ab ipsis venis sugendo attrahitur sanguis, deinde a partibus adherentibus per poros; adjuvaturque ipsa pituita, quæ cum sanguine fertur ut perlabatur per venas, et per totum corpus. Et denique, sanguis positus in poris, transit a forma liquida in solidam, sive in carnem,

sive in ossa, aut nervos, et similia; et tunc consummatur tota nutritio, quia pars solida non amplius deservit pro nutrimento, sed solum est pars nutrita; sanguis autem licet sit pars nutrita ex alimento externo, servit tamen tanquam alimentum internum pro parte solida nutrienda.

Denique, sanguis attractus ad cor majori virtute decoquitur, ita ut purissimus evadat, fiuntque spiritus vitales ad pulsationem requisiti, et ad functiones vitæ, quia in eis præcipue residet calor vitalis, siquidem a corde non poterat calor derivari, nisi per aliquem liquorem, seu humorem, in quo talis calor vivificus insideret; et sicut calor ille est purior, et vividior, utpote ab ipso principio vitæ profectus, ita maxime depurat, et attenuat ipsum sanguinem, in tantum quod spiritus mortuo animali evanescent propter tenuitatem suam. Similiter quia cerebrum est principium vitæ sensitivæ, sanguis eo delatus per venas, maxime purificatur, fiuntque spiritus animales, quibus calor ad sentiendum requisitus ad sensus, et ad nervos defertur, et in istis spiritibus insident imagines, seu species, siquidem dormiente animali per commutationem spirituum, variæ formæ offeruntur, quæ somnia efficiunt. Scio Aristotelem sentire sanguinem non in jecore formari, sed in corde, in eoque etiam effici spiritus, tum vitales, tum animales, quia putat cor esse principium vitæ sensitivæ. Medici tamen censent officinam sanguinis esse jecur, ibique formari, tum ipsum, tum alios tres humores, quia jam ibi habet colorem rubeum, et inde distribuitur per venas, in quibus verus sanguis invenitur. In corde autem generari non sanguinem absolute, sed purissimum qui sunt spiritus vitales, in capite autem fieri animales. Hæc sufficit breviter delibasse

pro intelligendo artificio nutritionis. Plura de his apud medicos videri possunt, et apud Conimbricenses super caput quintum de Generatione quæst. tertia; Rubio tractat. de augment. quæstione prima, et septima.

His positis, restat explicandum, an nutritio solum consistat formaliter, et proprie in illa ultima conversione, qua alimentum internum convertitur in partem solidam, an etiam in illa conversione, qua alimentum externum convertitur in sanguinem, et humores, quod dependet ex illa celebri quæstione, an sanguis informetur ipsa anima, vel tantum sit humor nutrimentalis, ex quo etiam deducitur in qua parte tanquam in subjecto sit facultas nutritiva. Quomodo vero in ipsis partibus fiat nutritio, et aliorum humorum emissio, dicemus infra articulo quinto.

AD HANC ERGO QUÆSTIONEM DICO PRIMO: Nutritionem ibi proprie, et formaliter inveniri ubi alimentum transit in partem solidam, ita quod non amplius remanet alimentum, sed alitum, et nutritum: imperfecte tamen, et inchoative invenitur nutritio in ipsa sanguinis et humorum formatione, juxta sententiam quam statim approbavimus, quod sanguis animatur. Itaque de actione nutritiva loqui debemus sicut de generativa in viventibus, sicut enim generatio non perficitur unica actione, sed pluribus, quæ per diversas formas transeunt usque ad ultimam, in qua consummatur generatio, ultima forma introducta, ut explicat S. Thomas, quæst. III de Potent. art. IX ad 9, constat enim quod prius disponitur materia seminis, et sanguinis, et efformantur membra, et introducitur forma embryonis, et tandem forma animalis perfecti; ita in nutritione prius alimentum diversis dispositionibus transmutatur, et diversas formas substantiales induit,

nec enim eadem forma substantialis, quæ erat in pane, vel in alio cibo, manet in massa liquida, quæ fit in ventriculo, et multo minus in sanguine. Specialiter autem cum nutritio essentialiter habeat fieri ex alimento, oportet quod ibi consummetur nutritio, ubi consumitur alimentum, transitque in rem alitam, tunc autem transit in illam, quando non amplius manet nutrimentum, si enim nutrimentum manet, adhuc non est consummate nutritum, sed nutribile, restatque aliquid transmutandum, ut pure nutritum sit, ibi ergo consummatur nutritio, ubi fiunt partes solidæ, quia partes solidæ ita sunt nutritæ, quod amplius non nutriunt, nec se habent ut nutrimentum, sanguis autem si nutritur, etiam ulterius potest esse nutrimentum.

Ex quo deducitur, facultatem nutritivam juxta diversas functiones quas exercet, in diversis organis seu partibus debere poni. Etenim facultas naturalis, pro ea parte, qua facit sanguinem, qui ita est nutritus, quod etiam est nutrimentum partium solidarum, est in jecore, quia ibi est virtus formativa sanguinis. Virtus autem formativa spirituum et nutritiva illorum est in corde, quia ibi spiritus formantur, et inde distribuuntur. Similiter facultas nutritiva spirituum animalium est in illa parte, ubi talis spiritus formantur, nempe in cerebro, ut jam supra diximus. Denique, facultas naturalis, quæ convertit substantiam humidam, scilicet sanguinem in partes solidas, est in toto corpore diffusa, et in ipsis partibus solidis, quæ agunt in sanguinem vel humorem alium positum in poris, et inde coagulant illum in partem solidam, sicut caro nutritur ex sanguine posito in poris, et aliæ partes solidæ, ut ossa, nervi, cartilagines, et alia similia ex proportionato sibi alimento.

DICO SECUNDO : Probabilius est sanguinem et spiritus vivere et informari forma animalis saltem quoad gradum negativum. Distinguimus solum illum duplicem sanguinem, quorum primus est nutrimentalis, et habet veram formam, nam si quis alius invenitur illo imperfectior non est verus sanguis, sed humor non plene decoctus, licet aliquo modo sanguini immixtus, et ejus colore tinctus. Hanc conclusionem negant aliqui existimantes sanguinem etiam spirituosum non vivere, sed esse in venis et corpore, sicut aqua in vase. Ita Conimbricenses cap. iv hujus libri, quæst. xxiv, art. ii, cum aliis multis quos citant, et Rubio tract. de augmen. q. v. Et fundatur primo in Aristotele in ii de part. animal. c. iii, qui dicit : « Quod sanguis non est continuus carni, neque cognatus, sed in corde, ac venis quasi in vase continetur, » et in ii de hist. anim. cap. xix, inquit : « Quod palpitat intra venas sanguis omnium animalium, pulsusque simul undique movetur. » Secundo, quia sanguis est quid liquidum, ergo non potest continuari corpori solido, sed in eo contineri. Tertio, quia sanguis est alimentum pro partibus solidis, ergo non potest habere eandem formam cum illis, siquidem de ratione alimenti est, quod convertatur in substantiam aliti, ergo transit de una forma ad aliam et consequenter non habet eandem formam cum re nutrita. Denique, videmus quod quando sanguis emittitur e vena extra corpus, continuatur is qui fluit extra cum eo qui est in vena, sed qui est extra non animatur, ergo neque qui est intra.

Nihilominus oppositum est probabilius et conformius D. Thomæ qui sentit sanguinem pertinere ad veritatem humanæ naturæ, et ideo connumerat illum cum aliis partibus, quæ resurgent in homine tanquam

partes humanæ naturæ, ut patet in III p. q. LIV, art. II, et quodlibet V et in IV, dist. XLIV, q. I, art. II, ubi optime distinguit de sanguine, seu humore, prout est in statu transmutationis de forma humoris in formam membri, et sub hoc statu non resurget, sed secundum se ut habet formam determinatam sine statu transmutationis, sic resurget. Quando autem dicit D. Thomas III p. quæst. XXXI, art. V ad 1 : « Quod sanguis non est actu pars, sed potentia tantum, » ipse se statim explicat, quod sanguis est potentia caro, ex sanguine enim fit caro, et ita sanguis non est actu talis pars. Et cum I p. quæst. CXIX, art. I ad 3 inquit : « Quod humidum nutrimentale nondum pervenit ad suscipiendum perfecte naturam speciei, sed est in via ad hoc sicut sanguis, » bene ibi advertit Cajetanus non dixisse D. Thomam absolute quod non participat naturam speciei, sed quod non perfecte participat, et ita non concluditur, quod non sit pars animata, sed quod non sit perfecta pars sicut membrum, seu caro. Sequuntur D. Thomam communiter ejus discipuli Cajetanus citatis locis, et M. Bannez I de Generat. cap. IV, quæst. XIII, art. V. Et pro eadem sententia stat Aristoteles in ultimo loco nuper allegato pro sententia contraria, ubi expresse dicit, quod sanguis animatur, et fervet, ergo sentit ita contineri in venis, quod etiam animatur ab anima. Et ratio est, quia sanguis participat accidentia vitæ, habet enim calorem, imo est caloris vehiculum, augetur etiam et crescit, ut quotidie experimur, et movetur in toto corpore; pertinet etiam ad veritatem naturæ animalis multo magis quam unguis et pili, qui tamen informantur eadem forma totius, licet non eodem gradu, quia non sentiunt; ergo non est aliqua ratio cur

dicamus non informari sanguinem eadem anima, licet non eodem gradu. Item est magnum inconveniens, quod ad constituendum unum corpus et naturam, quæ est unum ens simpliciter, concurrat aliquid, quod non informatur eadem forma, et consequenter non est continuum sed contiguum alteri, sic enim ex sanguine et ex aliis partibus non consurget unum ens per se, sed unum per accidens, scilicet conflatum ex diversis rebus discontinuis, natura autem animalis est una tanquam unum ens simpliciter, ergo sanguis non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quia non pertinet ad unitatem ejus simpliciter. Nec obstat dicere, quod sanguis est pars non integralis, neque essentialis, sed ut quid necessarium ad servandam vitam. Nam quomodocunque appelletur, non informatur eadem forma totius, nec continuatur in eodem supposito, sed solum aggregatur illis ut res distincta, ergo non componitur simpliciter cum aliis partibus, et consequenter non pertinet ad veritatem talis naturæ, quia non componit, nec constituit illam, sed se habebit sicut dispositiones; quæ etiam requiruntur ad conservandam vitam.

Sed inquire, an cum hoc dicimus de sanguine, intelligendum sit de aliis humoribus, et etiam de lacte, et semine, et qua vita dicatur vivere. Respondetur, omnes istos humores, qui cum sanguine, vel ex sanguine generantur vitali forma informari, habent enim accidentia vitæ et nutriuntur, atque augentur sicut constat de lacte, et semine, quæ augentur, et calorem vitalem participant quamdiu sunt intra animal, et similiter est de cholera et pituita, quæ pertinent ad integritatem, et compositionem corporis animalis, quod non minus ex quatuor humoribus, quam ex quatuor elementis.

Nec obstat, quod dicit S. Thomas I parte, quæst. CXIX, art. II, quod semen non informatur anima, et idem docet in III de Potent. art. XII, et similiter in IV, distinct. XLIV, quæst. I, art. II, quæst. V, docet quod lac, et semen non resurgent in hominibus. Non inquam obstat, quia sensus est, quod semen non informatur anima perfecte, sicut caro et reliqua membra, sed imperfecte, et cum tendentia ad ulteriorem informationem, vel formationem, quia semen est in potentia, ut ex eo fiat caro, et membra fœtus. Atque ita in eo gradu et ratione, qua sanguis dicitur informari anima, licet ex eo nutriantur partes et fiant membra, pertinet etiam semen, licet ex eo formetur fœtus, dicit enim D. Thomas in secundo, distinct. XXX, quæst. II, art. II ad 2: « Quod sanguis aliquo modo dicitur esse de substantia generantis, et multo amplius semen quod est ad ulteriorem digestionem productum. » Quare si in sententia S. Thomæ sanguis informatur anima, licet non secundum omnem gradum, a fortiori semen, alias non verificaretur quod generans de sua substantia generat filium, si semen non est substantia ejus, sed distinctum suppositum, sicut aqua in vase, ita quod non decidatur a toto, qui ei non continuatur. Sed tamen est advertendum, quod sicut in sanguine consideratur, et ipsa substantia sanguis, quæ informatur anima, et status ejus quatenus est in transmutatione et via ad nutriendum, et formandum membrum, scilicet carnem vel ossa, et in hoc statu resurget in hominibus, quia est status corruptibilis, non integritatis naturæ, ita neque resurget semen et lac, quia sunt humores solum deservientes statui generationis, et corruptionis. Unde videmus sine ipsis salvam veritatem humanæ naturæ, sicut in pueris non est semen, eorum totum

nutrimentum ipsi necessarium est ad agendum corpus, et in his quæ non genuerunt, non est lac, sed hoc non obstat, quia etiam sine manu, aut pede salvatur essentialiter humana natura, et tamen informatur eadem anima, et pertinet ad ejus integritatem. Semen tamen decisum, et lac emissum perdunt actualement informationem vitæ, quia discontinuantur a vivente, sed nos loquimur de illis, quamdiu sunt conjuncta, et non emissa.

Quando autem inquiritur quo gradu vitæ informantur isti humores, respondetur quod informantur gradu vitæ imperfecto, scilicet vegetativo, quia non sentiunt sicut neque ungues, et capilli, sed crescunt et nutriuntur, et ita sanguis, quando extrahitur non dolet, sicut nec capillus, quando tonditur. Quare D. Thomas, in loco nuper citato ad tertium inquit: « Quod humores sunt de perfectione corporis humani, sicut et aliæ partes, quamvis non perveniant ad totam perfectionem sicut aliæ partes. Sicut autem partes omnes universi perfectionem a Deo consequuntur, non æqualiter, sed secundum suum modum unumquodque, ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores. » Qui locus manifestissimus est pro nostra sententia, nec enim perficiuntur ab anima rationali, nisi ut a forma.

Ad fundamenta oppositæ sententiæ respondetur notando sententiam Cajetani I p. q. CXIX, art. II, quam sumpsit ex D. Thoma, dist. XLIV citata, quod in sanguine et similibus humoribus est duplex respectus, seu officium, nam et habent rationem partis integralis, licet minus perfectæ, et habent rationem viæ et tendentiæ ad perfectiores quæ ex imperfectioribus formantur, sicut elementa in mundo comparantur ad

mixta, ut corpora minus perfecta ex quibus mixta formantur, sunt tamen partes universi licet minus perfectæ. Et in toto quantitativo linea, et superficies vere sunt partes in suis extensionibus, tamen respectu profunditatis seu corporis sunt termini seu indivisibilia, ita non repugnat aliquid quod absolute sit vera pars in corpore, et tamen comparative ad alias partes perfectiores, sit materia ex qua formantur, et ita sanguis est pars imperfecta et præbens materiam, ex aqua aliæ partes solidæ formantur. Quod alio modo distingui potest de sanguine, quoad substantiam, vel quoad statum transmutationis de liquido in solidum, et primo modo est pars in se, secundo modo est deserviens parti perfectiori.

Sic ergo dicimus ad auctoritates Aristotelis, quod sanguis est intra venas sicut aqua in vase quantum ad rationem liquidi, sed tamen ut liquor animatus, quia ut ibi dicit Aristoteles sanguis animatur, et fervet in venis. Nec obstat quod aliquando sanguis exsudatur tanquam sudor, et excrementum. Respondet enim, quod vel ille humor non est sanguis perfectus et excoctus, sed adhuc informis, licet colore sanguinis tinctus ex laxatione nimia corporis, qua ille humor sanguine permiscetur ejusque colore tingitur; vel si ludatur verus sanguis, id contingit, aut ex ruptione venæ, aut ex nimia pororum laxatione in quibus sanguis continetur, non quia in se excrementum sit.

Ad primam rationem respondetur, quod licet sanguis sit substantia liquida, potest tamen aliis membris continuari mediantibus fibris, quæ in corporibus animalium habentium crassum sanguinem, ut in tauris manifestius apparent. Item continuatur aliis membris in suo principio, scilicet in jecore, et in

corde, ubi sanguis decoquitur, et ibi animæ informationem habet, et continuatur, licet, quia liquidus est, dicatur esse in illis ut in vase. Tertio, continuatur in poris cum membris solidioribus, quatenus paulatim coagulatur, et solidatur cum illis. Nec est inconveniens, partem solidam continuari coagulatæ, et coagulatam liquidæ, sicut lac dum ex una parte concrevit, continuatur alteri parti liquidæ, et pars aquæ congelatæ alii parti adhuc liquidæ. Quod uno additur de sanguine dum emittitur e venis, et de lacte dum exprimitur, et de semine, dum ejaculatur, respondetur non continuari tales humores extramissos, sed decidi, et ita licet videantur continuari, sanguis qui est in vase, et qui est in aere, et qui in vena, ibi tamen dum e vena erumpit, corrumpitur, et amittit vitam, aliamque formam induit, sicut cadaver, licet aliquid caloris vel similis virtutis retineat. Neque hoc est mirum, cum etiam membrum aridum videatur continuari sano, et virga sicca viridi, et tamen non continue, sed contigue se habent, quia habent diversas formas. Discontinuatur autem sanguis, quia rumpuntur fibræ, quæ tenuissimæ sunt, et sic decidit a vena, mutaturque in aliam speciem et formam, sicut cadaver.

Ad secundum fundamentum dicitur, quod sanguis est nutrimentum intrinsecum et decoctum non extrinsecum. Non est autem inconveniens, quod nutrimentum in sua ultima decoctione sit informatum anima non quoad gradum perfectum, sed quoad vegetativum, transit autem in formam membri solidi, quod nutrit, non induendo novam formam, sed novum gradum, et novum modum informationis substantialis. Et cum urgetur, quod tunc nutritio ultima, qua fit conversio in partem solidam, non erit subs-

stantialis mutatio, quia non est a privatione formæ ad formam, respondetur quod est substantialis mutatio perfecte, et consummative, et a privatione gradus perfecti ad perfectum. Ut autem inveniatur ibi transitus a privatione formæ ad formam, sumenda est tota collectio mutationum a mutatione cibi seu alimenti, ex tertia usque ad ultimam mutationem in formam carnis, ubi est ultimus terminus intentus, licet quia paulatim fit, quando est in ultimo complemento jam non est mutatio de forma in formam, sed de priori gradu forma in ultimum, seu in modum informandi perfectum et substantialem, quod etiam substantialis mutatio dici potest.

ARTICULUS IV.

Utrum augmentatio dum durat, et nutritio tota vita sint successivæ, et continuæ?

Duplex est controversia de continuitate horum motuum. Primo, an durent continue, id est, toto vitæ tempore: Secundo, an sint motus continui et successivi, id est, non discreti, nec instantanei, sed divisibiliter, et per partes continentur; et rursus, an si per partes continentur, habeant continuitatem regularem, id est, quod si tantum acquiritur an tanto tempore, dimidium in medietate acquiratur, et quarta pars, in quarta parte temporis, an vero irregulariter, sicut cum excavatur lapis a guttis cadentibus, ita tollitur pars lapidis in hoc tempore, quod tamen in medietate temporis non tollitur dimidia pars lapidis, sed disponitur toto illo tempore, ut in ultimo tollatur.

Quoad primum, duo videntur certa. Primum, quod nutritio proprie loquendo, et nisi aliquod impedimentum per accidens obstet, durat

toto vitæ tempore post primum instans, et post aliquantulum temporis, quod requiritur ut alimentum apponatur, et disponatur ut converti possit in substantiam aliti, in quo tamen tempore incipit alteratio, et dispositio ad alimentum convertendum, et sic jam inchoative est nutritio. Secundum est, quod augmentatio non durat toto vitæ tempore secundum quod a nutritione distinguitur. Primum probatur, et explicatur ex Aristotele dicente in hoc primo libro: « Quamdiu salvum manet animal, etiamsi decretionem subeat, nutritur, sed non semper crescit, » ubi etiam videri potest S. Thomas, lectione decima septima. Et explicatur sic, quia non est necesse, ut ita duret nutritio toto vitæ tempore, quod si in quocunque etiam brevissimo tempore non detur, pereat animal, sed quod semper sit indigentia alimenti, et nutritionis, quamdiu vivit animal, ita ut in nullo statu vitæ ponatur terminus huic indigentiae naturaliter loquendo, sicut naturaliter ponitur status, et terminus augmentationi, ita ut amplius non crescat. Quod si aliquo tempore cessat, vel propter morbum, et debilitationem, vel propter carentiam alimenti, non statim peribit animal, incipiet tamen in statu corruptionis esse. Ratio hujus perpetuæ necessitatis præter quotidianam experientiam, sumitur ex ipso viventium temperamento, quod constat ex calido, et humido, et calor debet esse abundans, eo quod functiones, et operationes viventium calore ministrantur; calor autem propter sui acrimoniam agit in humidum, atque illud depascit, sicut videmus in igne, qui lignis, aut oleo, aut aliis combustibilibus conservatur, et ita si humidum ipsum in viventibus non instauretur, etiam evanescet. Et ideo, quia calor continue perdit

de substantia humidi, si debet durare, oportet quod continuo convertat alimentum extrinsecum in suam substantiam, ipsumque intrinsecum alimentum si continuo non sustentetur, et foveatur ab extrinseco, brevi peribit. Et hæc est ratio, quare nutritio toto vitæ tempore duret, quia toto vitæ tempore aliquid deperditur per calorem consumentem humidum, et consequenter deperditum indiget reparari. Sed quia non semper æqualiter calor agit in humidum, nec semper est eadem dispositio caloris, vel humidi, nec appositio alimenti, in hoc est latitudo, et aliquando interruptio, licet non statim moriatur animal, sed incipit disponi, ut moriatur si desit alimentum. Unde etiam colligitur ratio quare aliqua animalia dicuntur aliquibus temporibus sine alimento vivere, ut glires, ursi, aliqui serpentes, ut si qui similes (si historiaræ veræ sunt) hoc enim ideo est, quia licet externum alimentum non recipiant, habent tamen internum aliquem humorem crassiorem, seu pituitam, quæ tempore illo a calore naturali concoquitur vice alimenti et ob caloris defectum lente, et paulatim illum consumunt. Si qui vero homines dicuntur plures dies vixisse, aut annos sine cibo, vel id fabulosum est, vel causam naturalem non habuit, sed vel per verum miraculum, vel a dæmone cibi aliqui ministrati sunt, aut ipsi sibi occulte ministrabant, aut ob aliquam caloris naturalis debilitatem, ita parvum consumeabant, ut viderentur non comedere.

Quod vero augmentum non duret toto tempore vitæ experientia manifestum est, et asseritur ab Aristotele loco nuper citato, et tertio de Anima, textu LIX, et a D. Thoma super eadem loca, et secunda secunda, quæstione CXLVII, articulo quarto ad

secundum, et in secundo, distinctione XXX, quæstione secunda, articulo primo ad quintum, et prima parte, quæstione CXIX, articulo primo ad quartum. Quod semen non informatur anima, et idem docet in III de Potent. articulo XII, et similiter in quarto, distinctione XLIV, quæst. I, articulo II, quæst. III. Et fundamentum deducitur, tum ex continua reactione, qua alimentum ipsum agit in calorem naturalem, siquidem ipsum debilitat, et minuit, calor autem deficiens non potest tantum ex alimento convertere, quantum deperdit; et sic non potest augeri animal: augmentum enim provenit ex eo quod plus acquiritur, quam deperditur; tum etiam, quia id quod acquiritur, cum sit extraneum, etiam suas qualitates imprimit humido nutrimentali, quod advenit de novo est ita purum, sicut humidum primum radicale: ubicunque enim fit mixtio extranei non ita purificatur virtus, sed per ipsam mixtionem languescit, et mutatur; et consequenter relinquitur illa virtus minus conduens ad augendum, quia virtus permixta, et extranea minus potest se explicare, et augeri, quam fortis, et pura; tum denique, quia si vivencia semper augerentur acquirerent tantam quantitatem, quod non possent unica anima eam informare, et ab uno corde vivificare, nisi ejus virtus etiam augeretur, et fortificaretur, unde quanto magis viveret animal, tanto adhuc posset diutius vivere secundum naturam, quia majorem haberet virtutem.

Sed objicies: Quia si calor naturalis debilitatur per continuam reactionem alimenti, et ideo minus de alimento convertit, etiam minus de humido consumit, in eodem enim calore fundatur, quod consumat de proprio, et acquirat de alieno, et consequenter non bene infertur ces-

sare augmentum, quia plus perdit quam restaurat, siquidem ea ratione, qua non restaurat propter debilitatem caloris, neque etiam consumit. Secundo, quia videmus juvenem habere fortiolem calorem, et melius alimentum decoquere, quam infantem, et tamen infans augetur, non juvenis, ergo male fundatur ista ratio in fortitudine, et perfectione caloris. Tertio, quia nova materia addita, additur viventi novus calor, ergo et nova virtus, ergo quando augetur animal non decrescit virtus sed augetur, diminutio autem accidit ex debilitatione virtutis, non autem debilitatur, sed crescit crescente subjecto, et sic in quacunque nutritione, cum nova pars aggeneretur præexistenti, novum etiam augmentum, et nova virtus ei adveniet. Denique, quia posset animal sustentari cibo facilis digestionis, quando perveniret ad terminum augmenti, et tunc facilius converteret tale alimentum, quam perderet de propria substantia, ergo tunc augeretur.

Ad primum respondetur calorem debilitatum minus consumere de humido nutrimentali, et adventitio, præsupponitur tamen plus consumpsisse de radicali quando pervenit ad illum statum caloris debilitati per ætatem. De humido autem adventitio, quanto minus consumitur, tanto magis animal gravatur, indeque potius generantur morbi, et tandem animal moritur. Similiter quanto magis calor debilitatur, tanto difficilius decoquit alimentum extraneum, quia magis dissimile, et crassius est, facilius autem consumit humidum proprium, et partes suas, sunt enim facilioris evaporationis a calore naturali. Tempore autem quo durat augmentum, quia purior adhuc est substantia, et humidum radicale, consequenter calor vitalis magis virtuosus, et purior

est, ideoque plus potest de alimento convertere, quam de propria substantia deperdere.

Ad secundum respondetur, quod calor in juvene est fortior quasi accidentaliter, non quasi essentialiter, id est, entitative, et in ratione caloris est fortior, sed non vitaliter, aut animaliter, quia non est ita purus propter admixtionem extranei, licet propter majorem soliditatem, et densitatem partium corporis, et pluralitatem partium calor in juvene fortior sit et vegetior, pluresque actiones operetur, quæ majus robur postulant. Et quia humidum adventitium minus consumitur a calore, ipsumque magis impurum reddit, ideo nec tantum perdit de isto humido quando adolescens, vel infans, nec tamen plus acquirit de augmento. Nec obstat, quod aliquando cessante statu et ætate augmenti, pinguescat animal quod etiam pertinet ad augmentum, crescit enim in latera. Sed respondetur, quod animal non dicitur augeri nisi quando crescit secundum longitudinem ita quod ossa, et partes solidiores fiant majoris quantitatis, augmentum vero illud in sola pinguedine, vel carne, etiamsi diffundatur in latera, et multo magis si solum crescat in humore aliquo magis turgido, non est augmentum simpliciter, et quoad omnes partes animalis, sed solum secundum quid, et quoad aliquam partem, scilicet quoad carnem vel humorem, etc.

An vero dentes semper crescant, Aristoteles affirmat libro II de generatione animalium, cap. IV, et saltem non decrescant, quia propter necessitatem cibi conterendi providit natura, ne ipso continuo attrito decrescant, sed aliunde suppleatur eorum defectus, alias totaliter deficerent cum animalis dispendio.

Ad tertium, respondetur, quod calor de novo adveniens in materia acquisita non est ejusdem puritatis

et efficaciae in ratione vitalis, sicut primus calor insitus, in quo generatur vivens, licet propter spissitudinem, et soliditatem sit fortior, sicut calor in ferro candenti, sed non secundum vim vitalem, in hoc enim magis ac magis debilitatur ipsa continua reactione, actione, et repassione, neque enim in quocunque calore consistit perfectio vitalitatis, siquidem si nimis excrescat, potius interit animal. Illud ergo temperamentum vitalitatis nunquam ita perfecte invenitur in materia acquisita sicut in primo insita et generata.

Ad quartum dicitur, quod cibus quantumcunque delicatus, aut facilius digestionis semper est impurior ipso humido radicali, et insito. Unde licet ex hoc possit dilatari vita, si impurum reddatur humidum ex cibo minus crasso, et indigesto, tamen tandem consumetur, quia aliquid impuritatis miscetur, et solum proprium erat arboris vitae humidum radicale ad illam priorem puritatem reducere.

Circa secundam difficultatem, scilicet an nutritio, et augmentatio sint motus successivi, et continui a tempore, quo animal incipit nutriri, aliqui existimant non esse motum continuum, nec successivum. Quam sententiam sequitur Tolet. libro de generation. quæst. xi et Pomponatius lib. de nutrit. et augmentat. cap. xix et alii, et probatur primo ex D. Thoma II-II, q. xxiv, a. vi, ubi inquit: « Augmentum corporale in animalibus, et plantis non est motus continuus, ita scilicet quod si aliquid augetur in tanto tempore necesse sit, quod proportionaliter in qualibet parte illius temporis aliquid augeatur sicut continuat in motu locali, sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum, et nihil augens actu, et postmodum producit in effectum id, ad quod disposuerat augendo ipsum

animal, vel plantam in actu. » Ita D. Thomas.

Secundo, probatur ratione difficili, quia si nutritio sit motus successivus, et continuus, sequitur quod substantia alita incipiat per ultimum non esse, et substantia alimenti desinat per ultimum esse, utrumque autem repugnat modo incipiendi, et desinendi substantiae. Sequela constat, quia motus successivus non incipit in instanti intrinseco, quia in instanti non datur successio, et sic non est verum dicere, nunc est, quod pertinet ad primum esse, sed nunc non est, immediate post erit, quod pertinet ad ultimum non esse. Similiter cum ad incoepcionem nutritionis desinat nutrimentum, quia quamdiu non est nutritio, nutrimentum non est conversum; si est verum dicere nunc non est nutritio, et immediate post erit, etiam erit verum dicere, nunc est nutrimentum, et immediate post non erit, ergo nutrimentum desinet per ultimum esse. Minor vero probatur quoad primam partem, tum quia omnis substantia incipit per primum esse, ut diximus in vi Physic. neque enim minus consistit in indivisibili substantia ut aucta, quam ut primo generata, nec minus procedit de privatione ad formam, quod est carere latitudine, nec minus exigit determinatam quantitatem, atque adeo non potest in quavis minima introduci. Deinde, quia si in aliquo instanti est verum dicere, nunc non est forma viventis in alimento, et immediate post erit, vel in illo instanti est completa, et ultima dispositio, vel non; si est ergo et forma, quia ultima dispositio non est sine forma; si non ergo vel deest aliquid divisibile, vel indivisibile: si indivisibile, non poterit incipere immediate post, quia immediate post non sequitur indivisibilis duratio: si divisibile, ergo immediate post non

incipiet, siquidem prius immediate post incipiet medietas illius divisibilis, quam tota, ergo immediate post non erit tota, et completa, atque adeo nec ultima dispositio. Quoad secundam vero partem probatur, quia si aliqua substantia desinit per ultimum esse, sequitur vel dari duo instantia immediata, scilicet instans ultimum desitionis, et primum incoëptionis sequentis formæ, aut dare materiam sine forma pro aliqua duratione, si designante una forma altera expectat aliquod tempus ut incipiat.

Denique sequitur, quod alimētum possit desinere, vel forma viventi introduci antequam materia sit plene disposita, quia si disponitur successive, et continue, et si convertitur alimentum in substantiam aliti, quando pervenerit ad ultimas partes alimenti, in quibus conservari possit versus minimum, prius attingetur medietas unius partis motu successivo, quam alia medietas, ergo in illa ultima medietate desinet alimentum ratione minimi antequam introducatur ultima dispositio, siquidem hæc successive introducitur.

Postremo, suffragatur Aristoteli qui VIII Physicor. text. XXIII, docet diminutionem continue non fieri, exemplo lapidis excavati a guttis cadentibus, quæ non continue minuunt partes lapidis, ita ut si tanto tempore extrahatur tanta pars, in medio illius temporis extrahatur medietas, sed toto illo tempore disponitur, et in ultimo pars extrahitur, ergo idem dicendum erit de augmentatione.

Omitto conveniens, quod aliqui inferunt, quia si nutritio incipit immediate post instans, alteratio desinit in illo instanti quia immediate post jam est substantia, quam disponebat alteratio. Omitto hoc, quia jam supra quæstione prima diximus ulti-

mam dispositionem non introduci ab alteratione formali, sed ab ipsa generatione substantiali, quæ est alteratio eminenter, quia introducitur ducitur simul cum forma substantiali. Unde in ea duratione, qua introducitur forma substantialis sive in instanti, sive post instans jam est ultima dispositio, et desinit alteratio, quæ immediate anteponebat aliquid infra dispositionem ultimam.

NIHILOMINUS DICENDUM EST: Augmentationem et nutritionem esse mutationes successivas et continuas, prout ly *successivum*, et *continuum* opponitur instantaneo, sive unico instanti; sive discretis non tamen est continuum, si ly *continuum* dicat regularem proportionem, ita ut si augeatur tantum in tanto tempore, immediate ejus augeatur dimidium, et in quarta parte temporis quartum, sed nutritio, et augmentatio admittit irregularitatem, et consequenter aliquid discontinuationis propter dependentiam, quam habet nutritio a dispositione alimenti, quæ non semper est æqualis, et a virtute subjecti, quandoque infirmatur, et non semper est in eadem dispositione. Hæc conclusio secundum utramque sui partem explicat mentem Philosophi, est D. Thomæ. Nam pro ea parte, qua Philosophus ponit augmentationem esse motum proprie dictum v Physicor. cap. II, consequenter affirmat non esse instantaneum, nec per sola instantia fieri, unde expresse D. Thomas III part. quæstion. XXXIII, artic. I in corpore et ad 4, infirmat: « Augmentationem non esse actionem instantaneam, sed successivam. » Idem est autem de nutritione, quæ augmentationem concomitatur. Quod vero non sint motus continui in secundo sensu, id est, regulares, et secundum proportionem assignatam constat ex locis Aristotelis et D. Thomæ. ~~Intelligitur~~

tis in primo, et ultimo argumento.

Ex his sumitur fundamentum conclusionis, quod est duplex. Primum, quia augmentatio est verus motus, ut distinguitur contra mutationem, ut in quinto Physic. citato dicit Aristoteles et nos probamus ibi quaestione XIX, sed motus non potest esse in instanti, ut ibi probavimus quaestione XIV et XXI, ergo augmentatio est motus successivus.

Secundum fundamentum est, quia ad nutritionem et augmentationem non requiritur determinata quantitas, sicut ad primam generationem, ergo augmentatio, et nutritio successive debet fieri diffundendo qualitatem uniformiter difformiter. Antea probatur, quia in nutritione, et augmentatione supponitur vivens habere jam quantitatem requisitam ad suam consistentiam tam quoad organa, quibus operari potest, quam quoad debitam mensuram ultra minimum, in quo esse non potest, ergo jam non requiritur determinata quantitas in alimento convertendo, neque propter ipsius viventis exigentiam, quia jam habet sufficientem quantitatem ultra minimam, neque propter partem de novo aggregandam, siquidem non magis requiritur quantitas ut informetur de novo pars aggreganda, quam ut jam aggregatae contineantur sub forma, quando enim adveniunt de novo, et uniuntur, tanquam partes adveniunt; ergo non exigitur ad illas major quantitas, quam ut partes totius esse possint, et cum aliis partibus totum componere, ut autem aliquid possit esse pars, non requiritur determinata quantitas, ergo neque ut aggregetur tanquam pars. Imo quanto minor est pars, tanto perfectius aget in illam, et convertet in se sicut ignis minores partes stuppæ, vel ligni convertit in se, neque expectat ut ad determinatam

partem crescant, ergo ad aggenerandum rei jam productæ aliquam materiam, non conducit determinata quantitas, sed quanto minor est perfectius aggenerabitur. Unde patet consequentia, quia si non requiritur determinata quantitas, sed quæcunque minor ac minor est capax aggenerationis, non obstat aliquid continuitati augmentationis, nisi ex parte qualitatis quæ est dispositio, non detur continuitas. Ex hac autem parte non deficit, quia dispositio illa fit per alterationem, quæ est motus continuus, et ipsa qualitas dispositiva diffunditur uniformiter difformiter, ita ut si in hac parte datur dispositio ultima, in parte immediata detur immediatum infra illam, et in alia minus, ac minus usque ad non gradum, ergo continuando actionem aggenerantis, continuabitur etiam introductio dispositionis in parte minori, ac minori immediate consequenter, et sic eadem proportionem in eis introducitur forma aggenerantis.

Quod si inquiras, quæ sit ratio ponendi istum modum diffusionis qualitatis uniformiter difformiter, respondetur in primis id constare ex ferventia, nam quanto aliquis magis appropinquat ad ignem tanto fortius calefit, et quanto magis recedit, minus, ergo calor non diffunditur ab igne æqualiter in tota sua sphaera, sed in una parte magis, in altera minus. Secundo constat ratione, quia qualitas non diffunditur ab agente per hoc, quod eadem numero transeat de uno subjecto ad aliud, sed per multiplicationem producitur ab una parte in partem immediatam, et sic est diversa qualitas in una, et in alia, quælibet autem pars medii, in quo multiplicatur qualitas, imperfectiori modo recipit qualitatem, quam sit in subjecto proprio, ergo imperfectius illam producit, et sic quanto magis elongatur ab ipso pri-

mo agente, tanto magis debilitatur ipsa qualitas a sequentibus partibus producta. Minor constat, quia si æquali modo reciperent omnes partes mediæ qualitatem, nunquam agens haberet terminum ab intrinseco et per se, quia si non debilitaretur ejus virtus, tamintensum effectum produceret in parte immediata, quam in parte distant; et rursus illa pars distans æque poterit effectum suum ponere in parte immediata, quam in distant, et de qualibet est eadem ratio, ergo poterit sine termino producere in quacunque distantia, nisi ponatur impedimentum extrinsecum, et sic ab intrinseco non, determinata sphaera virtutis. Si autem qualitas paulatim diminuitur, nec ponitur æqualiter in omnibus partibus, ergo necesse est, quod duæ partes non sint similes, neque æquales, sed altera magis, altera minus participet, et hoc est multiplicari uniformiter difformiter, id est, cum dissimilitudine per omnes partes sed cum uniformitate in observando istam inæqualitatem.

Ad argumenta facta in contrarium. Ad primum ex auctoritate D. Thomæ respondetur ex dictis, quod augmentatio non est continua continuitate regulari, ita quod si in tanto tempore crescit in mediate temporis crescat dimidium, non tamen negat continuitatem successivam, quæ opponitur instantaneis mutationibus, ut ex eodem D. Thoma diximus. Quod autem dixit D. Thomas, quod aliquo tempore operatur natura disponens, et non augens actu, verificatur in duobus casibus, tum in tempore immediato post primum instans generationis in quo alimentum non statim est dispositum; tum si ex aliqua infirmitate, vel ex defectu alimenti discontinue tur ipsa dispositio requisita ad introducendam formam viventis, et

sic necesse sit iterum consumere tempus, ut disponatur. Extra hos casus si dispositio currenti modo introducatur, et sine impedimento, per motum continuum fit.

Ad secundum respondetur, quod introductio formæ substantialis generative et totaliter, quando primo fit, debet incipere per primum esse, et opposita desinere per primum non esse: continuatio autem, et aggeneratio substantiæ partialis non est inconveniens, quod incipiat ad modum motus, et per ultimum non esse, et juxta modum divisibilitatis partium. Et ad primam impugnationem primæ partis respondetur, quod substantia secundum se, et ut totaliter fit prima generatione, indivisibilis est et modo indivisibili fit, in quantum fit integra, et totaliter, ut autem subest quantitati, et ad modum partis, et divisibilitatis acquiritur, modo etiam divisibili fit, et secundum latitudinem partium, et tunc non sit absolute a privatione formæ, sed a privatione formæ, ut tanta, et in tanta materia, et in tali parte, quæ divisibilis est, et ratione ejus induit modum divisibilitatis. Et licet nutritio fiat aliquando sine augmentatione non tamen fit sine nova quantitate, quæ constituat rationem partis in substantia, quæ de novo acquiritur non absolute, sed ut aggenerata, et secundum rationem partialem. Quando autem dicitur, quod a privatione ad formam non est transitus divisibilis, respondetur quod absolute ita est, sed per accidens, et ratione adjunctæ divisibilitatis datur latitudo, et transitus divisibilis, quatenus transit a privatione substantiæ absolute, sed a privatione substantiæ ut tanta ad hoc, ut tanta sit, neque ad hoc exigitur determinata quantitas in ipsa parte quæ aggeneratur, sicut requiritur in toto quando de novo generatur, ut jam ostensum est,

sufficit enim ad aggenerationem determinata quantitas præsuptive, in eo scilicet, cui addenda est nova pars substantiæ, non in ipsa parte, quæ de novo acquiritur, siquidem acquiritur ut pars et per modum divisibilis, non per modum totius ut totum, et unum est.

Ad secundam impugnationem huius primæ partis respondetur, supponendo quod ultima dispositio in nutritione eodem modo concomitatur formam substantialem, ut partialem, seu partialiter introductam, sicut ultima dispositio ad generationem concomitatur ipsam formam substantialem, ut primo introducendam, et per modum totius, ita quod eodem modo servatur prioritas, et posterioritas inter ultimam dispositionem et formam substantialem in una atque in alia. Quo supposito respondetur ex his, quæ diximus, q. XXI Phys. art. II, quod bene potest qualitas certa, id est, determinati gradus, qualis est dispositio ultima incipere in parte incerta et indesignata per ultimum non esse. Et ita in ipsa aggeneratione, quando in aliquo instanti est verum dicere, nunc, non est dispositio ultima, sive introductio formæ, et immediate post erit, et inquiritur, an in illo instanti desit aliquid divisibile vel indivisibile, respondetur deesse aliquid divisibile indesignatum, et indeterminatum, non determinatum. Et quando instatur, ergo immediate post non incipiet, nego consequentiam, quia per se loquendo immediate post sequitur aliquid divisibile indesignatum, et sic per partem motus, qui immediate post erit, vincitur illa pars divisibilis talis qualitatis, quæ restat acquirenda.

Quod si urgeas: Nam in nostra sententia immediate post jam non sequitur motus alterationis, sed actio ipsa substantialis, a qua mediate fit ipsa dispositio ultima, ut supra,

quæstion. I diximus, ergo non vincitur illa pars divisibilis per motum, quod si per generationem vincitur, jam supponitur res genita, quando dispositio ultima introducitur, et vincit illam divisibilitatem, quæ de erat ut res generaretur, respondetur quod aliqui dicunt deesse aliquid divisibile, et vinci per motum in tempore immediato, siquidem etiam motus divisibilis est. Quod et nos diximus q. XXI Physicor. loquendo de motu, qui immediate post illud instans incipit. Loquendo autem de actione substantiali, quando immediate post instans incipit, sicut in nostro casu, cum immediate post non desit aliquid acquirendum per motum alterationis quia jam iste cessat, sed per actionem substantialem, quæ introducit formam, et dispositionem ultimam (supponimus enim non deesse aliquid præter talem ultimam dispositionem) ideo dicendum est, quod quando immediate post instans incipit actio substantialis nutritionis, jam in illo instanti non deest ex parte qualitatis disponentis, scilicet ultimæ dispositionis, nisi aliquid indivisibile, scilicet ipsa ultima dispositio, quæ est terminus reliquarum partium dispositionis, terminus autem aliquid indivisibile est, sed tamen aliunde, scilicet quia introducitur in parte incerta, et indesignata continui, ideo ex parte talis quantitatis, (quæ etiam ad dispositiones pertinet) divisibili modo introducitur illa ultima dispositio, sicut et forma substantialis, et per ultimum non esse incipit, sed hoc est per accidens, ut jam diximus, quatenus substantia acquiritur ad modum partis, et in parte incerta, forma autem certa, et indivisibilis in parte incerta incipit per ultimum non esse, ut diximus q. XXI, Phys. art. II, in II reg.

Ad secundam partem argumenti, respondetur quod alimentum quoad

illam partem, in qua incipit conversio per ultimum non esse, necesse est quod desinat per ultimum esse, quia inceptio unius, et desitio alterius proportionate se habent in hoc, sed hoc totum est per accidens, et quia illa pars substantiæ desinit ut tanta et divisibiliter, non ut tota et indivisibiliter.

Ad tertium respondetur quod ut diximus, q. viii Phys. art. iii, quando in alimento convertendo pervenitur ad illas ultimas angustias, ut jam non sit quantitas, in qua etiam via corruptionis conservari possit forma alimenti, illæ dispositiones, quæ non perveniunt ad ultimam per accidens redduntur ultimæ, quatenus sublata quantitate requisita destruuntur omnes dispositiones conservantes formam alimenti, et consequenter ipsa forma solvitur a materia, et agens potest utendo generatione introducere formam suam. Sic ergo per accidens ex remotione quantitatis, et consequenter reliquarum dispositionum, quæ in eo fundantur, potest introduci forma substantialis, et dispositio ultima eam consequens, quia non manet impedimentum in materia, et generans vel virtus ejus est sufficienter approximata, ut substantialem generationem in illa eliciat.

Ad ultimum respondetur, Philosophum stare pro nobis, quia solum negat continuitatem, quæ importat regularitatem, non vero negat continuitatem quæ opponitur instantaneæ mutationi, hoc enim non deserviebat ad ejus intentum, sed primum, quia ibi intendebat nullum motum esse continuum, id est, perpetuum nisi localem, et circularem, ad quod sufficit, quod augmentatio non est perpetua, sed sæpe interrumpitur propter indispositionem subjecti aut defectum alimenti, et in hoc tenet similitudo de excavatione lapidis per guttas, quia licet

quando fit non fiat in instanti neque enim pars, quæ extrahitur potest separari, et removeri nisi in tempore, tamen propter dispositiones requisitas ex parte guttarum molificantium, sæpe interrumpitur, sicut etiam augmentatio. Ultima autem gutta extrahens partem, divisibili motu extrahit, non tamen tali proportionem, quod si tanta pars extrahitur tanto tempore, medietas ejus medietate temporis extrahatur.

ARTICULUS V.

Utrum in nutritione, et augmentatione quælibet pars viventis augeatur, et nutriatur?

Restat in his ultimis articulis examinare conditiones, quas Aristoteles ponit in augmentatione quæ sunt tres. Prima, quod aliquid de novo adveniat, seu addatur. Secunda, quod quælibet pars augeatur. Tertia, quod res augmentata eadem maneat. Prima per se est satis nota, de secunda agemus in hoc articulo, de tertia in sequenti.

De secunda ergo conditione triplex oritur difficultas. Prima, an ita augeantur omnes partes viventis, quod non solum partes aliquotæ, sed etiam proportionales. Secunda, quomodo alimentum quod est in poris intrat ad partes solidas interporum, et porum, sine penetratione. Tertia, quomodo ex eisdem partibus emittantur partes, quæ corrumpuntur, et evaporantur, et aliæ excrementitiæ particulæ per eosdem poros sine hoc quod penetrentur cum alimento, quod est in eisdem partibus.

Ad primum aliqui existimant in augmentatione non solum partes aliquotas, et certas augeri, sed etiam proportionales. Et fundantur in eo, quia Aristoteles docet omnes partes

augeri, sine ulla distinctione, ergo et partes proportionales, quia vere sunt partes. Deinde, quia partes aliquotæ non habent aliam entitatem distinctam a proportionalibus, ergo si augetur aliquota, debet augeri etiam proportionalis. Denique, quia augeri aliquid immediate, et per se potest sumi dupliciter. Uno modo, quia non per aliquid extraneum, sed sibi intrinsecum, alio modo, quia non secundum partem tantum, sed secundum omnes partes augeatur. Primo modo tam pars aliquota, quam proportionalis dicetur augeri, quia mediante ultima parte, seu extremitate suscipit incrementum. Secundo modo, nec pars aliquota, nec proportionalis augebitur, quia alimentum solum applicatur ipsi extremitati, non intus per omnes partes transit, alias vel augmentatio esset mixtio, vel penetratio partium.

Nihilominus partes proportionales non possunt dici augeri continuitate, seu magnitudine, sed solum aliquotæ, et determinatæ, quibus additis adduntur etiam novæ partes proportionales pluralitate quasi multitudinis in potentia non incrementi, quia scilicet plures partes possunt accipi proportionaliter, quam antea. Sumitur ex D. Thoma I de Generatione, lection. xv, qui explicans illud dictum Philosophi: «Quod de ratione augmenti est, ut quodlibet signum sensibile majus, minusve reddatur, inquit, quod quodlibet signum sensatum, id est, quælibet pars sensibilis ejus, quod augetur fiat major in augmento, aut minor in diminutione.» Nec valet dicere Aristotelem solum voluisse dicere, quod per ipsas partes sensibiles motus augmentationis redditur sensibilis, licet non propterea neget partes etiam proportionales augeri. Sed contra est, quia hoc commune est omni motui sensibili, ut fiat in magnitudine habente partes sensibiles,

et sic nihil speciale diceret Philosophus et D. Thomas de motu augmentationis, quomodo petat partes ejus augeri, et deinde, quia si motus, ut sit sensibilis, requirit partem sensibilem, et aliquotam, ergo cum pars proportionalis per se sensibilis non sit, sed per aliquotam, quia non est designabilis, ergo per se non terminat motum sensibilem, ergo neque motum augmentationis, qui essentialiter est species motus naturalis, seu sensibilis. Ratio autem conclusionis est, quia partes proportionales si crescerent, aut minuerentur possent fieri majores, vel minores, et sic crescendo per augmentum fierent designatæ, siquidem crescente quantitate, usque ad aliquem terminum deberet crescere, et partes sub illo termino essent designabiles. Deinde, quia partes proportionales non minus sunt infinitæ in parva quantitate, quam in magna, quia in utraque indeterminatæ, et indesignabiles sunt. Crescente ergo quantitate, vel partes illæ manent indeterminatæ, et indesignatæ sicut antea, vel non. Si non, ergo fiunt designatæ et aliquotæ et sic in aliquotis fiet augmentum, et cum essent in infinitum partes illæ proportionales numerabiles, si fiunt aliquotæ, et designatæ manebunt infinitæ partes designatæ, quod est reddi infinitum in actu. Dicere autem quod aliquæ indesignatæ fiunt designatæ, et augentur, præterquam quod non est major ratio de una, quam de alia, jam hoc erit negare quod non omnes partes simul augentur. Si vero æque indesignatæ manent sicut antea, ergo non augentur, neque crescunt magis quam antea in ratione continui, et divisibilis, licet quia adduntur novæ partes aliquotæ etiam plures proportionales addantur, quæ in illis includuntur additione pluralitatis, non incrementi, sed illa pluralitas non

est in actu seorsum, sed inclusa in partibus aliquotis.

Ad rationes oppositas respondetur. Ad Aristotelem dicimus, quod docet omnes partes augeri, sed quomodo augeantur non dicit, augentur enim partes aliquotæ etiam secundum continuitatem, quia majores fiunt, et in plures partes sunt divisibiles, partes autem proportionales non fiunt majores secundum continuitatem, quia non sunt capaces ut majores sint, hoc ipso quod indesignatæ sunt, quia licet quælibet pars designata sit divisibilis, tamen non est determinate divisibilis, nisi per aliquotam. Unde aliquota crescet, vel minuetur accipiendo terminum majorem, vel minorem, quod pertinet ad divisibilitatis determinationem, sed solum partes proportionales crescent in numero adveniente nova parte aliquota, quia pluries designari potest, et in plures partes proportionales dividi.

Ad primam rationem dicimus, quod partes aliquotæ non habent aliam entitatem a proportionalibus, sed non eundem modum, quia aliquotæ habent extensionem determinato modo et ideo determinate crescere, vel minui possunt, proportionales autem sunt indeterminatæ, et ita non sunt capaces crescendi et decrescendi continue, quia augmentum non fit nisi accipiendo novum terminum majorem, vel minorem, et consequenter determinatum.

Ad secundam respondetur, quod augmentum appositum extremitati partis auget aliquotam continue, et secundum determinatum, proportionaliter autem non continue, nec secundum terminum determinatum, sed ad modum numeri, quia pluribus modis redditur ipsa quantitas divisibilis.

Circa secundam et tertiam difficultatem supponimus alimentum

non deduci ad partes solidas, nisi per poros, qui sunt tenuissima quædam foramina, quæ replentur corpore tenui alimenti, et per quos exit sudor, vel aliæ, evaporationes, est tamen inter porum et porum, pars aliqua solida, alias totum esset vacuum. Est autem necesse ponere istos poros, quia alias non possent minutiora corpuscula, vel liquida, aut evaporabilia subintrare, vel exire a corpore, nisi vel penetrando alias partes, quod est impossibile, vel dividendo, quod esset corrumpere, et dolorem causare. Neque obstat, quod Aristoteles in hoc primo libro, tex. LXXX, refutat aliquorum sententiam, qui admittebant poros, ut mediis illis fieret augmentatio: « Sic enim, inquit Aristoteles, fieret augmentatio per juxtapositionem. » Respondetur enim, ut constat ex littera et ex D. Thoma ibi lect. XXIII, circa finem, illos Philosophos posuisse poros ut in illis essent quædam corpuscula, seu atoma quæ componerent additionem sine ulla transmutatione, hoc autem esset destruere augmentationem, et alterationem.

Hoc posito restat difficultas, quomodo ex ipsis poris partes solidæ augeantur, ita quod transeat alimentum ad partes inter porum et porum, et tamen non dividat illas, nec penetret. Et similiter partes, quæ resolvuntur, et deperduntur per calorem debent evaporari, et emitti per ipsos poros, ipsi autem pleni sunt alimento, ergo penetrabuntur, cum ipso alimento existendo simul et transeundo per ipsum porum.

Respondetur neque penetrationem fieri, nec divisionem in nutritione, quia alimentum liquidum, seu sanguis positus in poro, a vicina parte carnis per virtutem nutritivam coagulatur in carnem, et unitur illi extremitati partis tangentis porum, et in ea parte sic coagulata fiunt etiam pori de novo, resolvitur autem

aliquid carnis in evaporationem excrementitiam, et illa potest transire per porum, quia facta coagulatione sanguinis in carnem, jam sanguis occupat minus loci in poro, et in ipsa parte nova carnis fiunt etiam pori de novo, et sic datur locus sudori, vel evaporationi exeunti: sicut posito lebetes aquæ ad ignem, et calefacta parte immediatiori, pars superior quæ frigidior non est, descendit, et pars calida levior effecta ascendit, sine ulla penetratione, quia pars frigidior sua gravitate scindit partem subtiliorem, et calidiorem. Sic coagulata parte sanguinis in carnem occupat minus loci, quia densior facta est, et sic dat locum ut alia pars subtilior intret, vel alia emittatur. Similiter cum illa pars sanguinis coagulatur in carnem, unitur extremitati partis non autem scindit, vel intromittitur in partem solidam, sed pars solida paulatim resolvitur vi caloris, et illi paulatim succedunt illæ novæ, quæ coagulantur, et sic pars præcedens non penetratur, nec dividitur, sed ejus extremitati unitur, interiores autem partes vi caloris paulatim resolvuntur, et sic penes extremitates fit augmentatio. Denique, pori isti facile dilatantur, vel constringuntur, sicut fit in utribus secundum quod magis vel minus replentur alimento, præsertim in partibus tenerioribus, et facile cedentibus, et tunc plus vel minus intrat de alimento, aut exit de excremento faciendo constipationem aliquam partium quantum requiritur, ut magis porus dilatetur, et sic non est necessarium recurrere ad penetrationem, ut exeant illi vapores per poros, quando pleni sunt, sed ad constipationem, vel condensationem aliquam. Neque ex hoc sequitur fieri nutritionem per juxtapositionem tantum, sicut aquæ additur aqua, sed ultra illam etiam requiritur

conversio partis juxtapositæ in substantiam alitæ, et deperditionem alterius, quæ per illam novam reparatur.

Sed quares: Cur aliquæ partes non crescunt, sicut palpebræ vero partes etiam cessante augmentatione totius semper crescunt, ut capilli, et ungues. Respondetur partes corporis non esse ejusdem temperamenti, et qualitatis, et ita non eodem modo recipere augmentum, sed aliquas tardius, vel parum crescere sicut palpebræ, alias toto vitæ tempore, sicut dentes propter necessitatem ne continuo attritu ciborum destruantur, quædam etiam propter abundantiam materiæ, et facilitatem transmutandi perpetuo augentur, sicut capilli et ungues, semper enim suppetunt excrementiæ fuligines, ex quibus capilli coaugmentantur, et ista excrementa in quacunque ætate abundant, nisi propter aliquod impedimentum, aut dispositionem contrariam impediatur illa capillorum formatio, ut in calvis, possunt tamen semper crescere, quia calor semper habet sufficientem virtutem ad plus resolvendum, et convertendum de istis excrementis in capillos et ungues, quia minori indigent decoctione. Quod vero aliqui crescant magis in quibusdam partibus, in aliis per accidens est propter abundantiam caloris in aliquibus, et defectum in aliis partibus, vel etiam propter abundantiam, aut defectum alimenti.

ARTICULUS VI.

Quomodo vivens maneat idem toto tempore nutritionis, et augmenti?

Hæc est ultima conditio, quam Aristoteles exigit ad rationem augmentationis, ut id quod augetur semper maneat idem, ut patet in hoc libro, text. xxxiii et xxxiv, et

ibi D. Thomas lect. xiv. Et ratio est aperta, quia si id quod augmentatur non maneret idem corrumpetur, et desineret esse, et consequenter aliud generaretur, et sic non fieret augmentatio ejusdem, sed corruptio unius et generatio alterius, et ita augmentum esset in perditionem, et malum rei augendæ, cum tamen augmentatio, et nutritio ordinentur ad conservationem ejusdem subjecti, et continuationem ejus; si autem corrumpetur, cessaret finis talis nutritionis, transiretque in generationem, et corruptionem, si autem non corrumpitur, ergo manet idem, quod antea, quia non desinit esse.

Cæterum ex ipsa natura nutritionis oritur dubitatio circa istam conditionem, et quod nutritio fit per novarum partium accessionem et antiquarum deperditionem, ergo non manent eadem partes quæ antea, imo tandem omnes corrumpuntur, et aliæ adveniunt, ergo neque manet idem totum, quia hoc non est aliud, quam suæ partes. Nec solvitur hoc dicendo, quod manent eadem partes formales, et non materiales. Contra enim est primo, quia partes formales non sunt aliud, quam materia ipsa, et entitas partium sub tali forma, et modo ergo desinente ipsa materia per successionem novarum partium, etiam forma, quæ in tali materia erat, solvitur, et sic non stat materiales partes deperdi, et non formales. Secundo, quia unitas numerica partium, et totius dependet a materia, et quantitate ejus, ut a principio individuationis, ergo si partes materiales deperduntur, etiam principium identitatis numericæ solvitur, atque adeo non manet idem numero vivens, neque idem numero totum, sicut neque partes. Tertio, quia in animalibus imperfectis, et plantis cum nova parte materiæ advenit

nova pars formæ, ergo saltem in illis mutantur partes formales, quia mutatur ipsa forma, seu anima.

Ad primum respondetur, quod Philosophus in hoc primo de Generatione text. xxxv et xxxvi dicit, quod secundum speciem, seu formam manet, et secundum materiam advenit, et recedit in augmento, atque ita manet idem numero formaliter non materialiter. Quod aliqui sinistre voluerunt interpretari, quod manet caro secundum speciem, id est, ea quæ primo accipitur a generante, advenit vero et recedit ea, quæ sumitur ex alimento. Quæ expositio excluditur a D. Thoma 1 part. quæstion. cxix, articul. 1 ad 2, et supra a nobis exclusæ est, quia cum calor naturalis agat in omnes partes alterabiles, non est ratio cur non agat in illas, quæ per primam generationem acceptæ sunt. An vero omnes partes etiam duriores, ut ossa totaliter per calorem consumantur, vel aliquid semper de eis remaneat, aliqui affirmant, sed res est omnino incerta propter varietatem temporis vitæ, nam animalia, quæ longissimo tempore vivunt non est dubium, quin calor etiam duriores partes ab initio generationis acceptas tandem transmutet, et consumat, quæ tamen brevioris vitæ sunt, fortassis non consument omnes istas partes duriores, prout magis, vel minus duraverit vita.

Quare S. Thomas distinctionem illam Philosophi explicat de carne secundum speciem, et secundum materiam juxta diversam considerationem, si enim consideretur secundum id quod est formale in ipsa, sic manet eadem caro, secundum vero id quod est materiæ, sic non manet, sed paulatim consumitur, ut videmus in continua nutritione ignis per ligna. Hoc autem formale intelligitur, dispositio illa sub qua manet caro quantum ad

figuram, temperamentum, ordinem ad reliquas partes, et ad formam. Et intelligitur manere hæc formalitas seu dispositio unitate continuationis sub partibus materiæ succedentibus, non unitate indivisibilitatis, de quo videri potest D. Thomas iv contra Gentil. cap. LXXXII, ad 4.

Ad primam replicam contra hanc solutionem respondetur, quod quando dicuntur partes materiales deperdi, et non formales, non intelligitur, quod succedentibus partibus materiæ eadem forma accidentalis ita permaneat, quod transeat de subjecto in subjectum, hoc enim esse non potest, sed sicut deperduntur partes materiales, ita et accidentia prout illis affixa, quod est etiam ipsa accidentia materialiter sumpta transire, dicitur autem partes formales non deperdi, quia sub eadem continuatione ordinantur partes eodem modo ad componendum ipsum totum, non unitate indivisibilitatis, quæ illi non debetur, sed continuationis. Hujus rationem accipere possumus ex D. Thoma dicta quæstion. cxix, articul. i ad 4, et ex notatis a nobis quæstion. vi Physicor. articul. prim. quia quando in igne, vel vivente paulatim consumpto alimento aliud substituitur, semper manet idem numero, qui semper, quod additur, transit in præexistens. Quæ ratio consistit in hoc, quod quando continue, et paulatim aliquid additur alteri, id quod superadditur, ipsa continuitate fit unum cum præexistente, et rursum cum aliquid superadditur etiam fit unum cum illo; unde licet successive deperdatur, tamen ratione illius continuitatis semper verificatur aliquid de ipso toto manere cum parte superveniente, et consequenter ratione talis continuationis sub similibus accidentibus, et dispositione manere eandem unitatem numericam, non quidem numeri-

cam, non quidem ita perfectam sicut quæ indivisibiliter sunt unum, sicut Angelus, vel cælum, sed unitate continuationis. Si vero tota simul materia unius auferetur ab eo, et alia totalis de integro substitueretur, non esset idem numero, quia talis neque identice, neque continuatione cum alia unum esset.

Quod si instes: In hoc non poni majorem unitatem in viventi, quam in fluvio, vel populo, quæ dicuntur unum, licet partes fluant, et homines mutantur, quia fluunt sub eadem habitudine, et dispositione, et ordine, quod est habere solum unitatem ordinis, non substantiæ, respondetur esse latam differentiam, quia populus non dicitur unus unitate aliqua physica secundum continuationem partium, quia homines sunt diversi numero solum habentes coadunationem convictus, quæ est unitas moralis, et secundum quid, quatenus sub eisdem legibus, et societate vivunt. Fluvius autem et si habeat omnes partes continuas, et fluentes, tamen una pars non continuatur alteri per conversionem, et commixtionem, sed per successionem præcise, quia una est post aliam, unde partes, quæ modo succedunt, nullam habent unitatem cum partibus, quæ a viginti annis habebantur in fluvio, quia pars succedens non commiscetur, et convertitur in substantiam totius, sed emititur consecutive post aliam. Oppositum vero est in partibus animalis, in quibus non præcise una emititur post aliam, sed conversione ipsa in substantiam præexistentis pertinet ad eandem unitatem cum ipso secundum conversionem, et continuationem, non pura et sola successionem. Et præterea in animalibus perfectis datur etiam unitas formæ indivisibilis, ut dicemus q. ii de Anima, art. i, et sic animal ita est dispositum, quod potest retinere aliquid

omnimode, et indivisibiliter unum sive formam, sive aliquas partes duriores saltem pro aliquo tempore, fluvius autem nullo tempore idem est permanenter, et indivisibiliter, sed sola successione est unus.

Ad secundam replicam supra positam respondetur, quod unitas numerica sumitur ex materia signata, et subordinata ad quantitatem, et reliquas dispositiones, ex quibus pendet unitas, vel divisio, ut quæstione sequenti dicemus. Unde sic materia debet esse una sicut unitas ipsa numerica, quam præbet una est, si enim est una continuatione, sufficit quod materia signata tanquam principium unitatis ejus non sit identice una etiam materialiter, sed sufficit quod continuatione sit una, et secundum partes formales, seu secundum sigillationem continuationis, non indivisibilis unitatis. Secus est, si unitas numerica sit omnino indivisibilis, et identica sicut in cælo, tunc enim requiritur etiam similis identitas in materia, quæ est principium illius numericæ unitatis.

Ad tertium respondetur, in illis animalibus advenire novam formam, sicut et novam partem materiæ, sed utrumque continuatione fieri unum, et subordinatione ad idem totum, quod componunt, ratione cujus partes materiæ dicuntur manere eadem formaliter, etiam si non habeant formam indivisibiliter eandem. Quod si etiam detur forma substantialis indivisibiliter, eadem major aliqua unitas dabitur, sed tamen hoc non requiritur, sed poterit salvari unitas numerica simpliciter unitate continuationis, et subordinationis prædictæ componentis semper unum super unum totum permanens per conversionem unius in aliud non per solam successionem. Itaque unitas numerica non eodem gradu invenitur in

omnibus, sed est major, vel minor, secundum quod magis accedit ad indivisibilitatem, vel immutabilitatem partium, aut recedit.

QUÆSTIO IX.

DE SUBJECTO ACCIDENTIUM ET PRINCIPIO INDIVIDUATIONIS.

ARTICULUS I.

Utrum accidentia materialia subjacentur in toto composito, vel in sola materia?

Duplex subjectum solet communiter distingui, scilicet *denominationis* et *inhæSIONIS*. Subjectum denominationis est illud, quod denominatur a forma, id est, suscipit prædicationem ejus. Subjectum inhæSIONIS est illud cui uniter forma, id est, suscipit actualitatem, et esse ejus. In subjecto denominationis includitur omne illud, de quo verificatur prædictio formæ, sive sit subjectum principale, sive minus principale, sive extrinsecæ denominationis, sive intrinsecæ; nam non solum dicitur lapis albus qui est subjectum principale, sed etiam quantitas dicitur alba, quæ est subjectum minus principale, et paries denominatur visus extrinsece, homo autem videns intrinsece. In subjecto inhæSIONIS comprehenditur subjectum *quod*, id est, ipsum subsistens, seu suppositum, quod se habet ut agens, vel recipiens tanquam subjectum ultimum et subjectum *quo*, id est, quod est ratio, seu medium recipiendi.

De subjecto denominationis nulla est difficultas apud auctores, quod accidens denominare possit ipsum suppositum, sicut cum dicitur homo albus, nec nos dubitamus posse

partem denominari etiam ab accidentibus, ut cum dicuntur capilli crispi, oculi cærulei, superficies alba, etc. licet in verificanda denominatione totius, et partis observanda sit regula S. Thomæ III part. quæst. XVI, articul. VIII, quod quando aliquo forma indifferenter potest denominare totum et partem, si solum sit in parte, non denominat totum absolute, sed solum secundum restrictionem partis, sicut Æthiops non denominatur albus ab albedine dentium, eo quod albedo nata est convenire toti corpori, et parti. E contra vero, si solum aliquod accidens natum sit convenire parti, et non toti, absolute denominat totum, licet soli parti conveniat, sicut homo dicitur videns absolute, licet solum oculis videat, et crispus, licet solum crispetur in capillis. Et hac ratione Christus non dicitur absolute creatura, quia hoc prædicatum est transcendens fundatum in ipso esse limitato, quod non convenit soli naturæ, sed personæ, imo primo convenit personæ, quam naturæ. Dicitur tamen absolute servus, quia servitus fundatur non in ipso esse, sed in dependentia alicujus ab alio in suis operationibus, seu motu, servus enim non se movet, sed movetur ab alio sicut instrumentum, principium autem motus est natura, non persona.

Quare tota difficultas est, de subjecto inhæSIONIS immediato, ad quid videlicet immediate terminetur inhærentia accidentis, et a quo immediate sustentetur in esse.

Sententiæ præcipuæ in hac parte reducuntur ad duas. Prima tenet materiam primam esse subjectum sufficiens inhæSIONIS accidentium. Secunda asserit solum compositum esse immediatum eorum subjectum. De forma autem nulla fit mentio, quia non est ratio recipiendi, sed actuandi, et dandi esse, et ita, si

est non subsistens, est eadem ratio ac de materia respectu accidentium dimanantium ab illa: de forma autem subsistente ut anima rationali est eadem ratio, ac de composito, quia est subsistens, et de facto est subjectum intellectus et voluntatis.

Prima sententia communiter tribuitur Averroi, qui posuit quantitatem, seu dimensiones interminatas esse coevas materiæ, ut refert S. Thomas præsertim opusc. XXXII, cap. IV, et sæpe juxta eandem sententiam videtur loqui ut in IV, distinct. XII, quæst. I, art. II, quæst. IV et IV contra Gent. cap. LXXXI, et aliis in locis, et plures ex antiquis secuti sunt eandem sententiam, qui citantur a M. Bannez I de Generat. cap. IV, quæst. IX, art. III, et a P. Suarez disp. XIV met. sect. III, in principio. Ex recentioribus autem aliqui non solum quantitatem interminatam, sed etiam figuratam et terminatam tribuunt materiæ tanquam subjecto, ita quod eadem quantitas cum materia transeat de corrupto in genitum. Sed dividuntur, nam aliqui tribuunt materiæ secundum se, et independentem a forma, quod recipiat quantitatem et accidentia; pro qua parte plures ex antiquis citat M. Bannez loco citato, art. I. Alii existimant materiam esse subjectum inhæSIONIS accidentium, supposita tamen forma substantiali, a qua primo actuat; pro qua sententia stat P. Suarez citato loco, num. XXXI, pluresque citant, et sequuntur Conimbricenses I de Gener. c. IV, q. IV, art. I. Ad dunt tamen in fine articuli non dependere materiam in hoc munere sustentandi accidentia a forma, ut a conditione sine qua non, sed ut a causa habilitante ipsam materiam et perficiente inesse, ut possit sustentare accidentia; nam ex se sufficiens non est, quia sine forma non habet esse. Denique, multi putant

accidentia pendere a materia ut a causa materiali, a forma vero ut a causa, a qua effective dimanant accidentia, et suscipiuntur in materia, et ideo quando fit transitus in materia de una forma simili ad aliam similem, possunt qualitates corruptæ transire ad genitum, eo quod non repugnat qualitatem quæ procedit ab uno, ab alio simili conservari.

Sententiam autem D. Thomæ communiter sequuntur Thomistæ ut Cajetanus ad cap. vii de ente et essentia; Capreolus in ii, dist. iii, q. i, art. iii; Durandus in viii, in ii parte, dist. quæst. iv, num. xv, et videri potest M Bannez citato loco, et Flændria v Metaphys. q. xvi, art. xvii, licet concedat relativa accidentia subjectari posse in sola materia, sicut relatio qua materia respicit formam.

Ut ergo sententia D. Thomæ explicetur oportet duo advertere. Primum, quid requiratur ut aliquid sit subjectum inhæsionis. Secundum, quid sit ipsum inhærere, et quid ad illud requiratur. Quantum ad primum, duæ conditiones requiruntur, ut aliquid sit subjectum inhæsionis. Prima, potentialitas ad formam accidentalem recipiendam. Secunda, actualitas ad sustentandum inesse. Quantum ad secundum requiruntur aliæ duæ conditiones; prima, quod sit forma realis, id est, realitas, et non modus; secunda, quod ejus actualitudo non det esse simpliciter, seu primum esse subjecto, sed supponat primum esse, præbeat autem esse dependens et consecutum. Unde in hoc maxime differt forma substantialis ab accidentali, quod licet utraque uniatur, et dependeat a subjecto, tamen forma substantialis solum dependet a potentialitate subjecti, ut in eo recepta, incommunicabilis reddatur, non tamen dependet ab ejus actualitate, sed potius

informat puram potentiam, quæ est materia prima, forma autem accidentalis non solum dependet a potentialitate subjecti, in qua recipitur, sed etiam ab ejus esse a quo sustentatur, quia esse quod dat formam accidentalis, est esse secundarium, et consecutum, quod necessario supponit primum, et ideo dicitur inhærens, dependet ab ipso esse subjecti tanquam a primo esse præsupposito, non autem dat primum esse. Unde dicit D. Thomas opusc. xxxi, in principio: « Quod proprie id quod est in potentia ad esse substantiale, est materia prima, quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur subjectum, subjectum enim dat esse accidenti, quia accidens non habet esse nisi per subjectum, unde dicitur, quod accidens sit in subjecto, non autem dicitur quod forma substantialis sit in subjecto, et secundum hoc differt materia a subjecto, quia subjectum est, quod non habet esse ex eo quod aliquid ei advenit, sed quod est per se, et habet esse completum, ut homo non habet esse per albedinem: sed materia dicitur quod habet esse, ex eo quod sibi advenit, quia de se est esse incompletum, imo nullum esse habet, ut Commentator dicit in secundo de anima. » Unde simpliciter loquendo forma dat esse materiæ, accidens autem non dat esse subjecto, sed subjectum accidenti.

Dices: Etiam materia prima requirit resistantiam ut recipiat formam substantialem, alias recipere-tur in nihilo, seu in non ente, ergo ista doctrina non subsistit. Item accidens non recipitur in ipsa existentia subjecti, nec in quantum est ens actu, sed ut est in potentia ad tale accidens, ut ad formam sicut dicit D. Thomas i contra Gent. cap. xxiii, et i p. quæst. iii, artic. vi, quod subjectum accidentis comparatur ad ipsum ut potentia ad actum, quia

accidens quædam forma est faciens esse in actu secundum esse accidentale.

Respondetur ad primum, quod materia prima ad recipiendum formam substantialem requirit esse concomitanter, sed non præsuppositive, et ut id, ratione cuius recipit, in re tamen semper existit, et recipit existendo, quia a forma ipsa substantiali habet esse, et sic non recipitur in nihilo, sed in ente quod ex se est capax existentiae, et in potentia ad illam, ut autem subest formæ de facto per illam est existens, et in actu. Ad recipiendum autem istam formam, quæ dat primum, et substantiale esse, non prærequiritur aliquod esse in materia, seu capacitas et potentia ad esse, in quo jam differt ab ipso nihilo, et non ente, quia nihil neque habet existentiam, nec est capax existentiae, et actualitatis, non solum objective, sed etiam subjective, existendo autem recipit formam, non quia præcedat existentia, sed quia concomitatur. At vero forma accidentalis non, dat primum esse, sed secundarium et consecutivum, ideo necessario supponit subjectum esse existens antecedenter, et ab ejus esse redditur dependens tanquam ab esse fundamentali, quod substat illi, et in quo consolidatur ipsum esse accidentis.

Ad secundum dicitur, quod accidens recipitur in subjecto, prout est in potentia ad effectum formalem, et specificum accidentis, qui communicatur subjecto tanquam actualitas ejus: at vero idem accidens quoad exercitium existendi dependet ab existentia subjecti, quæ est existentia per se, non ut a ratione formali recipiendi, sed ut a terminante existentiam accidentis, quod per se stare non potest, sed in alio, et ita ab illo, ut ab esse primo per se substante terminatur, et dependet in exercitio existentia accidentis. Et ideo

potest a Deo suppleri, ut sine substantia sustentante esse accidentis permaneat, quia solum dependet ab ipso quoad exercitium existendi, et quoad terminationem in alio, exercitium autem existendi melius supplere potest causa prima efficiendo, quam substantia sustentando, et terminando. Unde substantia non est causa pure materialis respectu exercitii existendi accidentium, sed aliquid habet admixtum de formali in ratione terminantis, et sustentantis, quatenus ipsum esse subsistens subjecti communicatur accidentibus, non ut reddat ea subsistentia, sed ut in alio existentia, sic tamen terminata, ut non amplius alteri communicari indigeant ut sustententur in esse, sicut etiam quando alicui substantiæ de novo adveniunt partes pertinentes ad esse totius trahuntur ad subsistentiam totius, non ut subsistant seorsum, et totaliter, sed ut inadæquate, et in alio, et tanquam partes dependentes a toto, ita accidentia, ut secundario existant, et hoc est inhærere, id est, sic dependere ut secundario terminentur ab ipso esse substantiæ, et reddantur existentia in alio non per se primo.

Sit ergo unica conclusio: In sententia D. Thomæ: quod materia est pura potentia, nullo modo potest ipsa materia etiam supposita forma ut conditione tantum esse per se sola subjectum inhæSIONIS accidentium materialium, sed ipsum compositum est subjectum inhæSIONIS, materia autem solum est receptiva accidentium tanquam subjectum *quo*, quatenus est id quo compositum recipit accidentia post receptam formam substantialem in materia, et loquimur de accidentibus materialibus, quia accidentia spiritalia ut intellectus et voluntas in sola anima recipiuntur quæ subsistens est sine ulla dependentia a materia.

Hæc sententia sine dubio est D. Thomæ qui communiter docet materiam primam non esse subjectum accidentium, ut affirmat in cap. VII de ente, et essentia et I p. q. LXXVI, art. VI, et quæst. LXXVII, art. VI, ubi inquit: « Quod quia forma substantialis facit esse simpliciter, ejus subjectum est ens in potentia tantum, forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale aut tantum, aut aliquo modo se habens, subjectum enim ejus est ens in actu. » Nec oppositum hujus docuit sanctus doctor quæstione vigesima quinta de veritate, articulo quinto vel sexto, ut ibi manifeste videri potest.

Fundamentum hujus sententiæ sumitur ex dictis, quia in materia prima non invenitur conditiones, et requisita, ut formaliter, et proprie sit subjectum inhæSIONIS accidentium, bene tamen ut sit principium componendi tale subjectum, et id quo subjectum redditur recipiens, forma vero est principium quo redditur actuatum ad sustentandum. Quod desint materiæ conditiones dictæ probatur, quia subjectum inhæSIONIS debet constare illis duabus conditionibus, scilicet actualitate ad firmandum, et terminandum in esse, potentialitate ad recipiendum; ex parte autem actualitatis materia prima caret ex se omni actualitate tam formali, quam entitativa, ut probavimus in primo Physicorum, quæstione tertia, et supra quæstione prima, et dato quod aliquid esse haberet, illud est imperfectum, et non sufficiens ad existendum simpliciter sine forma, nec per se solam constituit esse substans, et subsistens in actu, sed solum est principium compositi subsistentis, et substantis, ergo non constituit rationem subjecti accidentium. Probatur consequentia, quia quod est proprie subjectum, et non solum principium subjecti seu

subjectum *quo* accidentium, debet esse substans, et simpliciter habens esse; nam accidens dependet in suo esse ab illo, quod est esse simpliciter, nec sufficit esse inchoatum, seu principium essendi, quia accidens non acquirit esse in subjecto, nisi ut accipiat terminationem, et sustentationem in suo, siquidem de se accidens est forma, et principium existendi, sed quia imperfecta, et secundum quid exigit non sistere, nec terminare hoc esse in se, sed in alio subsistente, nec sese habet ut forma substantialis, quæ ipsum primum esse constituit, accidentalis autem supponit illud et dat esse secundarium et descendens a primo, materia autem est pars seu principium illius primi esse substantis et subsistentis, nec in se habet illud, quia cum forma substantiali constituit unum esse simpliciter, ergo constituit unum esse subsistens, et substans, ergo secundum se, et sine forma non habet illud esse substans, nisi tantum ut *quo*, et ut principium substandi. Et confirmatur, quia primo et per se substans esse substantia prima, ut docet Philosophus in capite de substantia, est enim proprietas ejus, quod sit maxime substans, et consequenter principaliter et primo, at substantia prima non est sola materia, sed compositum, quia est hoc aliquid, ut ibi dicit Aristoteles, materia autem non est hoc aliquid, ut constat ex. VII Met. et V Physicor. ubi probat Philosophus materiam non esse subjectum motus, quia non est hoc aliquid, et constat manifeste, quia hoc aliquid seu primo substans est id, quod substat prædicatis superioribus et accidentibus, id ergo se habet ut substans accidentibus, tanquam prima substantia, quod substat prædicatis superioribus; illud autem substat prædicatis superioribus, quod subjicitur illis, et de quo illa prædicantur, sed non

prædicantur de materia prædicata superiora, ut homo, animal, etc. quia materia est pars, sed non id de quo ista prædicantur, ergo non est hoc aliquid, neque maxime, et primo substans, ergo neque formaliter et per se est subjectum accidentium, quia subjectum debet esse substans, et terminans, et sustentans accidentia, ergo si id facit materia, erit in virtute primi substantis seu primæ substantiæ, quia id quod est primo et maxime tale est causa a qua participant ea quæ non sunt maxime talia similem effectum, ergo materia si substat in virtute primæ substantiæ id habet, non in virtute propriæ actualitatis, etiam dato quod illam haberet, quia non habet illam ut prima substantia, sed ut componens primam substantiam, et ut pars; ab ipsa vero prima substantia per se dependebit accidens ut a terminante, et sustentante ejus esse, non ut a conditione tantum.

Quod vero ex parte potentialitatis materia prima non sit immediate susceptiva accidentium patet, tum quia potentialitas illa essentialiter respicit formas ordine quodam, primo substantialem, deinde accidentalem, primo enim respicit eam cum qua constituit naturam, et esse simpliciter, quod est esse substantiale, deinde eam cum qua constituit esse accidentale, et secundum quid. Et hujus ratio est, quia potentialitas materiæ est potentialitas substantialis, ergo essentialiter ordinatur, et specificatur ab actu substantiali, ergo immediatius recipit formam substantialem, quam accidentalem, siquidem potentia susceptiva duarum formarum illam immediatius respicit quæ est illi magis proportionata et ad ejus specificationem per se pertinet, ergo cum forma substantialis sit actus specificans potentiam substantialem illique immediate proportionatus, essentialiter materia

respicit illam immediatius, quam formam accidentalem, et consequenter, sicut non est capax recipere formam accidentalem nisi mediate, id est, mediante forma substantiali, ita nec erit capax recipere, quia eo modo recipit, quo respicit. Denique, fit argumentum in actibus sensuum, et in virtutibus operativis, actiones enim immanentes subjectantur in eo principio a quo eliciuntur, alioquin non essent immanentes, sed non eliciuntur a potentia subjectata in sola materia, siquidem non habent a materia activitatem et influxum, sed ab anima, cujus instrumentum et virtus est illa potentia, et eodem influxu, quo potentia operatur substantia, cujus est potentia influit, et sic cum influat forma mediante tali virtute oportet, quod ipsi sit unita, et non soli materiæ. Si autem talis potentia, et actus ejus est unita non solum materiæ, sed etiam formæ, idem dicemus de quantitate, et reliquis accidentibus, tum quia est eadem ratio; tum quia illa virtus sensitiva et actus ejus debent recipi in parte organica, et modo extenso, alias non operaretur materialiter, ergo sicut potentia, et ejus actus respiciunt utrumque principium, scilicet formam et materiam ut subjectum inhæsionis, ita et quantitas mediante qua inhærent.

Ultima denique pars conclusionis, quod materia sit subjectum *quo*, seu principium recipiendi constat, quia materia est prima radix potentialitatis et receptionis in composito cum sit potentia et primum in genere recipiendi, unde quidquid in composito recipitur, habet pro principio *quo* et prima radice recipiendi ipsam materiam, similiter forma substantialis est prima radix et principium actualitatis et esse, siquidem est principium ipsius esse simpliciter, seu esse substantialis, quod datur per formam, unde autem

oritur esse simpliciter, a fortiori dependet esse secundum quid, ergo materia et forma solum se habent ut principium *quo*, quia sunt constitutiva ipsius subjecti a quo dependet accidens quantum ad rationem potentialitatis per materiam, et actualitatis per formam.

Quod non est imaginandum, quod subjectum inhæSIONIS sit compositum, taliter quod cuilibet parti æque inhæreat et recipiatur in illa accidens, sed recipitur mediante materia, ut principio *quo* recipiendi, et in forma non recipitur, sed a forma dependet tanquam a principio dante actualitatem et esse, quod quia est esse simpliciter terminat, et firmat in existendo accidens, quod dat esse secundum quid. Et sic tam materia, quam forma se habent ut principia subjecti inhæSIONIS, sed non æqualiter, nec utrumque recipiendo, sed alterum ut principium recipiendi, alterum ut principium actualitatis et esse simpliciter et per se, a quo dependet esse secundum quid accidentis. Nec requiritur ad recipiendum accidens in composito, quo quælibet pars recipiat, sed sufficit quod una pars sit ratio recipiendi ut principium *quo*, sicut visio non recipitur in omni parte hominis, sed solum in oculis et ratione eorum convenit toti homini videre, sic accidens mediante materia recipitur tanquam principio *quo* recipiendi, licet etiam a forma dependeat, ut a principio dandi esse. Et hac ratione ipsum compositum dicitur subjectum *quod* accidentium, non solum quia est subjectum denominationis, sed quia est habens in se conditiones, et principia requisita ad inhæSIONEM, scilicet principium potentialitatis ex parte materiæ, et actualitatis ex parte formæ. Nec est in accidente duplex unio ad utramque partem compositi, quia non se habet utraque ut extremum,

sed extremum integrum est compositum, materia autem et forma non sunt extremum cui fit unio, sed principia constituentia tale extremum, et ideo est tantum unica unio non duplex, etiam partialis, quia illæ duæ partes, scilicet materia et forma, non sunt duæ partes tanquam duo extrema unionis, sed ut constituentes unum extremum, in quo indivisibiliter sint omnes conditiones, ut sit subjectum accidentium, non in qualibet parte seorsum conditiones istæ inveniuntur.

Sed inquires, an hoc compositum, quod dicimus esse subjectum, sit ipsa natura quæ componitur ex materia et forma, an vero suppositum. Si enim est natura, cum sit etiam principium *quo*, nondum assignamus principium *quod* inhæSIONIS, sed solum principium subjecti inhæSIONIS; si vero ipsum suppositum est subjectum *quod*, ergo variato supposito variabuntur accidentia, et ita si modo Verbum dimitteret humanitatem, vel si assumeret meam, omnia accidentia humanitatis variarentur. Respondetur quod sine dubio suppositum est subjectum inhæSIONIS ut terminus, sicut materia, et forma principium *quo*, alterum recipiendi, alterum actuan- di ut diximus. Quare accidentia humanitatis Christi non sunt inhæSIVE in Verbo per modum receptionis, sunt tamen terminata a Verbo mediate, mediante scilicet terminatione humanitatis, et ex consequenti enim manet terminatum, et ab existentia ejus dependens quidquid illi unitum est, et adjectum. Unde si humanitas dimitteretur a Verbo non mutarentur accidentia, sicut mutantur soluta unione formæ, et materiæ, quia a materia et forma dependet accidentia ut a principiis immediatis, a subsistentia ut a termino mediato, variatis autem principiis quibus immediate aliquid

Unitur, desinit quoque forma unita, non autem variato eo quod se habet ut terminus, et ut quid immediatum; sicut in Eucharistia destructa substantia panis et vini, quia tamen manet quantitas, cui immediate uniuntur accidentia, illa non destruuntur; si tamen destrueretur quantitas, destruerentur accidentia ei conjuncta, etiamsi substantia maneret.

Et si petas an quantitas habeat ut principium *quo*, sicut materia, quia est ratio et medium recipiendi accidentia materialia eo modo, quo intellectus est ratio recipiendi intellectionem, respondetur quod quantitas non est principium tanquam radix ad recipiendum accidentia, et ita proprie non est principium *quo* recipiendi, sed medium, quia videlicet quantitas non est principium substandi, quod pertinet ad rationem subjecti inhæSIONIS, sed dicitur esse medium recipiendi, quatenus inter ipsa accidentia est ordo, ita quod omnia non æque immediate conveniunt substantiæ, sed unum est dispositio ad aliud, vel ratio quare unum conveniat subjecto, sicut propriæ passionēs, quæ inter se habent ordinem, una est ratio, quare altera dimanet, sicut voluntas ratione intellectus, et quantitas disponit ad recipiendum qualitatem, et potentia cognoscens ad recipiendum actum cognoscitivum. Non tamen dicitur accidens esse medium quasi præbeat rationem vel virtutem sustentandi, sicque constituat rationem subjecti. Et sic colligitur ex D. Thoma III part. quæst. LXXVII, articul. VII ad 2, ubi inquit: « Quod accidens non potest per se esse subjectum accidentis, sed unum accidens per prius recipitur in substantia, quam aliud, sicut quantitas, quam qualitas. » Et similiter I-II, quæstion. VII, articul. I ad 3, inquit: « Quod duo accidentia aliquan-

do comparantur ad subjectum sine ordine, ut album et musicum, aliquando cum aliquo ordine, puta quia subjectum recipit unum accidens alio mediante, sicut corpus recipit calorem mediante superficie, et sic unum accidens dicitur alteri inesse. » Videantur quæ diximus in Logica quæst. xv.

Sequitur ex dictis, potentiam susceptivam accidentium debere entitative esse substantialem, siquidem non quomodocunque est receptiva, sed etiam sustentativa accidentium, ad sustentandum autem requiritur perfectius esse, scilicet esse simpliciter, a quo dependeat esse rei, quæ sustentatur et inhæret. Cæterum relative, et terminative, dici potest potentia receptiva accidentium accidentalium ad differentiam potentiæ receptivæ substantialis formæ, ad eum modum quo potentia obediens entitative est naturalis, secundum capacitatem autem subicitur principio supernaturali, et terminatur ad formam supernaturalem. Quod vero potentia, et actus debeant esse in eodem genere, intelligitur de potentia et actu, quæ omnino adæquantur, non de potentia et actu, quæ se habent excedenter. De quo axioma vide explicationes positas quæstion. XII Physic. articul. II.

Solvuntur argumenta.

Primo, examinari oportet fundamentum P. Suarez disp. XIV met. sect. III, ubi tenet, quod materia prima esse potest et aliquando est subjectum proprium, cui soli quantitas inhæreat, quia materia de se habet potentialitatem ad recipiendum accidens, et habet sufficiens esse ad ipsum sustentandum, cum non careat existentia, siquidem est ens actu et extra causas, alias esset

nihil; quod autem dependeat a forma non refert, quia dependet illa ut a causa extrinseca, sicut etiam compositum dependet a dispositionibus, et tamen non recipit accidentia per ipsas, ergo materia secundum se est sufficiens subjectum inhæSIONIS accidentium. Antecedens probatur, nam materia habet entitatem sufficientem ad sustentandum formam substantialem, ergo a fortiori ut sustentet accidentia quia sunt debilioris entitatis, et sic minus actualitatis supponunt in subjecto. Quod vero ita de facto contingat, quod soli materiæ uniantur accidentia, probat exemplo hominis, in quo quantitas non potest uniri formæ, quia spiritualis est, ergo soli materiæ, quia non restat aliud in quo uniantur. Eodem autem modo unitur quantitas in corpore humano, et in aliis corporibus. Deinde, quia accidentia eadem manent in genito et corrupto, ut idem color, eadem figura, etc. item quia materia debet determinari per dispositionem ad formam, et per ipsas debet forma educi, quantitas etiam prius debet dividere partes materiæ, quam illi applicari forma, quæ solum applicatur tantæ, vel tantæ materiæ, ergo prius debet recipere quantitatem et dispositiones, quam formam substantialem. Et confirmatur, quia accidentia nullo modo pendent a forma, nec forma habet causalitatem in ipsa, nec enim materialiter causat ea, cum non dicat potentialitatem receptivam illorum, nec formaliter, cum non informet accidentia, sed materiam, neque efficienter, cum multa accidentia non emanent a forma, nec forma efficiat sine accidentibus, ergo.

Respondetur quod materia non est actu sine forma, cum ab ipsa participet existentiam, ut ex se autem habet capacitatem receptivam esse substantialis mediante for-

ma, ut sæpe probatum est. Et dato quod ex se haberet aliquod esse non communicatum per formam, sed independens ab illa, non tamen est sufficiens ad sustentandum accidentia, quia non est esse substans et terminatum in se ut possit terminare esse accidentis, ut dicatur esse in alio; nec potest immediate respicere esse accidentale quod est secundum quid nisi prius respiciat esse simpliciter, quod est esse substantiale. Quare non dependet materia a forma, ut a conservante, sicut compositum dependet a dispositionibus, siquidem forma non potest conservare materiam, nisi mediate aliquo effectu formali, iste autem effectus formalis non est dispositivus materiæ, quia est substantialis informatio, dat enim effectum formalem præbendo ipsum esse substantiale, vel determinando indifferentiam, potentialitatem ipsius esse quod habet materia, ergo oportet quod materia in suo esse dependeat a forma, si conservatur ab illa, siquidem determinatur per formam, et accipit esse substantiale a forma. Quod vero materia habeat sufficientem vim ad sustentandam formam substantialem non arguit quod possit sustentare accidentalem, quia formam substantialem non sustentat dando illi esse, sed accipiendo ab illa, et tantum præbet ei modum existendi receptibiliter, et non permittendo ulterius communicari, accidentalem autem formam sustentat, dando ei esse, tanquam per se terminans et substans illi, et ita ad primam sufficit potentialitas receptiva esse substantialis, ad secundam vero requiritur substantialis actualitas, et completa ac per se, quæ secundarium esse accidentis sustentat.

Ad id vero quod dicitur de homine substante quantitatem, et reliqua accidentia, ex dictis constat, quod forma humana non concurrit reci-

piendo, sicut nec aliæ formæ, quia nec est subjectum *quod* recipiens, cum non sit totum, sed pars, nec est subjectum *quo* recipiendi, cum non sit principium recipiendi, sed actuandi, quod etiam requiritur ad inhæSIONem ex parte subjecti, sicut et conditio potentialitatis ad recipiendum cuius principium est materia. Et non repugnat animam rationalem esse rationem, et comprincipium ad inhæSIONem accidentium materialium licet in se fit entitas spiritualis, quia non concurrat ad talem inhæSIONem, quatenus spiritualis est, sed in quantum dat gradum corporeum et sensit unum, sicut enim non repugnat, quod anima sit entitas spiritualis, et propter eminentiam suam eliciat operationes corporeas sensuum, et præbeat effectum formalem corporeum constituendo corpus et animal, ita non repugnat, quod se habeat ut principium, quoad terminanda accidentia corporea in esse: accidentia tamen immaterialia ut intellectum, et voluntatem, immediate sola anima recipit, quia ut spiritus recipit, et sic est subjectum subsistens et ut *quod* et non solum ut *quo*.

Ad id quod dicitur de accidentibus manentibus in genito, et corrupto jam supra negatum est et explicatum, q. I, art. VII.

Ad confirmationem respondetur, quod forma concurrat ad inhæSIONem accidentium non ut principium recipiendi, quod est potentialle, sed actuandi, non quidem ipsa met accidentia constituendo cum eis aliquam naturam, sed informatione actuante materiam, et quia dat esse substantiale quod est esse primum et esse simpliciter, ideo est ratio terminandi et sustentandi esse secundarium, quod est esse accidentale, siquidem per formam substantialem præbetur esse subsistens; a quo ut a primario termino depen-

det esse inhærens, quod non est in se, sed in alio.

Secundo arguitur: Illi subjecto inhærent accidentia, de cuius potentia educitur forma substantialis, sed educitur de sola materia, ut constat, ergo accidentia inhærent soli materiæ. Confirmatur, quia saltem generatio substantialis, quæ est actio, non potest habere pro subjecto ipsum compositum, sed solam materiam primam, quia ex sola illa educitur eique unitur forma, et similiter relatio quam habet materia ad formam, et ad Deum creantem, et ad aliam materiam sibi similem, vel similem, non possunt subjectari nisi in ipsa materia, quia solum ipsam denominant, et non compositum, ergo.

Respondetur negando maiorem. Nec obstat quod accidens disponens materiam debet educi ex eodem subjecto, ex quo educitur forma ad quam disponit; dicimus enim quod bene stat accidens composito, et tamen determinare ac disponere materiam, quia accidens inhærere quando inhæret composito, mediante materia tanquam principio *quo* receptioni recipitur, et sic sufficienter datur locus ut ipsam materiam disponat, et dicatur educi ex ipsa tanquam ex principio *quo* recipiendi, quia sicut in composito inhærent accidentia mediante potentialitate materiæ, per quam recipiuntur tanquam per principium *quo*, ita ex ejus potentialitate in eodem sensu dicantur educi, ex composito autem simpliciter tanquam ex subjecto *quod*.

Ad confirmationem respondetur quod attinet ad generationem, ipsam inhæSIVE esse in toto composito generato, tanquam in subjecto *quod*, a quo dependet ut forma quædam in suo esse, ejus tamen exercitium in ratione actionis educitive solum respicere pro subjecto educationis ip-

sam materiam. Quod vero attinet ad relationem, sive creationis vel potius concreationis materiæ ad Deum, sive materiæ ad formam vel ad aliam materiam, dicimus quod aliquæ sunt, quæ solum habent materiam pro fundamento, sicut illæ in argumento relatæ, non tamen habent illam solum pro subjecto inhæ- sionis, eadem enim ratio est de relatione, ac de reliquis accidentibus, sicut etiam relationes fundatæ in ipsis accidentibus, verbi gratia, in albedine, vel actione, licet proxime fundentur in accidentibus, inhæ- rent tamen toti composito, ut in subjecto substante, sic etiam relationes, licet fundatæ in materia tamen inhærent toti, ut substanti. Quod vero denominent solam materiam, et non compositum a quo sustentantur, non tollit quominus composito inhæreant, et non materiæ, quia denominatio fit in subjecto juxta applicationem, et exercitium illo; contingit autem applicari uni subjecto secundum formalitatem et respectum sustentandi formam in esse, et sic denominat subjectum sustentans unionem, alii autem applicatur secundum exercitium, et formalitatem extremi, seu partis unitæ, et sic non denominat subjectum unitum, quia non est pars, sed materiam. Itaque diversis applicatur et denominat secundum diversam formalitatem, et effectum. Nec obstat, quod relatio identificatur cum fundamento, et sic si fundamentum non inhæret quod est materia, nec etiam debet inhærere relatio, quæ identificatur cum illa. Respondetur enim, quod id, quod identificatur cum alio ut modus, bene potest in suo esse dependere a toto, et quantum ad formalitatem modi, quam superaddit, inhærere quantum vero ad materiale, et identicum, cum quo entitative est idem non inhærere; sed hoc est tantum

materialiter, scilicet quia illa entitas cujus est modus non inhæret: sicut sessio non distinguitur realiter a sedente, et tamen entitas sedentis non inhæret, ipse vero modus inhæret, id est, dependet in suo esse ab esse substantiæ.

Tertio arguitur: Nam si accidentia inhærent toti et non soli materiæ, sequitur quod agant ad corruptionem sui, imo ipsum subjectum agat ad sui corruptionem consequens est falsum, ergo sequela patet, quia calor, v. g. agit ad corruptionem aquæ in qua est, ergo agit per se ad corruptionem sui cum per se agat ad corruptionem causæ sui, quæ est aqua. Et similiter ipsa aqua quæ est subjectum, agit per calorem in se receptum, nam cum calor sit qualitas activa, et insit aquæ, non ipsa sola, sed subjectum per illam operatur, calidum enim est, quod calefacit, non calor; ergo si per calorem destruitur aqua, et aqua subjectum caloris, aqua agit ad sui destructionem. Similiter etiam sequeretur, quod aqua calida non posset calorem a se expellere, et se reducere ad frigiditatem, impossibile est quod tota aqua sit agens, et patiens, ergo non potest tota esse subjectum caloris, et tota agere in calorem corrumpendo illum. Quod si dicatur, calorem non se habere ut virtutem efficientem in aqua, sed ut dispositionem ad formam ignis, tunc fit instantia, quia accidentia disponunt materiam ad formam, et non compositum, ergo inhærent illi, siquidem non disponunt nisi inhærendo, et ita sicut dominant materiam dispositam, ita et sustentantem talem dispositionem. Confirmatur, quia potest continuari aliquis motus in corrupto, et in genito, ut quando canis cadens e turri moritur in medio; non discontinuando motum, ergo non potest subjectari in composito, quia sic discontinuaretur.

Respondetur negando quod calor, vel aqua calida agant effective ad sui corruptionem, quia ut supra diximus quæstione prima ex D. Thoma, accidens nunquam effective in suum subjectum, sed una pars continui agit in aliam, et unum contiguum in aliud, et sic calor nunquam destruit se effective, sed illud efficiens quod agit in calidum, vel illa pars quæ agit in aliam, destruit illum calorem; et quando una pars agit in aliam, et multiplicat calorem, aliqui dicunt aquam, vel subjectum in quo multiplicatur solum se habere ut deferens non ut causa principalis produciens. Cæterum non videtur posse intelligi, quod medium sit deferens, nisi sit etiam produciens, quia non defertur, nec transit idem numero accidens de subjecto in subjectum, vel de parte in partem, ergo multiplicatur accidens per sui communicationem, et consequenter per productionem, quia novum et distinctum accidens est. Quod si producit, ergo ut causa principalis se habet, quia assimilatur passum, seu effectum productum formæ illi per quam agit una pars in aliam, quod est signum esse causam principalem in agendo, quia causa principalis est illa, cui immediate et per se assimilatur effectus, licet quia non est accidens proprium, nec habet radicem in tali subjecto, sed solum participative, et per modum transeuntis, dicitur habere modum causæ instrumentalis, quantum ad modum habendi formam, non quantum ad ipsam formam habitam, quæ per se et principaliter est operativa alterius sibi similis, v. g. calor caloris. Ad id vero quod dicitur de aqua reducente se ad frigiditatem, diximus in VIII Physic. q. XXIII et supra q. V, a. I, quod illa reductio fit a generante mediante forma aquæ, quia est propria passio, quæ semper reducitur in ipsum ge-

nerans tanquam in efficiens. Quod vero attinet ad dispositiones, jam diximus quod in re dispositiones nunquam inhærent in sola materia, quia in re semper est informata forma, et sic semper datur compositum cui inhæreant, quia tamen mediante materia tanquam principio quo receptionis inhærent, ideo materiam dicuntur disponere, et determinare, sed ab ipso composito sustentari.

Ad confirmationem respondimus supra quæst. I, art. VII, illum motum non esse continuum ex parte subjecti cum corrumpatur illud in quo prius erat, sed discontinuari in ipso instanti generationis, licet quia solum illo instanti discontinuatur per quietem negativam, et non privativam, videatur continuari ex parte temporis.

Ultimo arguitur: Quantitas sequitur materiam sicut qualitas formam, ergo saltem quantitas debet inhærere materiæ, quia si sequitur materiam præcedit formam, et sic erit in sola materia, quod præsertim ut jam dictum est verificatur in homine, in quo quantitas nullo modo potest inhærere formæ quæ spiritalis est, ergo soli materiæ. Et confirmatur, quia diversæ formæ non recipiuntur in eadem materia, sed in diversa, est autem diversa per divisionem quantitatis, ergo prior est quantitas in materia tanquam dividens, et afficiens ipsam, quam quod forma recipiatur. Denique, hæc videtur sententia S. Thomæ, quia in IV, distinct. XII, quæst. I, art. II, quæst. IV, docet ex Averroë, quod oportet intelligere dimensiones interminatas ante adventum formæ substantialis, alias non posset intelligi divisio materiæ, ut in diversis partibus materiæ diversæ formæ substantiales essent, similiter in IV contra Gentil. capit. LXXXI, dicit: « Quod anima rationalis manet pos

mortem, materia etiam quæ tali formæ fuit subjecta, manet in eisdem dimensionibus, ex quibus habebat, ut esset materia individualis;» ergo secundum D. Thomam materia secundum se est subjectum quantitatis.

Respondetur, quod illud axioma quantitas sequitur materiam, et qualitas formam intelligitur sic, quod sequitur ad compositum ratione materiæ, et qualitas ratione formæ, unde non oportet quod subiectentur nisi in ipso composito. Imo non est intelligendum, quod quantitas sequatur ad materiam nudam sine forma, cum constet sequi ad gradum corporeitatis, qui præbetur a forma; sed intelligitur sequi materiam, vel quia solum invenitur in rebus materialibus, qualitas autem sequitur actum, etiamsi immaterialis sit, et sic proprium est qualitatis qualificare, sicut et formæ; tum etiam quia quantitas se habet in genere accidentium sicut materia in genere substantiæ, quia non est activa, sed medium receptivum aliorum accidentium, et inter reliqua primum, quæ omnia proportionem, et analogiam dicunt ad materiam primam, et ideo dicitur sequi illam secundum istas condiciones.

Ad confirmationem respondetur, diversas formas recipi in diversis partibus materiæ, sive materia divisa per quantitatem non existentem ante formam, sed concomitantem ipsam, et consequentem eam, sicut aliæ dispositiones, quarum una et prima est quantitas, sed tamen quia dispositiones ut supra quæstione prima late tractatum est, licet in genere causæ formalis sequantur formam, tamen in genere causæ materialis qua determinant, et disponunt materiam præintelliguntur ad formam prioritatem naturæ, seu dependentiæ, non existentiæ, ita quantitas secundum quod intelligitur dividere ma-

teriam, et coaptare illam formæ, ut tanta materia et non plus subijciatur formæ, sic intelligitur præcedere formam præcedentia naturæ, quia sic consideratur per modum dispositionis materialis, et sic vocatur quantitas interminata sub præcisa ratione qua facit divisionem, ut dicemus articulo tertio, eadem tamen quantitas ut formata, et suis terminis figurata, sequitur formam, et in re ac secundum durationem semper existit cum forma, et dependenter ab illa.

Ad D. Thomam dicimus, quod in primo loco utitur sententia Commentatoris quantum ad hoc quod est quantitatem interminatam præintelligi in materia prioritatem naturæ, nam quod non præexistent in materia dimensiones secundum durationem, expresse reprobavit in Averroe S. Thomas opusc. xxxii, cap. iv. In secundo loco loquitur D. Thomas ex suppositione, et ad hominem contra Gentiles negantes resurrectionem, quos convincit ex his quæ ipsi concedebant, scilicet materiam semper habere easdem dimensiones, ut dicebat Commentator, sic solvit Ferrariensis ibidem et Bannez hic quæst. ix, art. iii. Potest tamen etiam dici, quod materia dicitur a D. Thoma manere sub eisdem dimensionibus, quatenus tali formæ fuit subjecta, ut sit sensus, quod materia quæ ut subjecta formæ sub eisdem dimensionibus manet post mortem, non quia maneant eadem dimensiones, sed quia fuit subjecta formæ sub talibus dimensionibus, et manet in materia ordo ad illas dimensiones, sicut et ad formam cui sub illis fuit subjecta, non tamen ipsæ dimensiones actu manent, sed ordo ad illas. Et hoc ideo est, quia ibidem paulo post dicit D. Thomas quod corporeitas quæ est forma accidentalis secundum quam dicitur corpus esse in genere

quantitatis, in nihilum cedit corpore humano corrupto, ergo sentit D. Thomas quod quantitas non manet actu, hæc enim est corporeitas quæ est forma accidentalis.

ARTICULUS II.

Quid debeat fieri in accidente, ut separatum maneat a subjecto?

Supponimus accidens reale, quod vere, et proprie est inhærens, posse separatum a subjecto conservari, et dicimus accidens inhærens, quia modus qui non habet distinctum realiter a subjecto, sed identificatur cum eo, ideo non est capax existendi separatim ab eo, quia si realiter separaretur hoc ipso haberet esse realiter distinctum a subjecto, quia separatum. Accidens ergo præsertim absolutum, quod non est modus sed realiter distinctum, sine subjecto conservari potest a Deo, ut patet exemplo quantitatis, quæ in Eucharistia sine substantia panis, et sine alio subjecto inhæSIONIS conservatur a Deo. Et deinde, quia vis sustentativa accidentium convenit substantiæ non informando ipsum accidens, sed suo esse conjungendo, et mediate terminando quoad exercitium existentiae, non quoad informationem aliquam, seu genus causæ formalis dantis speciem accidenti; et ita conjunctio illa ad substantiam ordinatur ad hoc, ut accidens conservetur in esse, et actu existat non in se, sed in alio, quia non est capax existendi in se, et per se, sicut substantia; cum ergo existat in alio tanquam in extrinseco sibi ut conservetur in esse, et habeat existentiam sic dependentem, et terminatam, totum hoc potest Deus supplere sine tali causa sustentante, quia omnis conservatio existentiae excellentius fit a prima causa efficiente, quam

ab aliqua causa creata extrinseca, sive materiali, sive efficiente, siquidem id facit in virtute primæ causæ, et sic ea remota, adhuc in virtute Dei sustentari potest, quia illa dependentia a substantia solum est dependentia in existendo non in constituendo naturam accidentis. Si tamen effectus hic non esset sola conservatio in esse, sed aliquis alius effectus formalis, non pertinens præcise ad exercitium existentiae, sed ad aliquam specificationem, vel formalitatem intrinsecam, non posset a solo efficiente Deo suppleri, quia efficiens supplet existentiam, quam proprie respicit et præbet, non autem specificationem, vel formalitatem aliquam constitutivam. Et in hoc consistit ratio S. Thomæ III part. quæst. LXXVII, art. I, quod idcirco potest Deus conservare accidens sine subjecto, quia effectus magis dependet a causa prima, quam a causa secunda, et ideo remota causa secunda per quam conservabat esse accidentis, adhuc se sola potest illud conservare. Quare solum supplet Deus effectum causæ secundæ, in eo quod est conservare esse, non in eo quod est constituere, vel quoad specificationem formalizare. Et ita non supplet Deus causam materialem exercendo officium causæ materialis, vel formalis, sed solum id, in quo illa causa erat conservativa existentiae, in hoc supplet per efficientiam id quod illa faciebat per terminationem, vel sustentationem.

Sed tunc est difficultas, quid producat Deus in accidente, et quid in illo fiat, ut se solo et sine substantia sustentetur in esse. In quo aliqui sentiunt, quod additur aliquis modus ipsi accidenti, quando sustentatur extra subjectum, et redditur per se existens. Quod insinuat Cajetanus III part. q. LXXVII, art. I, licet obscure loquatur, et esse probabile fate-

tur Suarez III tom. III p. disp. LVI, sect. II. Oppositum vero tenet Scotus in IV, disp. XII, q. 1, M. Soto ibi et Nunno super locum citatum III p. D. Thomæ.

NIHILOMINUS DICIMUS: Quod accidens per separationem non acquirit novum esse, sed antiquum remanet, ut sæpe affirmat D. Thomas quæst. LXXVII citata, præsertim art. I ad 3, ubi dicit: « Quod remanent accidentia virtute divina in illo esse individuato, quod antea habebant. » Et loquitur de illo quod habebant in substantia panis et vini. Ratio est, quia actio Divina conservans esse accidentium, non mutat earum entitatem, alias non conservaret eandem, ergo neque mutat esse proprium, hoc enim non mutatur entitate immutata, nec unit illis aliquam existentiam extraneam, quia non potest assignari quænam sit, nec enim est Divina, cum non uniantur accidentia Deo; nec creata esse potest, cum nulla detur aliena, quæ illis accidentibus uniatur, nec possit existentia unius creata servire alteri propter sui limitationem. Actio ergo Divina separans accidentia non est productiva novi esse, sed conservativa antiqui, licet non cum dependentia antiqua.

Nec obstat si dicas, quod inhærentia accidentis, et existentia sunt idem realiter, vel saltem inhærentia est medium recipiendi accidentium existentiam, sicut subsistentia est medium recipiendi existentiam substantiæ, ergo non potest removeri inhærentia nisi removeatur existentia.

Respondetur quod inhærentia est modus existendi distinctus ab ipsa existentia accidentis, sicut in substantia distinguitur subsistentia ab existentia, et sic separari potest existentia ab inhærentia, et manere sine illa, saltem ut modus sine modo, eo quod inhærentia essentialiter est

modus dependentiæ a causa materiali, et subjectiva tantum, seu a causa substante, existentia vero præcipue a producente; et quia Deus est principaliter producens, potest istam sine illa conservare. Et ex hoc amplius constat differentia inter existentiam substantiæ, et accidentis, quod existentia substantiæ est existentia perfecta, et per se, et dat primum esse, et sic per se requirit, et supponit subsistentiam, quæ est terminus totius, quia illud esse primo convenit toti, seu termino, non parti, quæ dependenter a toto habet esse, et consequenter supponit ipsum totum tanquam prius. Unde remota subsistentia removetur talis existentia substantialis, prout est existentia perfecta et per se; parti enim non convenit nisi ut quo. At vero accidens non habet existentiam perfectam, et totalem, sed indigentem alteri adjungi, ut ibi terminetur, et non decidat; unde prius convenit ei talis existentia, quam inhærentia, per quam perficitur, cum alteri innitatur, et terminata reddatur, non sicut existentia substantiæ, quæ ex se postulat non inniti alteri, sed per se subsistere. Et ita sublato subjecto, cui innititur accidens, conservat Deus sine ista innitentia ipsum esse, quod conservabat.

SECUNDO DICO: Quod non est necesse producere novum modum positivum superadditum accidenti separato, ut existat per se, sed sufficit conservare illud esse sine illa inhærentia, et sic solum consequitur modus privativus, scilicet existere sine illa dependentia; sicut ad hoc quod Deus producat se solo effectus aliquos in rerum natura, verbi gratia, sanitatem sine medicina, et lucem sine sole, aut hominem sine generante, non indiget ponere novum modum in ipsa re sic producta, sed solum remotis causis secundis

dare illis esse quod per tales causas daret, ergo similiter ad separandum accidens sufficit separata causa secunda illius esse conservare, ergo non requiritur alius novus modus superadditus. Et præsertim quia ille modus, nec potest esse substantialis, nec accidentalis: non substantialis, quia nulli substantiæ est debitus, vel proprius, substantiæ enim debetur modus existendi per se sine aptitudine ad inhærendum, illud autem accidens manet cum aptitudine ad inhærendum, et solum actuali inhæensione destituitur, ergo non accipit modum substantialem. Nec etiam est accidentalis, quia modus accidentalis non potest extra subjectum sustentare, et constituere cum ex se petat subjectum et respiciat illud hoc ipso quod accidentalis est, et positivus constituens subjectum in modo accidentali essendi, seu proprio accidentis; ergo non datur, sed sola continuatio existentiae cum privatione dependentiæ a subjecto, sicut quando anima separatur a corpore, licet amittat modum informandi positivum, non tamen acquirit novum modum nisi tantum privativum; scilicet existere sine corpore, et habere suum esse non communicatum corpori.

Sed objicies: Ille concursus Dei quo sustentantur accidentia sine subjecto, non est idem quo sustentantur ante mediante substantia, sed perfectior, et efficacior, ergo habet distinctum terminum, et distinctam perfectionem in illo, ergo vel vel novum esse, vel novum modum.

Secundo, D. Thomas affirmat quæstione illa LXXVII, art. 1 ad 4, quod quantitas separata, ita habet esse, quod componitur ex *quo* est, et *quod* est, quod antea non habebat, et articul. 1 ad 2, dicit, quod accidens accipit modum substantiæ, et articul. III, quod accipit unitatem

substantiæ, ergo habet aliquid positivum, quod ante non habebat. Tertio, connaturalius est ut quando tollitur aliquis modus, præsertim si sit modus terminans esse, succedat alius, sicut ablata terminatione quantitatis ut figura, aut situs, ubi, succedit alius modus, ergo sublata inhærentia, alius modus succedit et præcipue, quia nobilior modus existendi separate, et sine dependentia a subjecto, quam cum illa, existere autem sine dependentia non potest esse sine aliquo positivo et non per solam negationem dependentiæ, ergo a fortiori modus existendi separate a subjecto. Quod si illa perseitas non est positivus aliquis modus evacuatur fundamentum ad ponendum contra Scotum, quod subsistentia sit modus positivus. Denique, concursus quo per materiam conservabatur accidens erat idem cum concursu ipsius causæ secundæ sustentantis, modo autem invenitur sine tali concursu causæ secundæ, et sine educatione, et dependentia a subjecto, ergo est distinctus, et consequenter distinctum terminum habet in ipso accidente.

Ad primum respondetur, quod ille concursus quo Deus conservat accidens separatim distinctus est ab illo conservaturi in subjecto, non ex parte rei productæ, vel modi superadditi, sed ex parte modi producendi, quatenus conservatur illud accidens cum concursu non identificato cum sustentatione materiæ, antea autem conservabatur cum concursu identificato cum tali subjecti sustentatione, ista autem diversitas modi agendi non infert novum modum positivum superadditum ipsi rei productæ, sed sufficit quod tollat aliquam dependentiam, quam antea habebat, idem enim quod Deus producit concurrando cum alia causa, potest producere agendo se solo, ut in exemplis supra adductis patet,

sine hoc quod novum modum producat, superadditum ipsi rei productæ.

Ad secundum respondetur quod D. Thomas non explicat, quod iste modus, quo existit accidens separatum, sit modus positivus et superadditus, sed sufficit quod sit privativus, ut explicatum est. Et quando dicit, quod accidens separatum est compositum ex esse et quod est, *ly quod est*, non importat essentiam accidentis cum modo positivo, sed sufficit ipsa essentia accidentis cum remotione inhærenti, sic enim componit cum sua existentia tanquam id quod est, id est, tanquam entitas actu non existens in alio, nec informans ut *quo*, et consequenter ut *quod*, et ad hoc sufficit negatio inhærentiæ cum conservatione existentiae, et consequenter cum compositione cum ipsa. Dicitur etiam habere modum aut virtutem substantiæ, non positivum modum accipiendi, sed inhærentiam relinquendo, in quo se habet ad instar substantiæ.

Ad tertium respondetur, quod etiam hic succedit aliquis modus modo inhærentiæ, sed privativus non positivus; nec enim semper succedit positivum alteri positivo, ut patet cum mortuo filio non succedit patri altera relatio, sed privatio relationis, et luci succedunt tenebræ, et visui cæcitas; cur ergo non poterit succedere modo inhærentiæ privatio ejus? Et quando dicitur quod est nobilior modus existendi in accidente separato, respondeo quod est nobilior per remotionem actualis dependentiæ quæ est quædam imperfectio, non per modum superadditum positive postulantem illam perfectionem sicut modus substantiæ, quæ habet perseitatem intrinsecam: sic concursus Dei sic conservans perfectior est, quatenus per se sine causa secunda agit,

non quia perfectiorem effectum, seu modum producat sicut in superioribus exemplis ostensum est, et sicut anima rationalis ex separatione habet perfectiorem statum essendi, quam cum existentia in materia, quatenus ab illa aliquo modo aggravatur, et materializatur, nec tamen novum modum positivum oportet quod acquirat. Quod vero additur de ipsa substantia respondetur, quod substantia non solum habet negationem actu dependendi, sed non habet capacitatem, nec aptitudinem ad inhærendum, et ita debet habere modum sic existendi, quod excludat omnem potentiam dependendi, non autem quod solum removeatur actualis dependentia, in accidente autem solum actualis inhærentia removeatur; unde sufficit in ea actualis privatio sine modo positivo; in substantia autem modus positivus requiritur, quia ab intrinseco reddit incapacem inhærentiæ.

Ad ultimum jam diximus concursum divinum quo sustentatur accidens esse distinctum ab eo quo sustentabat mediante subjecto, quia non identificatur cum illo, sed remoto illo operatur, nec tamen sequitur quod producat novum modum positivum, sed idem esse cum remotione dependentiæ a causa secunda, ut explicatum est.

ARTICULUS III.

A quo principio sumatur individuatio substantiæ materialis?

Pro clariori notitia terminorum oportet supponere, quid sit formaliter individuatio in substantia, quid ejus principium, et quis terminus. Individuatio ergo potest considerari et metaphysice, et logice, et physice. Metaphysice dicit ultimum gradum in serie cujuscunque prædicamenti, sicut genus supremum di-

oit gradum primum ; et iste gradus ultimus fit per differentiam ultimam, quæ est individualis contrahens speciem, logice dicit relationem subiectibilitatis ad prædicata superiora, et prædicabilitatis de uno tantum, id est, de se ipso, et utrumque est secunda intentio. Physice est ipsa unitas numerica, qua aliquid ita est unum, quod est indivisivum in se et divisum a quolibet alio, sicut illud definit S. Thomas 1 part. quæstion. xxix, articul. iv. Itaque qua parte dicit unitatem incommunicabilem et ulterius indivisam dicit individuationem, utin uno tantum ; qua parte dicit divisum a quolibet alio, supponit vel admittit multiplicationem individualement, ita quod unum individuum dividatur et separetur etiam a quolibet individuo sub eadem specie constituto, si detur. Unde in hac difficultate non possumus loqui de individuatione substantiæ materialis, quin etiam loquamur de ejus multiplicatione, et utriusque rationem assignemus.

Principium individuationis dicitur fundamentum illud vel radix, unde sumitur ista unitas sic indivisa seu ulterius indivisibilis in plura, et divisa qualibet alia etiam similis unitatis individualis. Et inquirimus an desumatur ex principiis constitutivis et propriis ipsius naturæ, an vero ex aliquo quod sit extra conceptum naturæ, et quidditatis. Oportet enim quod ad individuationem multiplicandam concurrant duæ conditiones ; prima, quod id quod individuat pertineat ad substantiam et substantialem unitatem faciat, siquidem individuum substantiæ etiam pertinet ad prædicamentum substantiæ, tanquam ultimum in ejus linea ; secunda, quod ita multiplicet substantiam substantialiter, quod non essentialiter, nec formaliter, quia individualis distinctio non opponitur unitati formali, prout spe-

cifica est, sed totam speciem, et quidditatem conservat in uno individuo et in alio, non autem formalem distinctionem specificam, et quidditativam facit.

Terminus individuationis est subsistentia seu suppositalitas, quæ per se solum invenitur in individuis substantialibus, quæ per se terminantur et per se sistunt in esse ; accidentia autem non habent in se terminationem et subsistentiam, sed per inhærentiam ad rem subsistentem redduntur terminata. Et non individuat substantia per istum terminum, sed per illam modificatur, seu terminatur, quatenus redditur ulteriori supposito incommunicabilis, videmus enim quod humanitas Christi Domini non habet propriam subsistentiam, et tamen habet propriam singularitatem, quia ut singularis et distincta ab aliis naturis assumpta est, non autem per ipsum Verbum singularizata est.

Ex quo nascitur, quod cum subsistentia se habeat ut terminus, et modus ultimus substantiæ, non repugnat ex eadem natura singulari si impediatur, aut removeatur propria subsistentia, postea dimanare aliam numero diversam a priori sine ulla singularitatis divisione, sicut ex eadem numero quantitate si removeatur superficies, vel punctum terminans dimanabit aliud, sic ab eadem numero natura etiamsi multiplicabilis non sit, quia singularis est, sive sit corporea, sive incorporea, illæ plures subsistentiæ sic succedentes dimanabunt, et sub eodem ordine ad principium individuantur continentur, quia dimanat ab eisdem principiis in virtute primæ generationis, quæ ita produxit hanc naturam singularem sub ista numero subsistentia, quod si impediretur succederet alia loco illius, quæ omnes per modum unius censentur sub tali natura singulari, et ejus

principiis et generatione, et ita hæc diversa successio non multiplicat naturam, siquidem etiam eidem singulari naturæ convenit, sive materialis, sive immaterialis sit. Quamquam in hoc hæerere potest sententia, et non improbabiliter defendi, quod ab unica et singulari natura solum potest emanare unica subsistentia propria, ita quod si semel habuit propriam, et illa impediatur per assumptionem hypostaticam, si iterum dimittatur talis natura, non emanabit alia subsistentia, sed peribit substantia, eo quod subsistentia, et existentia non se habent sicut propriæ passionēs, quæ supponunt naturam existentem, non ad constituendam existentiam pertinent, sicut terminus subsistentiæ, et existentiae, quibus sublatis perit et desinit natura, sicut etiam cum motus cordis cessat, non potest alius emanare, quia perit natura, multo ergo minus dimanabit existentia, vel subsistentia semel ablata. At vero si nunquam propria subsistentia emanavit, sicut modo in humanitate Christi, quæ nunquam habuit propriam subsistentiam, si dimitteretur, emanaret in vi primæ generationis.

Varix sententiæ.

Circa principium ergo individuationis variæ sunt Philosophorum sententiæ, quæ varietas inde orta est, quia multa requiruntur ad singularitatem quæ non videntur in unam radicem et principium reduci posse. Nam in individuatione invenimus unitatem, et sic videtur sequi ad entitatem: invenimus etiam divisionem a quolibet alio, et sic videtur sequi quantitatem: invenimus quod sit ultimus gradus in serie prædicamentali, et sic videtur sequi ad eandem formam, ad quam sequun-

tur alii gradus: invenimus, quod non constituit gradum quidditativum, neque facit differre essentialiter, cum omnia individua sint ejusdem rationis, et sic videtur sequi ad accidentia, quæ extra quidditatem sunt. Denique, individuum habet incommunicabilitatem, quia non est commune, nec communicabile pluribus, et sic videtur sequi materiam.

Ex his diversæ sententiæ derivatæ sunt, quæ præcipue reducuntur ad quatuor. Prima affirmat unumquodque individuari se ipso et ex propria entitate, et sicut se ipsa habet unitatem formalem, et omnis unitas est passio entis, ideo ipsam entitatem ponit pro principio individuationis. Ita tenet P. Suarez disputation. v Met. section. iv, et pro ea citantur alii antiqui, ut Niphus, Zimara, Avicenna, Averroes, et alii.

Secunda sententia per aliud extremum est Scoti, qui videns individuationem non addere prædicatum quidditativum, nec facere differre quidditative, dixit individuationem fieri per aliquid distinctum, et tanquam extrinsecum adveniens naturæ, quod vocavit hæceitatem, cujus effectus formalis est reddere naturam indivisibilem in partes subjectivas. Nec oportet quærere intra naturam principium singularitatis, sed solum in natura est potentia et indifferentia, ut sit hæc vel illa, sed per additionem entitatis extrinsecæ id debet fieri, sicut per entitatem ab extra advenientem, quæ est prædeterminatio, indifferentia potentiæ operantis determinatur, ut juxta modum suum singularem et certum effectum operetur, et sicut per additionem existentiae redditur ipsa essentia actus existens. Ita sumitur ex Scoto in II, dist. III, quæst. VI.

Tertia sententia attendens ad divisionem, quam facit individuat

intra eandem speciem, et quia actus est qui distinguit assignat pro principio individuationis aliquam formam. Quidam formam substantialem, quod attribuitur Averroi i de Anima, cap. vii, et Avicennæ libr. vi naturalium. part. i, alii quantitatem quod Scotus citato loco, quæstion. iv attribuit Gotifredo, et ex parte sequuntur Soncinas vii Met. quæstion. xxxiv, Ferrariensis i contra Gent. cap. xxi, Capreolus in ii, distinct. iii, quæstion. i, quatenus ex duobus quæ ad individuationem requiruntur, scilicet quod sit incommunicabile multis, et distinctum numeraliter ab aliis, hoc secundum tribuunt quantitati, favetque D. Thomas in iv, distinction. xi, quæstion. i, articulo primo, quæstion. iii ad 3, et aliis locis postea citandis.

Quarta sententia attendens ad modum proprium individuationis, et singularitatis, qui est incommunicabilitas, affirmat materiam primam esse principium individuationis, id est, ultimum subjectum incommunicabile. Sed cum materia de se sit pura potentia, et indifferens ad plura individua, imo ad plures species, individuatō autem supponit naturam specificam constitutam, ideo quidam assignaverunt pro principio individuationis materiam ut informatam forma substantiali, quia actus est qui distinguit. Alii vero ponunt materiam, ut signatam quantitate, seu cum ordine ad quantitatem esse principium individuationis, quod frequenter dicit S. Thomas et sequuntur Thomistæ. Inter quos tamen est magna varietas declarandi istam signationem quantitatis, an sit ipsa quantitas ut actualiter informans materiam, an vero radicaliter præhabita in materia, an solum ut connotata, et per modum conditionis inclusa; de quo postea agemus. Nec defuerunt, qui subsis-

tentiam et existentiam pro principio individuationis assignarunt, ut refert Scotus loco citato, quæstion. iii, eo quod habent rationem ultimi termini incommunicabilis.

Resolutio.

DICO PRIMO : Non potest natura specifica ex sola entitate sua quæ præcise includit prædicata quidditativa, esse principium adæquatum individuationis. Itaque sola entitas et essentia rei se ipsa et sine alio ordine, vel extrinseco superaddito, non est principium individuationis. Ubi non loquimur de entitate nisi secundum sua prædicata quidditativa, et non secundum omnia alia, quæ in re concernit, sic enim ipsam materiam et quantitatem, et accidentia includit, et sic non est dubium habere in se principium individuationis; qua ratione dixit D. Thomas i par. q. xxix, art. i, substantiam se ipsa individuari, accidentia vero ex subjecto, eo quod substantia intra suam entitatem includit unde individuetur, sicut includit unde subsistat, accidens vero requirit aliud ens præter se, ut existat et individuetur, quia non in se, sed in alio existit.

Hæc conclusio ex eisdem locis D. Thomæ et Aristotelis colligitur, quibus postea ostendemus principium individuationis sumi ex materia signata, quantitate, et ideo infra adducentur. Fundamentum vero sumitur primo, quia ad individuationem rei materialis non solum requiritur unitas indivisa in se, sed etiam divisa a quolibet alio individuo intra eandem speciem, cum enim natura materialis sit capax plurium individuum, oportet quod principium individuationis sit sufficiens distinguere non solum ab individuo alterius speciei, sed etiam propriæ, ergo

oportet individuationem dimanare a tali principio, quod sit principium distinctionis substantialis, et non essentialis, seu formalis, quia scilicet non opponitur, nec destruit unitatem formalem, siquidem per differentias individuales non differunt individua quidditative et formaliter, sed conveniunt in eadem essentia et ratione speciei atomæ, ergo illa distinctio faciet solum differentiam materialem, siquidem non opponitur unitati formali, nec tollit illam; sed illa est distinctio specifica et formalis quæ fundatur in ipsa divisione formæ ut forma est, id est, in ipsa contrarietate formarum, quæ ex intimis formæ nascitur, quatenus una forma habet oppositionem cum alia, ut notat S. Thomas x Met. lect. xi, ergo individuatō seu differentia individualis non potest oriri ex ipsa entitate, secundum aliquod prædicatum quidditativum seu formale, et essentialē, quia sic deberet talis divisio efficere, quod unum prædicatum essentialē esset in uno individuo et non in alio, quod esset tollere individualem distinctionem et facere specificam, ergo non potest oriri ex prædicatis quidditativis, et essentialibus, ita quod sit in uno individuo unum prædicatum quidditativum, et non in alio, ergo oportet id reducere ad aliquod principium, quod quidem pertineat ad substantiam rei, nec tamen essentialē et formalem divisionem faciat, solum ergo faciet materialem, quia formalis non est, licet formas ipsas et quidditates materialiter dividat, atque adeo non potest procedere ex entitate formæ, ut constituit unitatem formalem et essentialē, et facit officium formæ, sed quatenus ei adjungitur aliquid, quod sine distinctione formali faciat distinctionem formarum, id est, quod ipsæ formæ distinguantur, sed non ex vi formalis et essentialis rationis, ergo

ex aliqua ratione præter essentialē, sed totum quod est entitas formæ et naturæ, est essentialis ratio, quia pertinet ad quidditativum conceptum talis entitatis, ergo ex solo præciso conceptu entitatis, sine aliquo adjuncto extra conceptum essentialē non est principium unde oriatur diversitas individualis, quare oportet assignare pro principio talis divisionis numeralis aliquid quod sit substantia, nec tamen ad formalem distinctionem faciendam concurrat, sed solum ad materialem, quia individua differunt substantialiter, ut diversæ substantiæ, et non essentialiter seu formaliter, sicut partes integrales differunt tanquam partes substantiales, sed non ut essentialiter pertinentes ad compositum, quia sine qualibet vel aliqua earum, salvatur essentia compositi.

Quod si dicas: Quod esse individuum est prædicatum intrinsecum et essentialē ipsi composito, quia per modum totius ponitur in prædicamento, et sic includere debet etiam ipsum gradum ultimum individuationis, de quo prædicantur omnia prædicata superiora, ergo debet individuatō ex principiis intrinsecis oriri, respondetur individuum esse quid intrinsecum per modum terminantis, et modificantis, seu per modum subjecti potius quam prædicati, siquidem est id quod omnibus prædicatis superioribus subicitur; unde pertinet ad rem per modum constituentis subjectum, non naturam, et per modum modificantis quidditatem. Nec requiritur quod oriatur ex essentialibus principiis, sicut propriæ passionēs, sed sufficit quod conveniat per denominationem intrinsecam, et tanquam modificatio intrinseca, et secundum id quod pertinet ad statum rei, magis quam ad intrinsecam entitatem, et constitutionem. Hic tamen status,

et hic modus ita convenit rei, quod dicit ordinem, et connotationem ad aliquas conditiones extrinsecas, et non omnino absolute extrinseca quidditate convenit.

Secundo, probatur conclusio, quia unitas individualis in quantum individualis, et similiter individualis multiplicatio non convenit naturæ, neque in primo, neque in secundo modo per se, licet conveniat in tertio, qui non est modus prædicandi, sed existendi, sicut nec quartus modus per se est prædicandi sed causandi. Si ergo non convenit naturæ, neque in primo modo dicendi per se, neque in secundo, ad hoc ut ei conveniat, indigebit aliquo principio extra naturam, quod sit ratio conveniendi, et sic non omnis entitas seu quidditas secundum se considerata est principium et radix distinctionis, et unitatis numericæ. Consequentia patet, quia quod non convenit alicui ex propria et intima connexionem, ergo convenit per aliud, quia in intrinseca ejus ratione non est sufficiens principium conveniendi. Antecedens vero probatur, quia quod convenit alicui per se, convenit omni, omne enim quod est per se, est de omni, ut docet Aristoteles in primo Poster. et communiter omnes Logici, sed constat, quod singularitas non dicitur de omni, siquidem sine hac vel illa singularitate determinata, invenitur natura et totus ejus conceptus quidditativus, ergo quod sit hæc singularitas in tali natura, non per se illi convenit, neque de omni, sed per aliud quod est extra conceptum naturæ.

Respondebis primo, quod singularitas vage, essentialiter et intrinsece convenit naturæ, siquidem omnis natura hoc ipso quod realis est, debet esse singularis; et hoc sufficit, ut dicatur convenire per se, ita quod non indigeat alio principio ut

conveniat, licet singularitas ut determinata et hæc non per se conveniat, sed per aliud, quia per aliud determinatur. Secundo, quod dato quod indigeat alio principio præter naturam ut conveniat, illud erit ipsum efficiens, per quod producit in rerum natura, et fit entitas realis seu extra causas, atque adeo fit singularis, non autem indiget alio principio formali seu radicali, præter ipsam naturam, et entitatem rei.

Sed contra primam solutionem instatur, quia in præsentia non inquirimus principium individuationis in communi et vage, sed determinate, et secundum ultimum determinativum prout redditur hæc, et discernitur ab omni alio individuo in singulari, ergo impertinenter recurritur ad individuum vagum, sed oportet assignare principium ultimo determinans etiam individuum vagum, ut sit hoc determinate: sicut stat bene convenire per se aliquid vage, et secundum disjunctionem alicui, ut quantitati habere aliquam figuram vel ubi, et tamen hæc figura, vel hoc ubi determinate non convenit ei per se, et sic semper restat assignare principium, et rationem, ob quam talis determinata individuat, vel figura, aut ubi conveniat, esto in communi et vage per se respiciatur; sicut enim individuat vaga et in communi petit principia individuantia in communi, ita determinata individuat, principia determinata; et hæc oportet assignare, sola enim entitas secundum se communis est ad hanc vel illam individuationem.

Contra secundam autem solutionem, quam etiam infra impugnavimus, instatur, tum quia causa efficiens æque respicit naturam et individuationem ejus, utrumque enim producit, ergo de se non est principium proprium individuat-

nis ut a natura distinguitur; tum quia causa efficiens solum est executiva, et præbens esse extra causas, juxta id quod unaquæque res petit secundum exigentiam suam, ergo efficiens non potest esse ratio intrinseca et fundamentum seu principium propter quod aliquid convenit alicui, sed supposita ratione conveniendi, ad efficientem solum spectat ponere illam in esse; et sicut in ipsa natura debet dari intrinsecum principium omnium prædicatorum, quæ illi conveniunt; efficiens autem solum est causa extrinseca produciens, et dans esse, ita debet assignari principium extrinsecum individuationis et non solum causa extrinseca produciens, et illud est quod inquirimus, atque ita non negamus efficiens esse principium individuationis, sed extrinsecum et executivum, non intrinsecum et formale determinans intrinsece indifferentiam naturæ, ut individuetur hac potius individuatione, quam illa, et sic ex efficiente sumitur individuatō executiva, et tanquam a principio ponente illam in esse extra causas, non autem ut a principio extrinseco formali; unde etiam efficiens plurium individuationum seu individuorum est productivum et non solum ratio unius tantum individuationis.

Tertio, probatur conclusio destruendo fundamenta Suarez. Primo, quia unitas est passio entis, ergo ad entitatem realem per ipsam sequitur unitas realis, hæc autem necessario est singularis, quia in re non datur unitas abstracta, unde hoc ipso, quod ponitur in rerum natura sine alio addito fit singularis, ergo unitas transcendens quatenus realis debet coincidere cum numerica. Secundo, quia individuatō pertinet ad lineam prædicamenti, et ad gradum metaphysicum, siquidem de individuo prædicantur alia prædi-

cata superiora, sed omnes gradus metaphysici profluunt ab eadem entitate et forma, et se ipsis conveniunt illi, ergo sicut alii gradus proveniunt ab eadem entitate, et non distinguitur in re, sed solum per intellectum, ita et individuatō, atque adeo non indigebit alio superaddito ad habendam istam individuationem et unitatem, sed sicut se ipsa est realis entitas, ita se ipsa est realis et singularis unitas. Tertio, quia non dependet individuatō ab accidentibus, ut a principio, quia accidentia non possunt esse principium substantialis unitatis, et possunt variari accidentia, etiam ipsa quantitas, non variata individuatione naturæ et substantiæ, ergo non sumitur ab accidentibus individuatō: nec etiam a materia, quia hæc est potentialis, et indifferens ad plures formas específicas, ergo etiam ad plures individuales, ergo ipsa indigebit individuari ex alio principio, non autem erit principium individuationis. Si autem non indiget, sed se ipsa individuat, cum tamen sit communis et specifica, cur etiam aliæ naturæ substantiales, licet ex se communes sint per se ipsas, non individuabuntur? Et ex alia parte forma est quæ distinguit, et est in actu per se, et non indifferens, et in potentia, ergo potius ipsa erit principium individuationis.

Ad primum respondetur, quod unitas est passio entis, et sequitur ad totum ens, sed juxta diversas considerationes unitatis sequitur ad diversas considerationes entis, nam ut est unitas formalis, et specifica sequitur ad entitatem ex parte formæ, et actualitatis, ut autem illa unitas est incommunicabilis, et individua, sequitur ad entitatem, ut habet in se principium incommunicabilitatis. Et ita si est natura materialis quæ ratione materiæ incommunicabilitatem habet, unitas ut

individua sequitur ad unitatem ratione materiæ ut est principium incommunicabilitatis. Et sicut unitas communis et universalis sequitur ad ipsam entitatem, ut est in statu abstractionis, et non remoto illo statu, ita unitas ut individua, quia pertinet ad statum contractionis sequitur ad entitatem non absolute, sed ut est in tali statu contractionis, et incommunicabilitatis quod habet ratione materiæ. Itaque ad entitatem realem sequitur unitas realis sed juxta modum, et statum entitatis sequitur modus et status unitatis, quod enim sit unitas singularis, vel universalis, aut unitas formalis, et specifica sequitur ad entitatem non absolute, et secundum se consideratam, sed ut est sub tali statu et modo. Et cum dicitur quod natura hoc ipso quod ponitur in re non est universalis, sed singularis, respondetur quod hoc ipso quod ponitur in re, non ponitur nuda, et absoluta ab omni circumstantia, et statu incommunicabilitatis, sed cum illo, et ita redditur unitas singularis, et individua, non ratione entitatis absolute sumptæ, sed circumstantionatæ, et incommunicabilis. Itaque aliud est, quod natura posita in re est singularis, aliud ex quo principio, et radice habet quod sit singularis et hæc, et licet natura secundum se sit indifferentia negativa, tamen ista indifferentia tolli debet non per principium essentiale, sed per modificativum essentiæ, eo quod illa indifferentia solum est ut natura modificetur, et materializetur per singularitatem, et individuationem, non autem ut amplius quidditative constituatur.

Ad secundum respondetur, quod individuatō pertinet ad gradum metaphysicum non ut prædicatum constitutivum, et quidditativum, sed modificativum, et pertinens ad statum naturæ, unde magis habet ra-

tionem subjecti, quam prædicati, quia est ultimum, cui alia insunt. Sumitur autem individuatō ab eadem entitate, a qua reliqui gradus, sed non sub eadem habitudine, sed connotando accidentia aliqua a quibus dependet individuatō. Nec intelligitur sumi ab eadem entitate, id est, a forma partiali, a qua alii gradus desumuntur, et non a materia, sufficit enim quod sumatur ab eadem forma totali, verbi gratia, ab humanitate quæ etiam includit materiam, seu principium incommunicabilitatis, et sub ista habitudine entitatis, seu formæ, non ut dicit constitutionem quidditatis, sed ut dicit rationem, et habitudinem incommunicabilitatis sumitur gradus individualis, sicque non totaliter extrinsece provenit, ut contra Scotum statim dicemus, sed ab ipsamet entitate, a qua reliqui gradus desumuntur sub diversa tamen habitudine, et connotatione alicujus extrinseci. Ad verificandam autem prædicationem aliquam, non est necesse, quod aliqua identificentur ex omni parte, et omni modo, sed sufficit materialis identificatio, sicut patet in prædicatis accidentalibus, ut cum dicitur corpus est album, identificantur enim ratione suppositi habentis albedinem, ut docet D. Thomas I part. quæstion. XIII, articul. XII.

Ad tertium respondetur, quod ab accidentibus non fit individuatō substantialis, ut a ratione formali, et principio, seu radice propria, sed ut a conditionibus requisitis, ut exerceatur individuatō, sicut postea dicemus, et sumitur ex definitione Porphyrii, cum dicit: « Quod individuum est cujus collectio proprietatum non est in alio. » Est autem materia principium, et radix hujus individuationis, non quatenus est in potentia, et indifferens ad plures formas, sic enim potius est

principium generis, quod est totum potentiale, sed dicitur principium individuationis, quatenus est ultimum subjectum, ultra quod non fit communicatio, et sic reddit ipsas formas, et totam entitatem non communicabilem pluribus, quod est proprium individui, quod non est commune multis, et sic principium incommunicandi est principium individuari. Unde patet quod materia secundum diversas considerationes, et est ratio habendi communitatem, et individuationem; communitatem quidem, quatenus est indifferens; et communis ad plures formas, individuationem autem, quatenus est principium non communicandi aliis subjectis, seu partibus materiæ, quatenus ultimum subjectum est. Sed tamen non exercet hanc incommunicabilitatem inter partes materiæ nisi supposita separatione, et divisione, quæ fit per signationem quantitatis tanquàm per conditionem requisitam, ut statim dicemus. Quod vero dicitur, quod eadem materia individuatur se ipsa, dicimus quod individuatur se ipsa, ut principium individuationis totius, et consequenter etiam sui, unde non invenitur sub diversis formis materia eadem numero positive, sed negative, materia enim de se, remota omni forma non habet unitatem positivam, et individuatam, sed indifferentem ad formas, et ad individuationes earum, est tamen principium individuari cum ordine ad designationem accidentium ubi transit materia de una forma ad aliam. Et manet quidem materia eadem secundum se, id est, secundum rationem potentialitatis suæ, non tamen cum eadem signatione quantitatis et accidentium, et sic non manet positive individuata ex se ipsa, licet in re semper id habeat, sed ex se solum est principium individuationis. Et sic dicit S. Thomas *1^o de Gen.*

lect. ix, in fine: « Quod materia eorum quæ transmutantur aliququaliter est eadem, aliququaliter alia, est enim eadem subjecto, sed non secundum esse, quia aliam rationem, et aliud esse accipit secundum quod est sub diversis formis, et secundum quod ordinatur ad diversas formas. »

Denique, ad id quod dicitur quod forma est principium individuationis, quia actus est qui distinguit, respondetur quod actus est qui distinguit formaliter, sed modus distinguendi materialiter, et incommunicabiliter, est ex parte materiæ, ut ex principio, supponendo tamen quod materia sit in actu per formam, quia sine forma non datur individuatō in actu, sed hoc requiritur concomitanter, et propter existentiam, non quia forma sit radix, seu ratio propria individuationis, ut præcise dicit modum distinctionis individualis, de quo statim plura dicemus.

DICO SECUNDO: Non potest assignari pro principio individuationis hæcceitas ab extrinseco totaliter adveniens substantiæ, et non ab aliquo principio intrinseco materiali proveniens. In hac conclusione excludimus sententiam Scoti. Et notandum est, quod hæcceitas potest dupliciter sumi; uno modo ut sit idem quod differentia individualis, seu unitas numerica, quæ formaliter constituit, et reddit naturam hanc, et singularem, et sic non est dubium dari hæcceitatem, si enim datur effectus formalis hæcceitatis, seu differentiæ individualis, scilicet esse hoc, quid mirum, quod detur hæcceitas, quæ est forma ipsa, seu differentia individualis? Quod si Scotus non amplius vellet dicere, quam quod natura redditur individualis formaliter per differentiam individualement verissima est, nec ullus ei contradicit; sed non tangit tunc punctum difficultatis, quia in

præsenti supponimus dari differentiam individualementem, inquirimus autem de principio talis individuationis seu unitatis, quia cum omnes gradus metaphysici, et prædicata quidditativa ex unica forma proveniant, restat difficultas, an gradus individualis qui quidditatem non constituit ratione quidditatis, sed in ratione modificantis, et incommunicabilis unitatis, ne de pluribus prædicetur proveniat etiam ab eadem forma, vel a materia, vel a quo. Si vero intendit hæceitatem esse non solum differentiam individualementem, sed non dari aliud principium individuationis intra ipsam entitatem a quo illa hæceitas proveniat, sed esse formam ab extrinseco advenientem, sicut albedo, vel aliud simile accidens, in hoc ei contradicimus. Et ratio est, quia illa entitas quæ dicitur hæceitatis vel est substantialis vel accidentalis. Non accidentalis, tum quia constituit individuum substantiale seu primam substantiam in linea, et prædicamenta substantiæ, ergo non potest esse accidentalis entitas; tum quia nec est accidens proprium, neque commune; non proprium, quia hoc dimanat a principiis naturæ, et sic omni tali naturæ convenit, individuationem autem non convenit omni naturæ, sed uni tantum individuo; non commune, quia hoc potest adesse, et abesse, seu variari sine corruptione subjecti, principium autem individuationis, vel hæceitas illa non potest adesse sine corruptione huius subjecti individui. Si autem est substantialis entitas, ergo in aliqua substantia fundatur, et ratione illius convenit, quia vel est entitas substantialis, vel modus; si entitas, non distinguitur ab ipsa re, quæ est substantia, et sic non venit ab extrinseco, sed est idem cum entitate quod est declinare in aliam extremam sententiam; si autem est

modus substantialis, fundatur et originatur in ipsa substantia, alias substantialis non esset si substantiam non afficeret substantialiter, neque naturalis esset, si ex ipsa substantia naturali non originaretur, siquidem modus naturalis identificatur cum substantia, et proportionatur illi, ergo originatur ab ea, vel oportebit assignare aliud principium substantiale a quo originetur, et sic illius erit individuationem non autem alterius, a qua non originatur, et sic necessario ponendum est pro principio hæceitatis et singularitatis aliquid intra ipsam substantiam, et hoc dicimus esse materiam, non autem hæceitatem ab extrinseco tantum advenientem.

Dices: Sufficit, quod iste modus substantialis ab extrinseco efficiente proveniat, non autem habeat pro principio ipsammet substantiam, aut ejus materiam; tum quia aliquando modus substantialis potest ab extrinseco provenire, ut modus transubstantiationis, aut unionis substantialis, quæ provenit tantum ab efficiente; tum quia ideo requirimus nos prædeterminationem physicam in causis efficientibus subordinatis, ut determinentur ad producendum individuum, cum de se sint indifferentes ad plura, et tamen illa prædeterminatio totaliter est ab extra, scilicet a causa prima et non nascitur, nec fundatur in ipso subjecto operante, ut in principio illius, ergo neque hæceitas.

Respondetur quod iste modus singularitatis, sicut et ipsamet natura debet provenire ab efficiente extrinseco in genere causæ effectivæ, et per modum exequentis, cum quo tamen stat, quod requirat pro principio radicali, et fundamentali aliquid tenens se ex parte subjecti, efficiens enim non producit inesse effectum, nisi juxta principia a quibus dependet, et juxta proportio-

nem sui fundamenti a quo oritur, et fundatur, sicut etiam propriæ passionibus producuntur ab efficiente, dependenter tamen a natura a qua originantur, et derivantur, et similiter existentia, et subsistentia ab ipso efficiente procedunt, sed tamen juxta principia naturæ cujus sunt, nec tamen ipsa existentia et subsistentia sunt principia individuationis, ut jam supra diximus, sed termini, et complementum, unde datur in humanitate Christi individuationis naturalis, nec tamen oritur ex subsistentia naturali. De modo autem transubstantiationis, vel unionis hypostaticæ si datur, non est ponendum aliquod principium in natura, quia non sunt naturales, sed supernaturales. Quod vero dicitur de prædeterminatione respondetur, quod potest considerari, vel entitative, ut res quædam est in se individuabilis et sic individuatur a subjecto, sicut reliqua accidentia, vel modi inhærentes de quibus dicemus infra. Si autem consideretur sub præcisa ratione efficientis, et in ejus linea quatenus est ultima applicatio causæ inferioris ad agendum ex subordinatione ad superiorem, a qua dependet in agendo, sic necessario debet ab extra provenire, et non habere aliud principium quam efficiens superius, quia propria ejus ratio in hoc solum consistit quod determinatio, et applicatio efficientis sit. Substantia autem ut individuetur in se formaliter debet etiam a causa materiali dependere, et a principiis naturæ, quam individuat, licet in quantum effectus producendus, debeat a causa efficiente dependere et fieri.

DICO TERTIO: Primum et radicale principium individuationis non potest esse forma substantialis, nec accidentalis, licet ad illam requiratur. De forma substantiali id sæpius docet D. Thomas dicens non esse hanc

et singularem per se, sed ex materia cui adjungitur, seu ex ordine ad illam, ut specialiter videri potest in II contra Gent. cap. xcxi, ratione II, ubi inquit: « Quod differentia, quæ ex forma procedit inducit diversitatem speciei, quæ autem ex materia inducit diversitatem secundum numerum. » Et x: Met. lect. xi, « Quæcunque, inquit, contrarietates sunt in ratione id est, ex parte formæ, faciunt differre speciem, quæ vero sunt ex parte materiæ, quæ sunt propria individui, quod est acceptum cum materia, non faciunt differre speciem. » Et denique pro communi principio habet D. Thomas, quod nulla forma, vel natura multiplicat numerum, nisi in diversitate materiæ, ut videri potest in II, dist. III, q. I, a. IV, et I p. p. L, a. IV, et de ente et essentia cap. VI. Ratio autem et fundamentum est, quia forma ut forma, est principium speciei, ergo, est principium alicujus communicabilis in plura, seu communis ad multa, ergo prout stat sub conceptu formæ, non est principium individuationis, sed oportet quod induat aliud principium, quam formæ, scilicet rationem incommunicabilis ad plura, quam si forma habet ex se, erit forma immaterialis, non informans materiam, si autem ex se id non habet, sed ex materia, quia illi communicatur, individuabitur ex materia. Unde roboratur hæc ratio, quia principium individuationis debet virtualiter, et in radice continere id quod ipsa individuat formaliter, sed individuum est id quod non est communicabile multis, sed de uno tantum prædicari potest, ergo principium talis individuationis debet esse principium talis incommunicabilitatis ad plura, forma autem ut forma non est principium incommunicabilitatis nec unitatis ut individui, sed ut formalis, et specificæ, et ut communis

multis, cum enim forma ex vi formæ non sit recipiens, sed receptibilis, ex ipsa ratione formæ communicabilis est, quia recipi est communicari, et sic de se importat conceptum communicationis ad alia, in quibus recipiatur, et consequenter ad quæ comparatur tanquam ad inferiora, et subjecta sibi. At vero materia est recipiens, et ideo non comunicatur alteri ut inferiori et subjecto sibi, sed si comunicatur formæ potius est ut extremum, cui formæ se comunicat, quam extremum quod comunicatur, nec enim est id quod recipitur, sed id in quo recipitur, et cui fit comunicatio, sicut non proprie dicimus humanitatem comunicatam Verbo, sed Verbum humanitati, nec vas liquori, aut hominem gratiæ, sed gratiam homini, et liquorem vasi. Tandem, quia forma est principium differentiæ et distinctionis formalis, distinctio autem individuorum est materialis, ergo magis habet pro fundamento materiam quam formam. Minor patet, quia duo individua non differunt quidditative, licet substantiæ sint, quia omnia prædicata quidditativa quæ sunt in uno, sunt in altero, alias non participarent infimam, et ultimam speciem, si disconvenirent in aliquo prædicato quidditativo, et essentiali, quia hoc ad ipsam naturam, et speciem pertineret, quidditas enim et natura, species rei est, et quæ differunt quidditate, specie differunt, ergo si conveniunt duo individua in speciei infima, conveniunt in omnibus prædicatis quidditativis, et specificis, et consequenter non differunt inter se in aliquo prædicato quidditativo.

Quare sicut videmus, quod partes integrales non differunt essentialiter, siquidem participant eandem formam, sed materialiter, licet substantialiter; ita et individua, quia ut

aliqua fiant individua, sufficit partes integrales dividere, et solvere continuitatem earum, ergo si quando sunt continuæ non differunt essentialiter, neque quando discontinuantur, quia discontinuatio sola non importat aliquod essentialiale, et quidditativum prædicatum faciens differentiam, sed solum materiem et divisionem, et consequenter non facit divisionem formalem, licet faciat divisionem formæ, et substantiæ, ergo oportet quod ista distinctio non proveniat ex ipsa forma secundum quod facit officium formæ, id est, ut præbet formalem effectum dividendo, et distinguendo formaliter, sed ex aliquo alio præter formam, dividere enim, seu distinguere formam, et non secundum formalem distinctionem, est distinguere formam non secundum quod facit officium formæ, sed secundum aliquid illi adjunctum quod forma non sit, seu non exercens officium formæ. Sicut autem materia non potest esse principium distinctionis formalis, licet recipiat illam ita e converso, licet forma dividatur secundum distinctionem non formalem, illamque participet, non tamen potest provenire ab ipsa forma ut a principio, sed ab alia parte, quæ est materia.

Secunda vero pars conclusionis, scilicet de forma accidentali, manifeste traditur a D. Thoma opusc. LXX, q. IV, a. II, et opusc. XV, c. VII, et opusc. XXIX, et VII Met. lect. V, et in IV, dist. XII, q. I, a. II, quæstion. III ad 3. Et ratio est manifesta, quia individuatio substantiarum materialium, et distinctio earum substantialis est, ergo oportet quod principium ejus proprium, et radicale sit substantiale, nec enim accidentia possunt esse prima radix distinctionis substantialis, sed semper id quod substantiale est, reducendum est ad substantiam tanquam ad radicem,

ergo cum individuatio substantiæ sit aliquid pertinens ad ipsam lineam, et prædicamentum substantiæ, necesse est quod reducat in aliquid substantiale ut in ultimam radicem. Deinde, qua primum principium individuationis debet esse principium incommunicabilitatis ad aliquid sibi inferius, quantitas autem, et reliqua accidentia de se communicabilia sunt tanquam formæ, ergo non possunt esse primum principium incommunicabilitatis in substantia, imo potius ipsa quantitas, et accidentia individuatione indigent in se ipsis, eamque habent a subjecto ut articulo quinto dicemus, ergo non sunt principium radicale individuationis, licet possint deservire ad illam ut conditio. Objectiones contra hanc resolutionem sequenti articulo ponentur.

ARTICULUS IV.

Quid sit materia signata quantitate, quæ est principium individuans?

Expressa D. Thomæ sententia est innumeris locis, materiam quantitate signatam esse primum principium individuationis, et specialiter videri potest opuscul. xxix, et opuscul. xxxii, et opuscul. xv, cap. vii, et opuscul. lxx, quæstion. iv, articul. ii, et in iv, distinct. xii, quæstion. i, articul. ii, quæstion. iii ad 3 et iii part. quæstion. lxxvii, articul. vii, et i part. quæstion. xxix, articul. i de ente, et essentia, cap. vi et vii Metaph. lection. xv. Fundamentum sumitur ex dictis præcedenti articulo ubi ostendimus individuationem importare unitatem, non quomodocunque, sed cum modo incommunicabilitatis ad inferiora; similiter multiplicatio individualis in substantia requirit illas

duas condiciones, scilicet quod faciat distinctionem substantialem, et non essentialem: quæ omnia non possunt a forma provenire, ut exercet officium formæ, bene tamen a materia, non sub indifferentia, et potentialitate, sed ut determinata, et signata, ut statim dicemus. Et præterea ex Aristotele probatur, quia in v Metaph. text. xii, et x Metaph. text. xxv. Et aliis locis expresse affirmat esse unum numero, quorum materia est una, quæ vero differunt secundum contrarietatem, et distinctionem formæ, differunt specie. Expresse etiam xii Metaph. text. xlix, probat Deum esse unum numero, quia caret materia, et quæcunque numero sunt multa, materiam habent. Quæ auctoritas valde premit Auctores oppositæ sententiæ et aliqui, ut Scotus dicunt Philosophum non loqui de materia proprie dicta, sed de hæcceitate. Vazquez vero secundo tomo, prima parte, disputatione centesima octuagesima prima, fatetur Aristotelem loqui de materia prima, sed ad locum Aristotelis non respondet, nec ad illum etiam respondet P. Suarez, libro primo de Angelis, capite decimo quinto, et disputatione quinta Metaph. sectione secunda, a numero vigesimo tertio, sed ad alia loca Aristotelis in quibus non facimus tantam vim, unde contra ipsos non est quod urgeamus auctoritatem Philosophi.

Contra Scoti vero interpretationem urgemus, quia si nomine materiæ intelligeret Philosophus hæcceitatem, quando probat, quod Deus est unus numero, quia caret materia, sensus esset quod est unus, quia caret hæcceitate, quod est absurdum, sic enim sine hæcceitate esset unus numero. Vel si intelligitur, quod ideo Deus est unus numero, quia non habet materiam, sed hæcceitatem loco materiæ, petit princi-

pium, cum enim hæceitas sit ipsa differentia numeralis, et individua, sensus esset, quod Deus est unus numero, quia est unus numero, vel ideo non est multiplicabilis numero, quia non habet hæceitates plures, quod est petere principium, de hoc enim inquiritur cur non habeat hæceitates, et differentias numerales. Secundo, quia probat Philosophus Deum esse unum numero, quia caret materia, ita quod est spiritualis, et immaterialis, ergo de illa materia loquitur, per cujus carentiam aliquid redditur spirituale, et immateriale, sed redditur aliquid spirituale, et immateriale per carentiam materiæ primæ, seu materiæ corporalis, non hæceitatis, ergo de ea loquitur Philosophus quando dicit Deum esse unum numero, quia non habet materiam. Minor constat, quia per carentiam hæceitatis dicitur aliquid universale, non vero spirituale, neque actus purus; Deus autem dicitur carere illa materia, quam si haberet non esset spiritualis, neque actus purus, ergo ratione carentiæ talis materiæ dicitur aliquid non multiplicari numero. Et advertendum est, quod istæ probationes Philosophorum quibus probant unitatem Dei, aut ejus perfectionem non sunt contemnendæ, sed explicandæ, quia per ipsas cognoverunt verum Deum. Testatur autem Apostolus ad Roman. II: *Quod cum ipsi cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.* Si autem probationes quas afferunt ad unitatem Dei probandam, et alia similia non valent, sequitur quod non cognoverunt verum Deum, qui unus est.

DICO SECUNDO: Signatio materiæ non fit formaliter per ipsam quantitatem tanquam per formam inhærentem materiæ, et afficientem ipsam, sed fit per intrinsecum ordinem materiæ ad quantitatem, ut ad

formam dividendem, et separantem, et ita quantitas potius est terminus signationis materiæ ad quam dicit ordinem, quam forma intrinsece signans, et hoc modo dicitur se habere, ut conditio, et connotatio individuationis, et in ipso genere scilicet ut conditio, quantitas est primum, licet materia sit primum, et radicale individuandi principium. Itaque materia signata quantitate, idem est quod materia ordinata ad quantitatem, ut dividendem, quæ divisio licet non fiat sine informatione quantitatis, et quantitas ut dispositio quædam est dimanat a forma, tamen sub ratione dividendis præcedit in genere causæ materialis ipsam formam, sicut de dispositionibus sæpius dictum est, licet in genere causæ formalis e conservo sit.

In hac conclusione explicanda satis variant Thomistæ, nam cum in individuo reperiantur duo, quia et est unitas incommunicabilis pluribus, et est divisio, seu separatio ab alio individuo, dicunt aliqui concurrere ad utrumque materiam, et quantitatem, illam ut subjectum ultimum incommunicabile, hanc ut formam dividendem, et separantem, ita tamen quod quantitas concurrat ut actu informans, quia sic actu dividit. Ita Ferrariensis I contra Gentil. capit. xxvii, et Soncinas vii Met. quæstion. xxxiv, et alii. Quidam vero ponunt materiam ut ordinatam ad hanc quantitatem, non ut informatam illa, esse principium individuationis. Sed dividuntur, quia aliqui intelligunt materiam determinari ad hanc quantitatem per aliquem modum substantialem superadditum, qui est quasi determinatio, et signatio materiæ in ordine ad quantitatem. Alii vero simpliciter dicunt, ipsam materiam signari, non quantitate ipsa actu informante, nec modo substantiali superaddito quo determinetur, sed ipso ordine et ha-

bitudine, qua respicit talem quantitatem.

Ut autem inter has varietates sensum nostrum explicemus, dicimus, quod in materia ly *esse signatam* potest dicere duo. Uno modo id quod est esse notatam, et designatam, quod pertinet quasi ad manifestationem, et apparentiam designationis erga nos. Alio modo ly *signata* est idem quod clausa, et incommunicabilis reddita etiam respectu alterius materiæ, et individui, et hoc supponit separationem et divisionem ab alio cum reclusionem in se. Et primo modo non est dubium materiam signari ipsa quantitate ut informantem, et reliquis accidentibus, hæc enim reddunt nobis materiam sensibilem, et designabilem, sed non loquimur in hoc sensu in præsentem, sed de ipsa individuatione substantiali loquimur. Et sic dicimus, quod in secundo sensu materia sola non sufficit individuationem non intellecta quantitate, quia materia, et habet habitudinem seu respectum ad formam, et ad aliam materiam similem sibi. Secundum habitudinem ad formam, importat potentialitatem, et confusionem ad multa, et sic non fundat individuationem, sed potius est principium generis, quatenus est principium potentialitatis ad plures formas, quibus actuari, et determinari potest, et sic species constituitur ex materia et forma, et sic materia potest concipi in communi, imo esse principium gradus communioris, scilicet generis. At vero respectu alterius materiæ sibi similis, incommunicabilis redditur, licet possit per mixtionem misceri, et confundi cum alia, sed tunc fiet corruptio formarum, et accidentium, nec stabit divisio materialium: stante autem divisione, pertinet ad materiam, et non ad formam facere istam incommunicabilitatem, quia pertinet ad ipsam

ratio ultimi subjecti, unde nec formam ultra communicari sinit, nec ipsa alteri materiæ communicabilis est substantialiter, hoc ipso quod divisa est: sed ut sit divisa, requiritur quantitas non ut præcise informans, sed ut separans, et dividens, qua divisione facta, ex materia nascitur substantialis incommunicabilitas, et multiplicatio.

Hoc posito dicimus, quod signatio materiæ non fit per ipsam inhærentiam quantitatis, seu per quantitatem ut informantem, neque per aliquem modum absolutum superadditum materiæ. Non per quantitatem ut informantem, tum quia quantitas, sicut et alia accidentia inhærent toti composito, ergo signatio materiæ non fit per ipsam informationem quantitatis, siquidem informatio non est in ipsa materia, sed in composito, ergo signatio materiæ per aliud, quam per informationem sumenda est; tum quia etiamsi Deus separaret quantitatem a substantia, adhuc maneret individuum, et tamen non maneret informatio quantitatis, sed ordo ad illam, ergo quantitas non individuat per informationem actualem, sicut etiam anima separata per ordinem ad corpus individuat, ut docet D. Thomas vi cap. de ente, et essentia, et accidens separatum manet individuum per ordinem ad subjectum; tum etiam, quia ipsa quantitas in quantum informans indiget individuari sicut et alia accidentia, ergo prout sic formaliter non est individuans, sed individuata, nulla enim forma in quantum forma se ipsa est individua, ut docet D. Thomas opuscul. LXX, quæst. IV, art. II; tum denique quia quantitas, et reliqua accidentia ratione informationis solum dant esse accidentale, sed individua non solum quantum ad unitatem, quam habent in se, sed etiam quantum ad distinctionem ab alio sub-

stantialiter se habent, differunt enim differentiis individualibus, quæ sunt intra genus, et lineam substantiæ, quia individua substantiæ ad prædicamentum substantiæ pertinent, ergo non potest præberi iste effectus ab aliqua forma accidentali, quia non solum ratione constitutivi, sed etiam ratione distinctivi duo individua substantiæ substantialiter distinguuntur, et sic dicit D. Thomas opuscul. LXX citato ad 4 : « Quod ea quæ differunt numero in genere substantiæ non solum differunt accidentibus, sed etiam materia et forma. Et in eodem loco ad secundum, inquit : « Quod dimensiones, cum sint accidentia, per se non possunt esse principium unitatis individuae substantiæ, sed materiæ prout talibus dimensionibus subest, intelligitur esse principium talis unitatis, et multitudinis. » Et idem docet opuscul. XXIX et opuscul. XV, capit. VII, ubi inquit : « Quod non habet ex dimensionibus materia corporalis suscipere formam particulariter. » Et denique VII Metaph. lect. XV, docet : « Quod quantumcunque aggregentur forma, non erit certa assignatio hujus singularis, nisi per accidens, in quantum contingit omnia in simul collecta in uno solo inveniri. » Et sic infert quod collectio accidentium non est principium individuationis, ut quidam dicunt, sed materia designata.

Quod vero materia non sit principium individuationis, ut modificata aliquo modo absoluto in ordine ad quantitatem probatur, quia ille modus superflue ponitur, nam ut materia sit radix individuationis, non indiget nisi quod sit ultimum subjectum, hoc vero non habet per modum superadditum, sed per seipsam. Quod vero determinetur ad hanc quantitatem non habet per illum modum superadditum, nec enim

mediante modo suscipit quantitatem, sicut nec alia accidentia, sed subjectum suscipiens ea, per se immediate habet potentialitatem receptivam illorum, et eadem difficultas currit de ipsismet modis qui recipiuntur in tali subjecto, an sint singulares per se, vel a materia, si enim singularizantur a materia, supponitur illam sine modo esse principium individuationis saltem respectu illius modi, et eadem ratione erit respectu aliorum. Si autem est singularis per se, ergo jam aliquid individuatur per seipsum sine materia, cur ergo non alii modi, et formæ, et accidentia id habebunt?

Quapropter signatio materiæ explicanda est per ordinem ad quantitatem ut dividendem, et separantem ipsas partes materiæ. Sicut autem materia licet non informetur ab accidentibus, nisi mediante composito, tamen dicit ordinem ad illa ut ad dispositiones, quibus ipsa potentialitas materiæ determinatur respectu istius formæ potius quam alterius, ita dicit ordinem ad quantitatem ut ad unam ex dispositionibus; sed tamen quantitas inter alias dispositiones non solum habet officium informandi subjectum in quo est, dando ei formalem effectum extensionis quantitativæ, sed etiam respicit ipsam ut dividendem unam portionem materiæ ab alia, qua divisione posita tanquam conditione, resultat non ex ipsa quantitate formaliter, sed ex ipsa materia incommunicabilitas, et distinctio substantialis respectu materiæ sic divisæ, et hæc est individuatio substantialis. Et sic intelligo materiam signari radicaliter quantitate, non quia materia sola sit radix quantitatis, cum radix illius fit corpus, quod non dicit solam materiam, sed materiam informatam forma corporeitatis, sed dicitur radicaliter signari, quia non per ipsam actualem infor-

mationem quæ in composito, quod est ipsum corpus fit, sed per ordinem ad quantitatem ut determinantem, et dividendam materiam, id est, ipsa divisione subjicientem formæ tantum, vel tantum de materia, nascitur ex ipsa materia incommunicabilitas determinata substantialis, et substantialiter individuans, posita tamen illa divisione quantitatis, ut conditione requisita. Et sic intelligitur D. Thomas qui quantitatem nunquam ponit ut principium individuationis absolute, sed cum restrictione, scilicet tanquam principium secundarium, vel ut quoddam principium, vel ut conditio, ut videri potest in IV, distinctione XII, quæst. I, art. I ad 3, et III part. quæst. LXXVII, art. II et IV contra Gentil. capit. LXV. Et tamen inter accidentia specialiter attribuit quantitatem rationem individuandi quodlibet VII, art. X, quia reliqua accidentia non faciunt divisionem, et tandem explicat quod sola materia est principium individuationis, quantitas vero solum concomitanter, non vero ut causans formaliter ipsam individuationem in subjecto, licet demonstret illud sensibus, ut designatum opuscul. XXIX et opuscul. XXXII, capit. III et opuscul. LXX, quæst. IV, art. II ad 2 de eadem sententia videri potest Cajetanus I part. quæst. XXIX, art. I; Mag. Bannez I de generatione, capite V, quæst. III, art. VIII; Gonzalez I part. disputat. XXIII; Theologi Carmelitani tractat. I, disputat. I, dub. V. Et ratio sumitur ex dictis, quia sic salvamus principium individuationis substantiale ex parte rationis formalis distinctivæ, et facientis incommunicabilitatem; salvamus etiam quantitatem, et proprietates individuales, quarum collectio ad individuationem requiritur, ut constat ex definitione individui, et non ut formaliter constituentes, quia individuum cons-

titutum, substantiale est, ipsæ vero accidentia sunt, ergo ut conditiones requisitæ, quod amplius ex argumentorum solutione elucidabitur.

Solvuntur argumenta.

Primo; arguitur contra dicta: Quia iste ordo quem ponimus, patitur easdem difficultates, ac modus absolutus, vel alia accidentia actuantia, quæ rejicimus, siquidem etiam ordo ille informat materiam, et individuatione indiget. Item quia quantitas non dividit materiam, nisi afficiendo ipsam et compositum, ergo informando individuat, et consequenter jam supponit subjectum individuatam. Item quia si se habet tantum ut conditio, poterit Deus eam supplere, ut patet in applicatione agentis ad passum. Item in natura Divina, et humanitate Christi sine incommunicabilitate datur individuat, utraque enim est communicabilis supposito, et sine divisione in Angelo datur individuat, ergo non requiritur quantitas ut conditio. Denique, vel materia signatur per quantitatem ut terminatam, vel ut in terminatam, terminata esse non potest, cum stante eodem individuo, terminatio quantitatis variari possit, modo enim est major, modo minor; interminata esse non potest, cum in se individua non sit, nec determinata, sed variari possit.

Ad primam probationem respondetur, quod ordo ille est ad quantitatem ut dividendam, qua divisione supposita, exercetur incommunicabilitas substantialis ipsius materiæ, et oritur ab ea respectu materiæ per quantitatem divisæ; et ita ordo non individuat formaliter substantialiter, sed requiritur ut conditio ad hoc, ut materia exercere possit incommunicabilitatem substantialem respec-

tu extremi divisi. Ad secundam probationem respondetur, quod quantitas non dividit nisi actuando, distinguo; actuando formaliter nego; concomitanter concedo; divisio enim ut divisio non est informatio sed duplicatio, et discontinuatio actuationis; actuatio enim salvatur in uno, sicut mea quantitas actuatur in toto, divisio autem formaliter dicit hujus actuationis discontinuationem, quæ quidem actuationem supponit, sed non dicit illam formaliter, imo quantitas ut actuans, individuari indiget in se, sicut cætera accidentia ut autem dividens determinat, quod tantum vel tantum de substantia subjiciatur formæ, et sic est conditio ad determinandum, et determinate individuandum substantiam.

Ad tertiam probationem dicitur quod quantitas dividens non requiritur ad individuationem ex parte unitatis, sed ex parte multiplicationis individuorum, et ut exerceri possit incommunicabiliter substantialis respectu hujus et illius. Unde est conditio intrinsece requisita ad multiplicationem, nec enim alium modum multiplicandi materiam novimus, nisi per divisionem, neque hanc fieri nisi per quantitatem, cujus est distinguere partes, et ita non est conditio quæ suppleri possit, sicut neque suppleri potest existentia ad efficiendum, apprehensio ad finalizandum, sic divisio ad multiplicandum materialiter in substantia, sive partes, sive totum.

Ad quartam respondetur, quod communicabilitas naturæ ad personalitates nihil obstat singularitati, sed juvat ad illam, quia singularitas, et individuat solum dicunt incommunicabilitatem ad inferiora seu ad alia a se divisa, non autem ad suum terminum per quem redditur subsistens natura, et ulterior terminus, seu supposito incommunicabilis.

Esse autem communicabilem proprio termino per quod individuat redditur subsistens in se, nihil obstat singularitati, sed illam reddit ultimo completam, et terminatam, imo et communicari accidentibus nihil obstat incommunicabilitati individuationis.

Ad ultimam dicitur, quod D. Thomas opuscul. LXX, quæst. IV, art. II, affirmat quod quantitas quæ signat materiam est quantitas interminata: « Dimensiones, inquit, possunt dupliciter considerari, uno modo secundum earum terminationem, et sic non possunt esse principium individuationis, quia cum talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa individuum, sequeretur, quod individuum non maneret idem numero semper: alio modo possunt considerari, sine ista terminatione in ratione dimensionis tantum, quamvis nunquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura caloris sine determinatione albi vel nigri, et sic collocantur in genere quantitatis, ut imperfectum: et ex his dimensionibus interminatis efficitur hæc materia signata, et sic individuat formam, et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie. Unde patet, quod materia secundum se considerata non est principium diversitatis secundum speciem, nec secundum numerum, sed sicut est principium diversitatis secundum genus prout subest communi formæ ita est principium diversitatis secundum numerum, prout subest dimensionibus interminatis. » Subdit autem solutione ad tertium, quod cum nullum accidens habeat rationem propriam divisionis nisi quantitas, dimensiones ex se ipsi habent quamdam rationem individuationis secundum determinatum situm prout situs est differentia quantitatis, ideo habet

duplicem rationem individuationis, unam a subjecto sicut et quodlibet aliud accidens, aliam ex seipsa, quatenus habet situm, ratione cujus etiam abstrahendo a materia sensibili imaginamur hanc lineam et hunc circulum. Quare secundum D. Thomam quantitas interminata nihil aliud est, quam quantitas ut præcise facit divisionem, et differentiam situs et sub hac ratione quæ est communis omni quantitati dicitur signare materiam quatenus dividendo illam ponit conditionem requisitam, ut exerceat materia suam incommunicabilitatem, ut dictum est. Et ex materia sic individuata individuuntur formæ tam substantiales, quam accidentales in ea receptæ, etiam ipsa figura, et formatio quantitatis, qua redditur terminata, ideoque ut supra diximus per respectum ad quantitatem, ut dividendam (et hoc est interminatam) non autem ut informantem, et actuantem, sumitur signatio materiæ prout dividens.

Secundo objicies: Nam materia non potest respicere quantitatem, nisi prout continet illam, et est informabilis ab illa, sed non continet nec respicit quantitatem, nisi mediante forma substantiali, ad quam prius terminatur ejus respectus, quam ad accidentalem, qualis est quantitas, ergo potius signatur per formam substantialem, quam per quantitatem, nec enim prius continet quantitatem ut hanc, quam formam substantialem ut hanc.

Confirmatur, quia quantitas non habet pro radice, et principio materiam, sed corpus, ergo non respicitur a materia nisi mediante corpore, et consequenter mediante forma corporeitatis. Confirmatur secundo, nam materia de se est indifferens, ut contineat hanc quantitatem vel illam, sicut et formam a qua dimanat, ergo non continet hanc quantitatem, nisi prius materiæ sit hæc, ergo est

hæc ante quantitatem, seu non per quantitatem, siquidem, quia est hæc, continet hanc quantitatem: imo fit circulus in isto modo individuandi, siquidem materia est hæc, quia signatur ab hac quantitate, et quantitas est hæc, quia continetur in hac materia.

Respondetur distinguendo majorem principalis argumenti, non respicit quantitatem, nisi prout continet illam et formatur ab ea, distinguo; formatione, et continentia inhæsionis tantum, nego; formatione dispositionis sub prioritate causæ materialis ad formam, et ad sui etiam formationem, et inhæsionem, concedo. Ad minorem distinguo; non continet, nec respicit quantitatem, nisi tantum mediante forma substantiali, quatenus quantitas se habet ut informans, et actuans transeat, sub causalitate, et prioritate dispositionis, et divisionis nego; ut dispositionem enim prius materia respicit quantitatem, quam formam substantialem, licet in genere causæ formalis sit e converso, eo quod per dispositionem sub præcisa formalitate dispositionis determinatur ad formam substantialem materia. Prima autem dispositio materiæ est a quantitate ut dividente, et segregante hanc materiam ab illa, et sub hoc officio, et respectu dividendi præcise dicitur quantitas interminata, quia licet in re nunquam sit, nisi sub aliqua terminatione, et figura, tamen secundum se, alia est formalitas, et respectus quantitatis, ut dividensis, et distinguentis, alia ut terminantis, et informantis; et primum quo disponitur materia ad formam, est dividi, et segregari ab alia parte, seu materia, quæ ab illa forma pro illo statu non potest informari, et sub hac separatione præintelligitur in materia quantitatis ante formam substantialem prioritate dispositionis, licet eadem sub ratione

informationis accidentalis præsupponat formam et non nisi mediante illa, subjecto conveniat. Nec est absurdum, quod eadem forma sub diversis respectibus, et considerationibus præcedat, et sequatur formam substantialem, causæ enim ad invicem sunt causæ, et secundum unum respectum est effectus, secundum alium causa, ut supra late tractatum est quæstione prima, articulo septimo.

Ad primam confirmationem respondetur, quod quantitas ut propria passio sequitur formam, ut dispositio antecedit illam, sicut de aliis dispositionibus dictum est loco citato, et non solum coaptat materiam formæ extendendo ejus partes, et informando illam, sed etiam dividendo, et separando ab alia, ut per hanc divisionem tanta vel tanta materia subjiciatur formæ. Quod autem in diverso genere causæ præcedat, et sequatur materiam, non est inconveniens, sicut de aliis dispositionibus dictum est præfato loco.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod materia est indifferens ad hanc quantitatem, vel ad illam tanquam ad formam, qua actuari debet materia, et ideo non recipit hanc quantitatem singularem, antequam ipsa materia singularis, et determinata sit, sed tamen ipsa quantitas ut dividens antecedit ipsam singularitatem sui subjecti tanquam conditio requisita, ut materia exercent suam distinctionem, et incommunicabilitatem substantialem erga aliam materiam, et sic per talem divisionem signatur materia, quatenus separatur, et dividitur ab alia, ut substantialiter possit erga illam suam incommunicabilitatem exercere. Unde non committimus circulum, tum quia proceditur in diverso genere causæ a materia, ut a radice primæ incommunicabilitatis ad quantitatem, ut ad conditio-

nem dividentem, et designantem, in diverso autem genere causæ, circulus non est vitiosus; tum etiam quia quantitas non est ratio multiplicandi individuationem prout determinata, seu terminata, sed præcise prout dividens, sub hac enim præcisione sufficienter ponit conditionem requisitam, ut materia exercent suam incommunicabilitatem respectu alterius, et sit ratio individuandi formas sibi advenientes, et sic a quantitate ut dividente, et nondum ut individuata, ad materiam, ut recipientem, et individuantem eandem quantitatem, non fit circulus, nec est novum, quod aliquod subjectum respiciat formam secundum rationem, aut gradum communem, et illa ratio communis sit conditio aut medium, ut aliæ rationes in particulari respiciantur, sicut ab anima secundum rationem animalis habet corpus potentias sensitivas, sine quibus non disponitur ad vitam rationalem, licet in re sensus non dentur in homine sine rationalitate, et rursus qui habet animam rationalem tanquam formam, habet sensus ab illa ut a causa formali.

Ultimo arguitur: Quia distinctio numerica est substantialis, et actualis, ergo non est a quantitate, quia est accidens, nec a materia, quia non est actus; actus autem est qui distinguit. Quod si a quantitate ut a conditione individuatur, cur non etiam a forma ut a conditione? Præsertim cum quantitas ipsa sit variabilis, et modo major, modo minor, et similiter ipsa quantitas indigeat individuatione, sicut alia accidentia, ergo non est principium individuandi. Denique, quia divisio, et receptio quantitatis est in corpore, et non in sola materia, ergo potius dicendum est, quod corpus est principium individuationis, quam materia.

Respondetur ex dictis, quod dis-

inctio numerica est substantialis, quia habet pro ratione, et principio radicali substantiam, quantitatem autem tanquam conditionem quatenus dividens est, dividere autem non convenit formæ substantiali ratione sui, nec alteri formæ accidentali, et sic quantitas, et non alia forma est conditio. Actus autem est qui distinguit distinctione formali, potest tamen habere modum distinctionis individualis a materia, quatenus est prima ratio incommunicabilitatis, distinctio autem individualis dicit pluralitatem unitatum cum tali modo, scilicet incommunicabilitatis. Quod autem ipsa quantitas varietur, et individuetur, hoc convenit illi in quantum est quantitas terminata, et informans subjectum sicut reliqua accidentia, sic enim quantitas accidentaliter, et materialiter in eodem individuo variari potest secundum varias terminationes, sed formaliter, et quantum ad rationem dividendi, et separandi ab altero individuo semper manet eadem. Itaque non magis variatur quantitas quam varietur individuum, quod utique sub eadem absoluta unitate, stat bene quod recipiat diversas partes, et diversam quantitatem mutet diverso modo terminantem, aut figurantem, sed eodem modo dividendum, ad eum modum quo verificatur, quod manet semper idem corpus numero, et eadem materia. Denique, licet corpus sit id quod dividitur, et informatur per quantitatem, materia tamen est principium incommunicabilitatis, et ideo est principium individuationis.

ARTICULUS V.

Utrum accidentia individuentur a subjecto, nec possint esse in eodem duo numero distincta?

In sententia S. Thomæ certissimum est individuationem accidentium sumi a subjecto in quo sunt, seu in ordine ad illud, quod innumeris locis affirmat D. Thomas et specialiter videri potest I part. quæstion. xxix, articul. I, et quæstion. xxxix, articul. III, et opuscul. xxix, et xxxvi et II-II, quæstion. xxiv, articul. v, quæstion. I de Veritate, articul. xi et III part. quæstion. xxxv, articul. v, et quæstion. lxxvii, articul. II, et alibi sæpe. Fundamentum est; quod ipse D. Thomas communiter repetit, præsertim. VII Metaph. lect. xv, et opuscul. lxx, quæstion. iv, articul. II, quia nulla forma receptibilis est de se individua, et singularis, nisi per ordinem ad subjectum recipiens, de se enim potius forma est communicabilis, nisi per subjectum detineatur, et limitetur. Quare omnis incommunicabilitas nascitur tanquam ex principio ex subjecto recipiente, nisi forma sit separata, et per se incommunicabilis subjecto; tunc enim ex ipso modo talis forma redditur singularis, et incommunicabilis. Si autem ex subjecto redditur incommunicabilis, ex ipso etiam habet individuationem. Ratio autem cur formæ de se sint communicabiles multis, quantum est ex vi conceptus, et officio formæ, jam supra diximus, et attigit D. Thomas IV contra Gentil. capit. viii, et Cajetanus capit. vi de ente et essentia in quæstione de principio individuationis ad 6, quia formæ solum possunt fundare, vel distinctionem formalem oppositam unitati formali, vel distinctionem formarum, licet non modo formali. Prima solum pertinet

ad pluralitatem specificam, sicut e contra unitas formalis ad unitatem specificam, quæ se est communis multis. Secunda vero necessario debet convenire formæ ex alio principio, quam ex vi formæ, seu per ordinem ad aliud, cum in se non sit nisi forma informans, quia autem receptibilis est in alio, ordinem dicit, et habitudinem ad illud, in quo semel recepta forma non potest transire ad aliud neque fieri communis multis, ergo inde ut ex principio, vel per ordinem ad illud habet incommunicabilitatem, et consequenter individuationem, quia principium individuationis ut sæpe dictum est, est incommunicabilitas, et divisio secundum modum incommunicabilitatis.

Dices: Ex se habet forma communicabilitatem ad subjectum, et in hoc genere redditur per materiam ulterius incommunicabilis ad aliud, ut ad subjectum quod informet. Cæterum, de se forma accidentalis non est communicabilis ad formas alias inferiores cum ipsa sit infima, et in hoc consistit ratio individuationis, non in primo. Sed contra, quia si forma accidentalis est una numero ex se, et incommunicabilis pluribus inferioribus, etiam erit incommunicabilis multis tanquam subjectis, et sic utramque incommunicabilitatem habebit a se, non unam a subjecto, aliam a se. Patet antecedens, quia accidens hoc ipso quod est unum numero, ex se non potest transire de subieto in subjectum, et multo minus manendo in uno, poni in alio, ergo hoc ipso, quod est unum numero, et incommunicabile inferioribus tanquam formis numero diversis, etiam erit incommunicabile pluribus subjectis, et sic ex omni parte individuabitur per se, redeuntque argumenta supra facta contra individuationem rei per seipsam. Si enim id non conceditur substantiæ,

multo minus accidenti. Deinde, quia si forma accidentalis de se est communicabilis multis subjectis, redditur autem incommunicabilis per hoc subjectum determinatum, ergo de se est communis, et universalis per modum quinti prædicabilis, quæ est prædicatio accidentis de subjecto, licet non sit communis; nec prædicabilis per modum secundi prædicabilis, quæ est speciei de individuo, scilicet formæ de hac et illa forma: sed universalitas quinti prædicabilis non convenit accidenti, quod est unum numero, ergo ut sit unum numero, dependet etiam ab incommunicabilitate per modum quinti prædicabilis, quod est respectu subjecti. Minor patet, quia accidens unum numero, verbi gratia, hæc albedo, non potest verificari denominative de pluribus subjectis, sed solum de uno, sicut enim albedo facit album, ita hæc albedo hoc album, et non amplius, ergo solum potest prædicari de uno, ergo quod est unum numero per modum secundi prædicabilis non est commune modo quinti prædicabilis.

Sed inquires, an ipsa materia prima sit principium individuationis radicale solum, et remotum, ut quo individuationis accidentium, an vero solum ipsum compositum, cui inhaerent. Respondetur solum a composito quod est ens completum in actu, non a materia individuari ut docet S. Thomas opusc. xxix, circa finem. Licet enim accidens induetur a composito quod est subjectum, et subjectum ipsum a materia prima ut a radice, tamen hoc est in linea individuationis substantialis, quæ quidem præsupposita esse debet ad accidentalem, sed tamen formaliter loquendo radix illius individuationis accidentium sistit in ipso composito, quia sistit in ente completo, et in actu, hoc enim est subjectum sustentativum accidentium,

ut accidentia sunt, et licet materia prima sit principium *quo*, sustentandi accidentia ex parte receptionis, tamen non est determinate, et formaliter radix individuanti accidentia nisi prout in actu fit per formam in composito, de se enim est principium commune ad formas substantiales, et accidentales, immediate quidem substantialium, mediate accidentalium, et ita per se loquendo, et in linea individuationis accidentalis determinate sistit hæc radix in ipso subjecto, quod est compositum, sicut resolutio fidei, ut fidei est, sistit in Deo ut dicente, et testificante, licet præsuppositive requiratur quod sit intelligens, et sit immaterialis, et actus purus; sed hæc resolutio non est fidei ut fidei, sed cognitionis discursivæ, qua veritas Divina cognoscitur reducendo ad suas rationes, et principia.

Dices: Saltem quantitas individuatur a se, quia est prima in suo genere, scilicet ut conditio requisita ad individuandum. Unde D. Thomas III part. quæstion. LXXVII, articul. II, et quodlib. VII, articul. X, et aliis locis fatetur, quantitatem se ipsa individuari. Respondetur, de hoc satis nos dixisse articulo præcedenti, quod quantitas consideratur dupliciter; uno modo quantum ad effectum dividendi partes materiæ, et quantum ad hunc effectum a se individuatur, id est, partes propriæ quantitatis non ab alia quantitate dividuntur, sed per se ipsam, reliquæ vero formæ, et substantiæ per quantitatem. Et ita in hoc habet aliquid speciale inter cætera accidentia. Alio modo consideratur quantum ad effectum formalem quem præbet informando, sicut alia accidentia, extendit enim partes substantiæ, et terminat, et sic consideratur ut quantitas terminata, et sub hac consideratione quantitas indi-

viduatur a subjecto sicut alia accidentia, et non se ipsa tantum, participat enim esse a subjecto sicut alia accidentia. Unde dicit S. Thomas opusc. LXX, quæstion. IV, articul. II: « Quod quantitas habet duplicem modum individuationis, unum ex subjecto, sicut et quodlibet aliud accidens, alium ex se ipsa in quantum habet situm ratione cujus in abstrahendo a materia sensibili, imaginamur hanc lineam, et hunc circulum. » Quare qua parte individuat importat divisionem ab alio numeraliter dependet a quantitate, ut a conditione requisita, et faciente divisionem, et in hoc aliæ formæ etiam substantiales dependent a quantitate, ipsa vero non dependet ab alia ut a tali conditione. Qua parte vero individuat dicit unitatem indivisam in se, dependet quantitas a subjecto, a quo habet accidens esse, et consequenter etiam sustentatur in unitate. Nec D. Thomas in aliis locis adductis loquitur, nisi de quantitate ut facit divisionem, in quo quantitas præbet conditionem requisitam ad individuandum tanquam primam in illo genere.

Difficultas ergo restat in hoc articulo, quæ et præcipua est circa id quæ sæpe affirmat D. Thomas, quod duo accidentia solo numero distincta non possunt esse in eodem subjecto, seu in eadem parte, eo quod ab illo individuantur, ut expresse affirmat III p. quæstion. XXXV, articul. V, et in III, distinction. XXII, quæst. III, art. IV, quæstiunc. III, et in IV, distinct. XII, quæstion. I, artic. I, quæstiunc. III, et aliis multis in locis. Et quidem multi in hoc etiam conveniunt saltem loquendo de accidentibus absolutis, sed non ex eodem fundamento, aliqui enim id probant ratione superfluitatis, alii propter identificationem, quia posito accidente ejusdem speciei cum alio in eadem parte subjecti redigi-

tur in unum cum illo, sicut si miscantur duo liquores.

Cæterum fundamentum D. Thomæ sumitur ex principio individuationis sæpe jam dicto, quia forma ex vi formæ non habet principium divisionis numeralis, sed formalis, ergo debet sumi ex aliquo principio extra formam, quod se habeat ut principium materiale recipiens, et reddens incommunicabilem talem formam, atque adeo accidens cum in se solum habeat rationem formæ, materiam vero non includat intrinsece, sed solum dicat ordinem ad illam, ex isto ordine multiplicabitur multiplicatione non formali, quæ est numerica. Si autem ex parte istius principii materialis non incipit divisio, non remanet in ipsa forma aliqua ratio multiplicationis individualis. Et sic recte dixit Cajetanus III part. quæstion. xxxv, articul. v, fundari hanc doctrinam D. Thomæ in illa maxima: *Quod omnis divisio fit, aut per principia formalia, aut per quantitatem, seu divisionem materiale*, et ita remota divisione materiali, et quantitativa ex parte subjecti, et stante unitate formali ipsius formæ non datur principium multiplicationis numericæ. Cujus intelligentia consistit in hoc, quod semper divisio numerica debet causari, et oriri ex aliquo principio materiali diviso. Quod si hoc principium materiale non multiplicatur, semper forma manebit una ex unitate principii extrinseci individuantis, hoc autem principium individans accidentia est subjectum in quo recipitur, quia ex ipso provenit incommunicabilitas, ut satis probatum est supra, ergo si hoc principium materiale non dividitur, ita quod ab ipso incipiat distinctio materialis, non poterit dari multiplicatio individualis formæ accidentalis. Quod si forma accidentalis semel individuatur per ordinem ad

hoc subjectum, in quo producitur, sive sit subjectum proprium, sive extraneum, etiamsi postea separatur, vel in alio subjecto ponatur, non amittit individuationem, quia retinet ordinem, et respectum ad illud primum subjectum unde individuat fuit. Nec est inconveniens, quod duæ albedines individuatæ a diversis subjectis, divinitus separentur ab illis, vel etiam uniantur in uno tertio subjecto conservata cujusque individuatione; nam tunc erunt plura individua accidentia in uno subjecto per accidens, non tamen per se individuabuntur ab illo, sed a diversis subjectis in quibus producta fuere, et per ordinem ad quæ individuationem suam primo factam præsupponunt.

Nec obstat, quod illæ uniones in illo tertio subjecto in quo recipiuntur, etiam sunt ejusdem speciei, nec ab alio individuantur, quam ab illomet subjecto, ergo saltem illæ duæ uniones recipientur simul in eodem subjecto tanquam duo individua ejusdem speciei. Respondetur enim, quod illa unio si sumatur pro inhærentia accidentis, est modus identificatus cum ipso accidente, et multiplicatur numero ad multiplicationem ipsius entitatis realis accidentium. Unde in illo casu in quo supponitur ipsa accidentia esse individua non ab illo subjecto in quo sunt, sed ab aliis quorum propria sunt, jam possunt ipsa accidentia individuari in se modos, non ratione subjecti cui de novo conjunguntur, sed ratione suæ entitatis individuatæ ex aliis principiis, et subjectis ad quæ ordinem dicunt; sicut etiam quando separata sunt a subjectis, modos aliquos in se recipiunt, et individuant. Si autem loquamur de unione, non pro inhærentia, sed pro immutatione, qua subjectum immutatur ad illa accidentia suscipienda, illæ immutationes sequun-

tur actionem Dei transferentis accidentia ad illud subjectum, quæ cum diversa immutatio sit a naturali alteratione producente accidens in subjecto, diversæ etiam speciei unionem dicet ex parte immutationis. Quare si duo accidentia diversa numero supernaturali actione uni subjecto uniantur, id debet fieri immutatione diversæ speciei, ut non sint duæ uniones ejusdem speciei ab eodem subjecto individuatæ. Quæ etiam ratione, si unam humanitatem plures Personæ Divinæ diversis unionibus assumpserint, debent esse uniones diversæ speciei, quia ad diversas Personas terminantur.

Solvuntur argumenta.

Primo objicies: Si non potest plura accidentia ejusdem speciei recipere subjectum nisi dividatur, ergo neque plura individua diversæ speciei, nam illa vere plura individua sunt, ergo etiam ad dandas illas diversas individuationes, diversitas subjecti requiritur, quod est aperte falsum. Similiter etiam non poterit idem subjectum recipere duo accidentia numero distincta successive, nisi etiam successive plurificetur, non plurificatur autem successive subjectum. Quod vero tempus discontinuetur non refert, quia tempus solum est circumstantia, non radicale principium individuationis, et sic non requiretur divisio radicalis principii quod est subjectum. Ac tandem videmus plura lumina esse in eodem subjecto si applicentur plura luminosa, cujus signum est, quia fiunt plures umbræ, quæ solo numero sunt distinctæ, sicut et luces.

Respondetur quod in receptione plurium accidentium specie, non fit multiplicatio numeralis, sed specifica, posita tamen in suis individuis. Et ideo non indiget dividi principium

materiale, cum divisio fiat ex parte formæ, et distinctionis formalis, sed sufficit ponere in subjecto capacitatem plurium formarum specie diversarum, quæ ut D. Thomas docet VIII de Veritate, articulo XIV, recipiuntur secundum diversas potentias subjecti, id est, secundum diversos respectus participandi formas, sicut dulcedo recipitur ex participatione humidi, albedo ex participatione lucis. Hæc autem capacitas non invenitur in materia prima ad plures formas substantiales simul habendas, quia quælibet forma substantialis habet privationem alterius, quia quælibet dat primum esse, et esse simpliciter. Cæterum quando non dantur formæ diversæ speciei, si multiplicatio debet fieri, cum non oriatur ex parte formæ, ut forma, seu distinctionis formalis, oriri debet ex divisione principii materialis, ad quod cum dicat forma habitudinem, resultat multiplicata individuatio in forma.

Ad secundam partem argumenti respondetur, quod in casu successio- nis formarum ejusdem speciei, non est necesse subjectum entitative dividi in actu, quia non datur multiplicatio formarum in actu, sed una tantum est in actu, alia vero præterit, et in actu non est; unde sicut multiplicatio est in potentia, unitas vero in actu, ita sufficit unum subjectum materiale in actu, licet in potentia, et virtualiter se habeat ad plura. Et sic tempus non est principium radicale multiplicandi, sed solum circumstantia, est tamen principium consumendi unum quod præterit, et relinquendi in actu solum unum quod existit et individuat-ur actu.

Ad tertiam partem argumenti respondetur, quod duplex luminosum, cum non penetretur, sed quodlibet sit in diversa parte medii, diversum quoque lumen efficit, vel intendit

secundum diversas lineas. Quod vero fiant duæ umbræ, etiam fiunt in diversis partibus spatii, sicut et ipsæ luces diversæ sunt, a quibus corpus opacum per diversas lineas tangitur.

Secundo arguitur in his quæ relative se habent: Cum enim relativa respiciant terminum extra se, ex multiplicatione illius, et non solum ex subjecto habebunt multiplicari, cur enim non a terminis multiplicabuntur sicut a subjectis? Et sic unus pater ad plures filios habebit diversas relationes, siquidem pereunte uno filio manet respectus ad alios et idem est de albo recipiente plura alba ut similia. Tum duæ species intentionales, vel duæ visiones, aut conceptus repræsentantes duo individua ejusdem speciei non differunt, nisi numerice sicut objecta ipsa, et tamen sunt simul in eadem potentia, similiter charitas habuit in Christo duos actus erga Deum alterum necessarium, quo fruebatur, alterum liberum, quo merebatur diligendo Deum, et tamen erant ejusdem speciei, sicut charitas ipsa a qua procedebant. Denique, causa efficiens, et finalis duas numero actiones efficere, et finalizare possunt, ergo et causa materialis plures numero formas recipere.

Respondetur aliquos sentire, quod plura accidentia relativa, vel respective se habentia ad diversos terminos, seu habentia diversos status, vel modos possunt multiplicari numero in eodem subjecto. Sed est expresse contra D. Thomam III part. quæstion. xxxv, articul. v, ubi loquitur de relatione ad plures filios, quam dicit non multiplicari in uno patre, quia fundamentum est unum, scilicet potentia generativa ut reducta ad actum, et quod fit per plures actiones, vel ad plures terminos materialiter se habet, nam etiam unica actione contingit plures filios generari, et nasci ex uno partu, et

tunc relatio est una, quia fundatur in unica actione, termini autem materialiter solum plures; eodem autem modo se habet relatio ad plures filios natos per plures actiones, vel per unam; de quo latius egimus in Logica q. xvii, art. vi. Itaque relatio patris potest attingere adæquate omnes procedentes ab isto, quia sub hac ratione fundatur ista relatio. Mortuo autem uno filio manet relatio eadem ad alium quasi intensive, sed non quasi extensive, et adæquate. Et idem est de convenientia albi ad plura alba, vel pauciora.

Et ad instantiam, cur non sumatur multiplicatio a diversitate terminorum ad quos, sicut a diversitate subjecti, respondetur causam esse, quia terminus ad quem non respicitur per se, ut principium materiale, et divisionis materialis, sed ut formale, et specificativum, quia species sumitur ab objecto, et a termino ad quem. Quod vero ratio ista formalis inveniatur in pluribus, vel paucioribus, pertinet ad materiale ejus, et facit ad extensionem talis actus, non ad principium multiplicandi ipsum, quia non est principium incommunicabilitatis, et incommunicabilis multiplicationis, sed est subjectum habens in se rationem formalem, quam respicit talis actus, et ita recipiendo rationem formalem respicitur id, in quo invenitur tanquam materiale attactum, non ut incommunicabile reddens. Cujus signum est, quia eadem actio potest diversos terminos materiales attingere, quasi inadæquate contentos sub eadem ratione formali. At vero subjectum, seu causa materialis, ita formas recipit, quod incommunicabilitatem ex ipsa receptione præbet, atque adeo individuationem: et si multiplicatur, individuat multiplicitur. De causa vero efficiente, et finalizante, dicimus quod non se habent, ut intrin

seca individuationis principia incommunicabilitatem fundantia, sed ut extrinseca, vel exequendo, vel alliciendo, seu dirigendo. Unde quod plures actiones numero distinctas attingant, vel non attingant, non ex efficiendi præcise sumitur, aut fine, sed ex dispositione materiæ a qua in hac parte efficiens pendet, et cui se accommodat, ut plures numero actiones habere possit, materia vero ex se habet hoc principium.

Ad aliam partem argumenti de speciebus, conceptibus, et actibus respondetur, quod respectu objectorum se possunt habere dupliciter. Primo, quod talis species, vel cognitio ad læquate se habeat ad istud individuum; secundo, quod inadæquate, quia attingit plura ut contenta sub una ratione, aut medio. Si hoc secundo modo, non multiplicantur species vel actus, sed eadem species multis actibus deservit, eadem numero visione plura in hoc medio contenta video, quia illa pluralitas est materialis ex parte objecti attacti, quæ non est principium multiplicandi individualiter visiones. Si primo modo, sunt actus aut repræsentationes species distinctæ, quia id quod individuationis est in objecto respicitur per se, et ut adæquans talem actum, et consequenter ut specificativum ejus, et ideo tales differentiæ individuantes, quia sumuntur ut rationes adæquandi, et per se distinguendi actus, sumuntur ut specificantes, et licet in se entitative solum individualiter differant, tamen objective sunt specificativa diversa.

Quod vero attinet ad actus charitatis, aliqui tenent Christum Dominum non habuisse, nisi unum numero actum charitatis regulatum a visione beatifica, qui ut ferebatur in Deum erat necessarius, et non meritorius, ut autem in creaturas, ferebatur libere, et sic poterat esse meritorius, de quo videri potest Alvarez III p. disp. XLV et in id aliqui Thomistæ inclinant. Alii nec improbabiler existimant charitatem habere plures actus specie incompleta, et imperfecta distinctos, sicut distinguuntur diversi actus religionis, ut devotio, oratio, votum, adoratio, etc. Et fortitudo habet duos actus, aggredi, et sustinere, et aliæ virtutes similiter, quos actus simul exercere possunt, atque adeo non solo numero distinguuntur, licet procedant ab habitu ejusdem speciei, sed habent diversam speciem incompletam, sicut duæ partes heterogeneæ in homine: sic charitas habet duos actus distinctos, ut fatetur D. Thomas II-II, quæst. XLIV, art. II ad 1, alium erga Deum, alium erga proximum, qui possunt esse simul, ergo plus quam numero distinguuntur. Quid ergo mirum, quod etiam erga Deum possit eadem charitas habere duos actus specie quasi incompleta, et partiali distinctos, alterum necessarium fruitionis regulatum visione beata, alterum liberum regulatum scientia infusa non vidente clare Deum, et consequenter tales actus sint simul, sicut actus erga Deum, et erga proximum? Sed de his plura Theologi.

CIRCA LIBRUM SECUNDUM.

QUÆSTIO X.

DE ELEMENTIS, ET PRIMIS QUALITATIBUS.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit elementum, et quotuplex, et quæ sint qualitates primæ?

Elementum sumi potest dupliciter. Uno modo late, et communiter prout complectitur prima principia, et causas intrinsecas rerum, qua ratione I Phys. q. II, art. I ex D. Thoma diximus tria ista, scilicet principium, causa, elementum, habere se sicut magis, et minus commune, salvari autem elementum per hoc quod sit aliquid principium, et causa intrinsece componens. Causa autem magis communiter se habet, et complectitur etiam principia extrinseca, a quibus aliquid procedit cum dependentia, et participatione. Principium autem adhuc communius dicitur id, a quo aliquid procedit, etiamsi sine dependentia, et participatione, ut in divinis. Alio modo sumitur elementum strictius pro principiiis, quæ in se etiam sunt composita, et principiata, utpote corpora composita ex materia, et forma, quia tamen sunt corpora simplicia dicuntur elementa, quatenus distinguuntur a mixtis quæ ex illis componuntur. Et sic sumuntur pro quatuor vulgaribus elementis, terra, et aqua, aere, et igne; de quibus agitur tum in tertio de cælo, tum hic; sed ibi agitur de illis secundum

quod petunt determinatam situationem in universo; in præsentia autem prout sunt prima generabilia, et corruptibilia, sicque ad generationem, et corruptionem spectant. Definatur autem elementum *quod est corpus, in quod cætera corpora dividuntur, in quibus inest actu, vel potentia, ipsum autem est indivisibile in diversa secundum speciem*. Ly corpus ponitur loco generis, et excludit illa elementa, quæ sunt prima principia corporum, ut materia, et forma, non autem sunt corpus, neque enim materia est corpus, sed principium corporis. Reliquæ particulæ ponuntur ad distinguendum ista elementa a reliquis mixtis, quæ non sunt corpora simplicia, et dicitur non dividi in alia corpora, id est, resolvi per alterationem, et corruptionem, mixta enim resolvuntur in elementa, elementa vero non resolvuntur in alia, sed unum corrumpitur ab alio, vel in unum tertium, quod est mixtum, conspirat: dicitur autem inesse elementum actu, vel potentia in mixto, quatenus elementa virtualiter manent in mixto per suas qualitates, ut supra quæstione quinta dictum est. Et licet etiam partes integrantes sint in corpore, actu, vel potentia, et in eas dividatur totum, non tamen dividitur per resolutionem alterativam, sed per divisionem quantitativam, ipsæ autem partes etiam resolvuntur in elementa.

Quotuplex autem sit elementum etiam ex tractatu in tertio de cælo constat, omissis enim antiquorum opinionibus, constat ponenda esse

quatuor elementa quæ supra numerata sunt. Id probat Aristoteles tum in tertio de cælo, ex motibus localibus, et situatione in universo, et ex gravitate et levitate, quæ omnes probationes in idem redeunt, quia solum sunt quatuor loca infra cælum, scilicet summum, quod tangit cælum, infimum, quod est centrum terræ, alterum prope summum, et alterum prope infimum, et sic correspondet etiam levitas summa supremo loco, gravitas summa infimo, mediis autem locis gravitas et levitas media, et sic sunt quatuor elementa, quæ petunt ista quatuor loca, et levitates, atque gravitates. In præsentī autem probat numerum elementorum ex numero qualitatum contrariarum, scilicet calore, et frigore, siccitate, et humiditate. Cum enim istæ sint qualitates primæ propriæ, et per se conveniunt primis corporibus, quæ vocamus elementa, ex his autem aliqua debent competere in summo ipsis corporibus simplicibus, si enim nulla competerent in summo, sed omnes temperate, et moderate, competerent eo modo quo mixtis, in quibus omnes qualitates sunt moderate. Conveniente autem aliqua qualitate in summo, solum possunt fieri quatuor combinationes in convenientia istarum qualitatum, ergo solum possunt dari quatuor elementa. Minor probatur, quia solum possunt fieri istæ combinationes, scilicet calidum et siccum, calidum et humidum, frigidum et humidum, frigidum et siccum. Aliæ vero duæ, quæ possunt fieri inter qualitates contrarias, ut frigidum et calidum, siccum et humidum, non pertinent ad rem, nam si utraque est in gradu intenso non possunt esse simul in eodem subiecto. Si autem altera est intensa, vel est intensa in summo, et sic totaliter excludit oppositam, nec facit combinationem cum illa, vel est intensa

citra summum, ita quod admittat aliquid de opposito in gradu remisso, et hoc magis pertinet ad mixta, quam ad elementa, quia mixta sunt illa, quæ possunt habere omnes quatuor qualitates inter se temperatas; tunc autem illud corpus, quod haberet calidum et frigidum, non repugnaret habere omnes quatuor qualitates, posset enim etiam alias duas, scilicet humidum et siccum eodem modo temperatas habere, sicut calidum et frigidum, supposito quod nullam haberet in summo; ergo ut aliquid sit elementum non habens omnes quatuor qualitates, oportet, quod aliquam habeat in summo, ut ratione ejus aliquam totaliter excludat.

Cæterum, quia hæc ratio supponit dari quatuor primas qualitates, oportet explicare quid sint, et quomodo sint primæ. Quia ergo primum dicitur in aliquo genere per negationem alicujus prioris, illæ dicuntur primæ qualitates, quæ non habent alias priores saltem in illo genere. Unde definiri possunt primæ qualitates ad modum primorum principiorum: *Quæ nec ex aliis qualitatibus, nec ex seipsis mutuo fiunt, sed aliæ ex ipsis.*

De istis autem primis qualitatibus possumus loqui, vel absolute in omni genere qualitatis, vel strictius in genere corporali, vel adhuc strictius in genere corruptibili. Primo modo certum est qualitates spirituales, tam dignitate, quam causalitate esse priores, quia per ipsas moventur prima corporea, a quibus dependent primæ qualitates corporales. Secundo modo datur etiam aliqua qualitas prior istis primis qualitatibus, sicut sunt qualitates cœlestes, inter quas principalior est lux, tum quia primo facta est a Deo, cum dictum est Genes. I: *Fiat lux*; tum quia est immaterialior cæteris, et minus pendens a motu; manebit enim illu-

minatio etiam cessante motu cœli ; tum quia convenit perfectissimo corpori, scilicet soli, et cœlo empyreo. Similiter figura, et forma sunt qualitates communes corpori corruptibili, et incorruptibili, nec semper sequuntur ad alterationem primarum qualitatum, sed ad solam divisionem continui, vel ad creationem ipsius corporis incorruptibilis. At vero tertio modo dantur primæ qualitates generabiles, et corruptibiles, quæ sunt prima contraria in qualitatibus physicis, et sunt illa quatuor, scilicet calor et frigus, siccitas et humiditas. Et dicuntur primæ qualitates, quia in genere alterativo et corruptibili, ipsæ primo deserviunt ad omnem generationem substantialem, tam mixtorum, quam elementorum, et ideo propter suam universalitatem in deserviendo ad generationem, sunt primæ, et deinde, quia deserviunt ad primam sensibilitatem, et primum sensum omnium, qui est tactus, sunt enim per se primo tangibiles, tactus autem est primus sensus et fundamentum cæterorum. Et denique, quia omnes aliæ qualitates corruptivæ, et alterativæ in istis inferioribus, resultant ex istis tanquam ex prioribus, et simplicioribus, sicut odor, sapor, color, gravitas, levitas, molle, durum et alia similia, quæ sunt qualitates mixtæ, quia proprie conveniunt corporibus mixtis, et sic resultant ex aliis prioribus, quæ conveniunt corporibus simplicibus, et non sunt aliæ, quam illæ quatuor dictæ, quas in elementis reperiri constat.

Quod si dicas : Nam præter istas qualitates dandæ sunt aliæ virtuales in elementis, quæ dicuntur tales, quia mediis ipsis substantia elementi producit ipsas quatuor primas qualitates, nam cum aqua, verbi gratia, vehementer calefit, nihil retinet de frigiditate formali, siquidem non sentitur in ea aliquod frigus, et

tamen retinet aliquid de virtuali, quia potest expellere per se illum calorem, et ad frigiditatem reduci, illa autem frigiditas non potest immediate a substantia aquæ dimanare, quia substantia non est per se activa, ergo ab aliqua qualitate quæ dicitur virtualis frigiditas, et idem est in aliis elementis respondetur, aliquos ita sentire, quod dentur istæ virtuales qualitates, quales etiam inveniuntur in aliquibus mixtis, sicut piper et vinum dicuntur virtualiter calida, et alia inveniuntur virtualiter frigida. Cæterum in elementis non possumus illas admittere sicut in mixtis. Nam istæ qualitates virtuales in elementis, vel sunt ejusdem speciei cum formalibus, vel non. Si sunt, ergo superfluent, ad quid enim duæ qualitates ejusdem speciei? Et currit eadem difficultas, quomodo scilicet istæ qualitates virtuales a subjecto possint dimanare, nam si dimanant per alias erit processus in infinitum : si per seipsas, cur similiter non dimanabunt qualitates formales? Si non sunt ejusdem speciei, quomodo possunt esse ratio producendi qualitates formales, cujus speciei non sunt, siquidem simile solum agit in sibi simile? Item quia vel illa qualitas virtualis est per se sensibilis vel non. Si non, est qualitas ignota, et non convenit primo corpori per se sensibili, quale est elementum, omnes enim qualitates ejus sensibiles sunt ; si est sensibilis, ergo erit ejusdem speciei cum aliis, quæ similiter sensibiles sunt. Et cum alias non indigeat substantia ad emanationem qualitatis sibi convenientis alia qualitate media, ut fiat ista emanatio, superflue ponuntur istæ qualitates virtuales, ut primæ formales emanent. Quod vero in aliquibus mixtis istæ qualitates virtuales inveniuntur, non est ad illud munus, ut videlicet aliæ qualitates me-

diantibus illis emanent, sed ut ipsa agant in alia, piper enim non se calefacit, sed stomachum, cum enim mixta fiant ex commixtione elementorum, contingit in aliquibus tale fieri temperamentum, ut calor vel frigus prædominetur, et cum illud temperamentum mixti a calore stomachi dissolvitur, prodit fortius illa qualitas prædominans, scilicet calor vel frigus, et acrius operatur.

Sed inquires, quare ab Aristotele quædam ex istis primis qualitatibus vocentur activæ, quædam passivæ. Respondetur Aristotelem tum in hoc libro II, text. VIII, tum in I Meteor. dicere, quod ex istis qualitatibus calor et frigus sunt activæ; siccitas et humiditas passivæ. Quod non est sic intelligendum, quasi ipsa siccitas et humiditas absolute et secundum se non sint activæ, agunt enim ad invicem, et producunt sibi similia; humiditas enim humectat, siccitas exsiccat, et expellunt se tanquam contraria. Intelligitur ergo, quod comparative ad mixtum, et in ordine ad constituendum illud, siccum et humidum magis materialiter se habent, et passive, quam calidum et frigidum. Unde ea, in quibus humidum prædominatur, sunt bene passiva, quia facilius terminantur terminis alienis, quod pertinet ad humidum, vel retinent proprios, quod pertinet ad siccum, quæ autem sunt vehementiora in agendo, magis participant de calore, aut frigore, quia pertinet ad calidum et frigidum congregare, vel disgregare, quod importat actionem.

Ex dictis colligere possumus, quomodo explicandæ sint definitiones istarum primarum qualitatum, quas Aristoteles in præsentī definit juxta activitatem, vel passivitatem earum. Calidum ergo definitur *id quod homogenea, et similia congregat;*

frigidum quod congregat dissimilia; humidum quod facile terminatur alieno termino, difficile proprio; siccum e converso quod difficile terminatur termino alieno, facile proprio. Quæ definitiones intelliguntur more physico, id est, quod tales qualitates istos effectus petunt, quantum est ex se, licet per accidens impediri possint. Nam calidum dicitur congregare homogenea, quia id petit ex vi suæ activitatis; imo si aliquando videtur congregare ea, quæ sunt diversi generis, aut laxare, et resolvere ea, quæ sunt ejusdem, ut cum congregat plures cibos, et ex illis facit liquorem in stomacho, aut cum resolvit glaciem, plumbum, æs, et similia; id facit non congregando ea, quæ sunt diversi generis manentibus in diverso genere, sed potius unam quamdam substantiam tertiam ex illis educendo, verbi gratia, liquorem tertium, quem facit esse unum, et consequenter congregat rem unius generis; et similiter resolvendo glaciem, aut liquefaciendo plumbum, facit unum esse, quæ sunt unius generis, quia per ipsam resolutionem, et liquefactionem, segregantur quæ sunt unius generis ab alio, sicut quod admixtum est plumbo, et aliis metallis secernitur, et in alimento quod impurum est ab eo quod est purum, et ita semper, quæ sunt unius generis congregantur a calore, et disgregantur quæ sunt diversi generis. Frigus vero si congregat, non id facit resolvendo, sed potius spissando, et ideo non excernit; sed unum cum altero aggregat. Per accidens tamen dicitur frigus dissolvere, non rarefaciendo, sed quia recedente calore, manent partes suo officio impeditæ, et solutæ, ut cum dicuntur membra solvi frigore, quia recedentibus spiritibus vitalibus membra manent impedita. Similiter siccum dicitur difficile

terminari alieno termino per se, et ex vi siccitatis, non per accidens, sicut ignis, verbi gratia, ex vi siccitatis difficile terminatur alieno termino, imo de se libertatem quærit, et si nimis occludatur perit, tamen quia dominatur calor, et facit ipsum ignem rarum, hac ratione non operatur sola siccitas, sed etiam raritas, quæ facile cedit alieno termino. Et similiter pulveres minutissimi propter suam tenuitatem admittunt multum de aere inter partes minutas, et sic si non constipentur facile cedunt.

Solvuntur argumenta.

Contra numerum elementorum fit argumentum de igne: quia si esset elementum, deberet habere locum determinatum in universo, sicut reliqua elementa habent, sed hoc est falsum, ergo. Minor probatur, quia si haberet talem locum deberet esse supra aerem, quia ignis maxime levis est, sed non competit ei esse supra aerem, tum quia Aristoteles I Meteor. cap. IV, dicit: « Quod id quod prope lunam est, non est ignis, licet a nobis ignis vocetur; » tum quia ibi neque lucet, neque calefacit, si autem ibi esset non posset tam vastum corpus non sentiri, et in luce, et in calore; tum quia caret pabulo in tanta altitudine, ergo non potest ibi conservari. Confirmatur, quia elementa apud nos inveniuntur, cum qualitatibus mixtis, ut aqua cum sapore, datur enim aqua dulcis, vel falsa, vel amara: invenitur etiam terra cum peculiaribus virtutibus ad diversos effectus, qui exigunt temperamentum particulare, ergo non est elementum, sed mixtum.

Respondetur concedendo proprium locum ignis esse supra aerem, et prope cœlum, hoc enim pe-

tit naturalis inclinatio ejus, quia habet majorem levitatem, quam aer, esset autem contra naturam dare igni talem inclinationem, et perpetuo privare illum tali loco. Ad locum ergo Aristotelis dicimus, quod non negat prope lunam esse ignem quoad substantiam elementi, sed quoad conditiones quas habet apud nos, et ratione quarum vocatur ignis, ibi enim propter suam tenuitatem potius videtur esse flamma, apud nos autem propter nimiam concretionem dicitur ignis. Sicut glacies non est elementum aquæ, sed excessus frigoris concreti in aqua.

Ad secundam probationem respondetur, quod ignis ibi non lucet propter nimiam raritatem, ut enim aliquid luceat, requiritur quod sit corpus terminatum et spissum, ut emittat radios, sicut etiam cœlum empyreum non lucet, licet sit lucidissimum propter suam raritatem, ut advertit D. Thomas I part. qu. LXVI, articul. IV. Non calefacit autem ignis hæc inferiora, quia calor ignis funditur in directum, et ad latera, quia ibi diffundit suam virtutem, in quod tendit, in inferiora autem non tendit, et sic non diffundit calorem ad hæc inferiora, vel ita parum, quod ad tantam distantiam non sentitur. Ad tertiam dicitur, quod ignis in propria sphaera non indiget pabulo, sicut apud nos, quia hic patet multis contrariis, et cum fit substantia valde tenuis, facile interimitur, nisi in aliqua densiori materia fortificetur, quod non currit in sphaera propria.

Ad confirmationem respondetur, aliquos sentire non dari purum elementum, sed solum elementa inveniri in mixtis, contra quos videri potest M. Bannez II de gener. cap. III, quæst. I, circa ultimum argumentum. Dicendum ergo, quod elementum potest dici purum duplici-

ter. Uno modo substantialiter, id est, quod non habeat aliam formam substantialem, quam elementi. Alio modo accidentaliter, et quoad suas qualitates, de quibus possumus loqui dupliciter, vel prout sunt in propriis locis, vel extra illa. Igitur quoad formam substantialem omnia elementa etiam extra loca naturalia sunt pura, quod patet, quia ex hoc quod ponuntur extra propria loca non corrumpuntur, nec fiunt mixta, ergo manent substantialiter elementa. Quoad qualitates autem certum est, alicubi inveniri elementa pura, sicut ignis in sua sphaera, aut prope concavum lunæ, ubi nullum aliud corpus reperiri potest, a quo reddatur impurus; et terra etiam in profundioribus partibus, quo non perveniunt alterationes cœli, erit pura propter exclusionem alterius corporis mixtionem facientis. Et probabile est etiam in profundo maris inveniri aquam puram, sed ibi nec habebit saporem nec colorem. Quod vero aqua usualis apud nos saporem habeat, extraneum est ipsi, et non ex propriis; et præsertim salsedo maris ex adustis exhalationibus provenit, et a Deo attributa est illi propter generationem piscium, et commoditatem navigationis, ut dicemus in Meteoris, tractatu septimo.

Secundo arguitur: Quia numerus quatuor elementorum, neque deducitur ex motu corporum simplicium, neque ex loco eis debito, neque ex combinationibus primarium qualitatum, ergo ex nullo principio. Antecedens probatur, nam si attendamus ad motum sunt tres differentiæ, scilicet a centro, ad centrum, circa centrum, ergo erunt tria elementa. Si attendamus ad locum, sunt duo, scilicet sursum et deorsum, duæ etiam virtutes movendi, scilicet gravitas et levitas, ergo solum duo elementa. Si attendamus ad combi-

nationes primarum qualitatum, illæ possunt fieri multo plures quam quatuor, possunt enim conjungi istæ primæ qualitates secundum diversos gradus pluribus modis, ut calidum in summo, et siccum infra summum, et similiter calidum et siccum in summo, idemque de calido et humido, et de frigido et sicco dici potest. In gradibus autem remissis plures etiam combinationes fieri possunt, cum etiam contrariæ qualitates in gradibus remissis simul esse possint, et non solum qualitates non contrariæ. Plures ergo combinationes possunt fieri quam quatuor, et consequenter plura elementa.

Respondetur quod quando colligimus numerum elementorum ex motu simplicium corporum, intelligitur de simplicibus corporibus corruptibilibus, incorruptibile enim quod est cœlum movetur circulariter, seu circa centrum, ut monstrat ejus figura, et quotidiana experientia. Motus ergo simplicium corporum corruptibilium solum est a centro, vel ad centrum, sed duobus convenit per extremum, scilicet terræ in ipso centro, et igni distantissime a centro, id est, prope cœlum, aliis duobus medio modo, scilicet prope centrum aquæ, et prope ignem aeri. Idem dicimus de loco, quod est duplex, loquendo quasi in genere, scilicet sursum et deorsum, sed dividitur in quatuor modos, scilicet sursum, et deorsum, per extremum et sursum, et deorsum medio modo. Gravitas etiam et levitas invenitur, vel in summo ut in terra et igne, vel medio modo ut in aqua et aere. Quod vero attinet ad alias combinationes jam supra diximus illas non esse possibles pro elementis, sed vel pro mixtis, si qualitates contrariæ reducantur ad temperamentum, vel si pro elementis sunt possibles qualitates in gradu remisso, id ne-

cessario debet esse cum exclusione sui contrarii, nam si utrumque contrarium admittatur in gradu remissione, habebit temperamentum omnium qualitatum primarum, quod est proprium mixti. An vero detur elementum cui convenient duæ qualitates in summo, vel duæ in gradu excellenti, et nulla in summo, dicemus articulo tertio.

ARTICULUS II.

Utrum qualitates contrariæ se expellant in gradibus intensis, et compatiantur in remissis?

Contrarias qualitates mutuo se expellere, tum experientia quotidiana monstrat, tum definitio ipsa contrariorum tradita ab Aristotele. x Metaph. capit. vi, contraria sunt quæ sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subjecto mutuo se expellunt. Difficultas ergo est, an ista repugnantia, et expulsio fiat ratione ipsius entitatis qualitatum, an solum ratione gradus, et status, quem habent, ita ut solum in gradibus intensis contrariantur, non in remissis. Inde enim dependebit cognoscere, in quo fundetur ratio contrarietatis, et cur unum contrarium expellat alterum, deservietque hæc doctrina etiam pro contrariis moralibus, et intellectualibus.

DICO PRIMO : Contrarietas, quæ est specialis oppositio, licet origineatur a contradictoria, et privativa, aliquid tamen speciale addit supra illas, scilicet quod in ea inveniatur medium cum positivis extremis. Constat hoc ex x Metaph. text. xv, lect. vi apud D. Thomam et opuscul. xxxvii de oppositis. Et ratio est, quia de ratione cujuscunque oppositi est, quod repugnet suo opposito, si enim non repugnat illi, sed solum convenit cum illo, et simul possunt esse non est oppositum illi, sed ap-

positum, et conveniens. Debet ergo unum includere negationem alterius, quia repugnantiam, et exclusionem alterius habet; excludere autem non potest nisi negando illud. Omnis autem negatio, et positio principaliter inveniuntur in contradictoriis, deinde in privativis, cæcitas enim importat negationem visus, in contrariis album negationem nigri, et in relativis filius non est pater illius cujus est filius. Hæc autem sunt omnia genera oppositorum.

In quo autem consistat specialis repugnantia contrariorum, difficile satis explicatur. Specialem enim repugnantiam habere constat, quia specialiter distinguitur ab aliis speciebus oppositionis, inter quas una est ipsa contrarietas. Difficile autem explicatur propter aliqua, quæ mutuo se expellunt, et sub eodem genere inveniuntur maxime distare, et tamen contraria non sunt, ut duæ formæ substantiales, verbi gratia, forma ignis, et aquæ sub genere corporis, duæ formæ animalium, verbi gratia, hominis, et vermis sub eodem genere animalis, maxime enim distant inter se, quia plura habent intermedia minus distantia, seu disconvenientia, neque enim requiritur ad maximam distantiam, quod in ipsis formis inveniatur magis et minus, aut quædam successiva expulsio; tum quia dantur aliqua contraria immediata, quæ non successive, et paulatim, sed indivisibiliter, et non per partes se expellunt, ut par et impar, sanum et ægrum, et ideo necesse est alterum eorum inesse in subjecto capaci; alia vero sunt mediata, ut album et nigrum, neque enim necesse est alterum inesse; et similiter error et scientia, odium et amor sunt contraria, et tamen non se expellunt successive, sed simul, ac totaliter.

Dicendum tamen est, hanc specialem repugnantiam consistere in eo quod diximus quod contrarietas habet medium cum positivis extremis, quanto enim aliqua oppositio minus latitudinis habet, et magis coarctat, ut unum affirmetur, seu assumatur, et aliud relinquatur, tanto major est, quanto plus habet latitudinis, et minus coarctationis, tanto magis relinquit de medio, quia non est necesse alterum extremorum assumere, sed potest assumi medium, tanto autem extrema magis se coarctant, et minus relinquunt de medio, quanto unum ex ipsis extremis universalius est, et minus determinatam distantiam relinquit in repugnando alteri. Et ita contradictio caret omni medio, et latitudine, et distantia, tam ex parte ipsarum formarum inter se, quam ex parte subjecti in quo sunt, quia versatur inter puram negationem, et affirmationem, id est, inter esse, et non esse. Privatio autem, et forma etiam inter se carent medio, cum privatio sit quædam negatio formæ, sed tamen ratione subjecti potest habere medium, quia requirit subjectum determinatum, ut talis negatio privatio sit, et quia non semper tale subjectum determinatum invenitur potest dari medium sicut lapis, neque est cæcus, neque videns, quia subjectum non est capax visus, et consequenter neque cæcitatibus. At vero contraria, licet privationem includant, aut fundent, tamen habent illam imbibitam in aliquo positivo, quia contraria positiva extrema seu formas requirunt, inter quas contrarietas versatur, quæ tamen debent recipi in eodem subjecto, quia contraria debent versari circa idem, id est, circa subjectum capax utriusque. Quare non solum ratione determinati subjecti, id est, habentis capacitatem utriusque contrarii, sed etiam ex parte ipsorum

extremorum, oportet quod fundetur determinata distantia, et oppositio inter ipsa contraria, eo quod contraria debent esse comparabilia ad invicem, quia unum dicitur melius altero, sicut virtus melior vitio, scientia errore, albedo nigredine, sanitas ægitudine, etc. quæ autem sunt sub diverso genere, non sunt comparabilia, sed magis distant, quam ut comparari possint, quia non possunt ad invicem transmutari, neque unum meliorari præ alio, sicut non dicitur album melius quantitate, vel figura, sed unum dicitur melius per comparisonem ad suum oppositum sub eodem genere; et ideo oportet, quod contraria, quia comparabilia sunt ad invicem, et transmutabilia, contineantur sub eodem genere, et consequenter habeant determinatam distantiam, non solum ratione subjecti, sed etiam ratione sui generis, quod non habent privative, neque contradictorie opposita, quia extrema, inter quæ versantur, non sunt sub eodem genere, scilicet negatio, et forma, ulterius autem non opponuntur in respiciendo, sicut relativa, sed in transmutando, et expellendo ab eodem subjecto.

Additur vero in definitione contrariorum, quod non solum sint sub eodem genere, sed etiam quod maxime distent, id est, quod sub illo genere se habeant ut termini, seu ultima, inter quæ fit transmutatio, et processus de uno in aliud, in illis enim quæ differunt genere physico, non est accipere transmutationem de uno in aliud, neque est medium per quod fiat transitus, quia non communicant in materia (genus physicum vocatur materia) sicut qualitas non transit in substantiam, nec substantia in quantitatem, sed transmutatio fit in his, quæ sunt in eodem genere. Unde cum in ista transmutatione fit processus de uno

in aliud, et sistatur in aliquibus ultimis, ne procedatur in infinitum, illa quæ ultimo sistunt processum, et transmutationem, dicuntur maxime distare quia extreme distant. Unde ex transmutatione recte colligitur contrarietas, ut collegit Philosophus x Met. et D. Thomas ibi lect. vi.

Ut autem ex his constare possit quomodo in formis substantialibus non inveniatur contrarietas proprie dicta, est notandum, quod ista transmutatio est duplex, alia sine motu, sicut quæ fit in materia prima, ut est pura potentia ad formas substantiales, alia cum proprio motu, quando scilicet potest inveniri inter formam, et formam aliqua continuatio, vel secundum magis, et minus, vel secundum additionem, aut minorationem formæ, quæ illam variare faciat, in formis enim substantialibus fit variatio, sicut in numeris, in quibus quælibet additio variat speciem, in qualitatibus autem contrariis et Physicis fit variatio ad modum continuitatis, ex eo enim una forma transmutatur in aliam, quia aliqua additione, vel diminutione fit alia, sicut album degenerando in pallidum, et in viride fit nigrum, et calidum diminuendo gradus caloris fit tepidum, et transit in frigidum. Prima ergo transmutatio non pervenit ad contrarietatem propriam, sed est principium contrarietatis, quia quælibet forma substantialis habet adjunctam privationem alterius, privatio autem est principium contrarietatis, et sic principia naturalia dicuntur esse contraria contrarietate inchoata, quæ est privatio, et forma, ut diximus i Phys. q. ii. Secunda vero contrarietas est formalis, et propria. Ratio est, quia prima transmutatio non fit secundum distantiam determinatam vincendam per motum, et per modum cujusdam continuitatis,

sed per modum mutationis, et hoc ideo est, quia quælibet forma substantialis hoc ipso, quod substantialis est, dat primum esse, quod est esse simpliciter, et sic excludit aliam per impossibilitatem, quia repugnat in eodem subjecto duas formas esse æque primas, et dare primum esse, quod est esse simpliciter, et sic non opponuntur penes aliquam distantiam maximam, et positivam suo eodem genere, sed penes primum, et totale esse, et non primum, seu non totale, inter quæ non est latitudo, nec distantia divisibilis, sed indivisibilis oppositio, de quo etiam diximus quæstion. ii Physic, et quæst. xix, et supra etiam quæstione quinta.

Secunda autem transmutatio cum habeat transitum divisibilem, et determinatam distantiam ex parte ipsorum extremorum, seu formarum inter quas versatur, quatenus inter ipsas formas est aliqua continuatio, vel successio secundum magis, et minus, ratione cujus una forma facilius, vel difficilius removetur a subjecto, et dat locum alteri ex ipsa propria ratione sui quod etiam invenitur in ipsis habitibus, et actibus, sicut remissio amoris dat locum odio, et qui remittit virtutem, paulatim admittit vitium : ideo fundatur perfecta, et consummata contrarietas in hujusmodi transmutatione, quia invenitur in ea perfecta latitudo, secundum quam formæ sint transmutabiles, et distant maxime sub eodem genere, quæ est definitio contrariorum.

Sic ergo formæ substantiales licet sint sub eodem genere, et possint habere distantiam secundum majorem, vel minorem convenientiam, non tamen habent rationem magis, vel minus in accedendo, vel recedendo ad invicem, ita quod transmutentur de una ad aliam per motum. Dupliciter enim potest sumi distan-

tia. Uno modo, ut opponitur convenientiæ et similitudini, et sic est idem, quod dissimilitudo. Alio modo ut dicit recessum continuitatis, et propinquitatis; et sic primo modo est distantia in relatione, secundo in quantitate, seu divisibilitate. Et primo modo potest inveniri in substantia, quia quædam magis conveniunt, et alia minus sub eodem genere, et ita magis participant de similitudine, vel dissimilitudine. Secundo autem modo non est divisibilitas, in quantitatibus autem distantia secundum latitudinem divisibilem, vel inter formam, quatenus formæ tales sunt quod per additionem, vel minorationem variantur, vel quatenus penes magis, et minus crescere, aut decrescere possunt, et ratione illius magis, vel minus excludere formam oppositam, et cum maxime excludit, seu opponitur tunc maxime distat. Formæ ergo, quæ ex sua propria ratione non possunt fundare exclusionem per modum latitudinis, et divisibilitatis, sed per se, et ab extrinseco sine ulla latitudine, et divisibilitate se excludunt, contrarietatem non fundant. Quæ doctrina videri potest in D. Thoma x Met. lect. vi, et xi Met. lect. xii.

Ad id vero quod dicitur de actibus erroris et scientiæ, odii et amoris, respondetur quod etiam habent latitudinem divisibilem, quia suscipiunt magis, et consequenter per se, et ab intrinseco, se magis, vel minus excludunt ab eodem subjecto, secundum quod forma opposita est magis radicata, et intensa, et difficilius expellitur. Et licet etiam aliquæ formæ substantiales difficilius expellantur quam aliæ, id tamen non est ex ipsa ratione formæ, quæ ex propria ratione habeat magis, vel minus inesse, sed propter dispositiones, quibus forma introducitur, et conservatur in subjecto, et istæ suscipiunt magis, et minus. Quod vero

dicitur de contrariis mediatis, vel immediatis, respondetur omnia contraria habere medium ex parte latitudinis formarum, quia suscipiunt magis et minus, si talia contraria sint de genere qualitatis, nam par et impar sunt de genere numeri, non tamen omnia habent latitudinem, et medium ex parte capacitatis, et indifferentiæ subjecti, quia in aliquibus subjectum ita est determinatum, ut unum vel alterum contrarium necessario debeat habere, et respectu subjecti sic determinati, et dispositi dicuntur contraria aliqua immediata, quæ vero subjectum habent, non ita determinatum, ut necessario habeat alterum contrarium, respectu illius dicuntur mediata; et ita explicat D. Thomas x Met. citato, lect. x.

DICO SECUNDO: Contraria in gradibus intensis naturaliter repugnant esse simul, non tamen de potentia absoluta quantum est ex vi contrarietatis, licet ex aliquo adjuncto aliquando sit impossibile. Prima pars satis manifesta est, tum experientia, quia crescente calore videmus non compati frigus; tum ex definitione, quia contraria pugnant inter se, ergo aliquid debet vincere, et aliud cedere, seu expelli, alias pugna non terminaretur, sed quando unum contrarium est in gradu intenso, perfecte sibi subicit subjectum, et vincit illud, ergo oportet quod expellat aliud oppositum, quia est impedimentum, ne perfecte subiciat sibi subjectum. Denique, motus est inter contraria, ergo accessus ad unum habet pro termino a quo recessum ab alio, sed terminus a quo excluditur per terminum ad quem; ergo unum contrarium expellit aliud.

Secunda pars majorem habet difficultatem, et negatur ab aliquibus, eo quod contraria afferunt secum privationem, et si ponantur simul,

sequitur quod erit forma, et sua privatio, quod nec de potentia absoluta stare potest; præterquam quod in aliquibus est omnino impossibile, v. g. quod sint simul error et scientia, odium et amor, par et impar, et alia similia. Quare oportet reddere rationem cur quædam possint simul reperiri divinitus, quædam non.

DICO ERGO: Quod cum omnia contraria fundentur in privatione, omnia conveniunt in hoc quod debent esse in se privata alio contrario, quia quælibet forma et natura propter sui limitationem habet privationem alterius. Cæterum hæc non est proprie privatio contrariorum, sed negatio quædam imbibita in essentiali conceptu cujuscunque entis limitati, sicut homo habet negationem lapidis, et leonis, etc. Secundo, habent contraria privationem respectu subjecti quatenus se expellunt a subjecto, in quo inhærent, et non solum a ratione et prædicatis essentiæ, seu formæ in se. Et hoc modo non convenit omnibus formis ista privatio, quædam enim se compatiuntur in subjecto, ut calor et color, et similia, alia vero se expellunt, et sunt contraria. Sed in his adhuc est differentia, quia quædam habent istam privationem expulsivam formæ oppositæ a subjecto quasi secundo, et consecutive ad informationem ipsius formæ in subjecto: quædam vero habent illam quasi antecedenter, et ex parte subjecti requisitam, ut talis forma in illo subjecto subiectetur, illudque informet, ita quod subjectum non possit suscipere unum contrarium, nisi prius in se supponat privationem alterius. Quando ergo primo modo se habet contrarietas in formis, cum privatio, seu expulsio alterius sit effectus secundarius post informationem formæ, non repugnat de potentia absoluta impediri, quia est privatio

secundario consecuta, non perti-
nens ad essentialem informationem
formæ sicut etiam stat bene duas
quantitates penetrari, et non se
expellere a loco, quia expulsio illa est
effectus secundarius quantitatis.
Deinde, nisi aliud obstat, bene pote-
rit talis effectus impediri in formis
contrariis, etiamsi sit privativus, et
expulsivus alterius formæ, quia vi-
delicet ipsa privatio formæ non est
requisita antecedenter, et ex parte
subjecti ad hoc, ut aliud contrarium
recipiat. Ratio hujus est, quia om-
nis expulsio aliquorum a subjecto,
nascitur ex aliquo, quod per se est
expulsio, per se autem primo ex-
pulsio est inter esse et non esse, quæ
est prima ratio omnium oppositio-
num, non ex aliquo præsupposito
consecuta, et ideo contradictoria
oppositio est radix, et principium
cæterarum oppositionum, ergo in
his, in quibus per se primo, et essen-
tialiter invenitur ipsa ratio exclu-
sionis, nullo modo potest etiam de
potentia absoluta esse conjunctio,
eo quod essentia unius in ipsa ex-
clusionem consistit. Ubi autem unum
essentialiter non est exclusio alte-
rius, poterit unum esse cum alio,
etiamsi naturaliter sequatur ad alte-
rum ad modum propriæ passionis,
quia potest impediri ista resultan-
tia. Si autem antecedenter prære-
quiratur ex parte subjecti negatio
alicujus, ut recipiatur forma oppo-
sita, non poterit tunc conjungi in
tali subjecto, quia ipsa negatio, quæ
præsupponitur essentialiter est ex-
clusio.

Quod si dicatur, requiri ex parte
subjecti negationem contrarii non
essentialiter, sed naturaliter, imo
illa negatio, et expulsio est causata
ex opposita forma introducta, non
autem prius acquiritur in subjecto
quam forma ad quam sequitur, ut
negativum ad positivum, non ergo
distinguitur ab expulsionem consecu-

ta, et sic poterit esse aliquid simul videns et credens, amans et odians idem objectum ægrum et sanum in eadem parte, contra est, quia hoc ipso quod requiritur ex parte subjecti privatio, non pertinet ad dispositionem, cum privatio non sit aliquid positivum determinans et disponens, sed pertinet ad habilitatem et capacitatem subjecti, ut recipiat aliquam formam, unde si sine tali privatione est incapax, nullo modo sine ea forma recipi potest: credens enim, verbi gratia, requirit ut subjectum sit capax credendi, quod sit non videns, quia requirit objectum esse non visum denominative a negatione videntis, et requirit subjectum esse in motu, seu non possidere per visionem, videns autem requirit subjectum quiescens in re visa, quies autem est privatio motus. Similiter odians requirit subjectum fugiens, quod excludit quietem, quæ est in amore, et idem est in tristitia et gaudio, et aliis quæ opponuntur penes fugam, et prosecutionem, seu quietem; ægritudo etiam est tendentia ad mortem, sanum vero est quies in forma vitali, id est, petit quod informet anima sine motu ad corruptionem. Quod vero dicitur talem negationem, seu exclusionem causari, et consequi ad formam oppositam introductam, respondetur quod sine illa negatio ex parte subjecti requisita causetur a forma, v. g. ab actu fidei, negatio videndi, sive præsupponatur ab alia causa in subjecto, quod est verius, tamen illa revera requiritur ex parte subjecti, ut sit capax talis formæ, et ideo non relinquitur in subjecto semel habente talem formam capacitatis ad oppositum, quia obstat privatio ejus requisita ex parte subjecti ut recipiat aliam. Cæterum in aliis formis expulsio unius formæ præcise sequitur formam et conditionem ejus, quæ introducit, quatenus in-

compossibilis est cum altera, et sic præcise est expulsio ejus, expulsio autem semper sequitur causam expellentem, id est, formam tanquam secundarius effectus ejus, tanquam negativum ad positivum. Quando vero negatio habilitat, et disponit subjectum, ut possit recipere aliquam formam, illa negatio non est præcise expulsio, et secundarius effectus formæ, nec requisitum in subjecto ut expulsio formæ, sed ut conditio pertinens ad habilitatem ejus ut recipiat, et ideo posita receptione, non stat oppositum poni, posita vero causa expulsionis, stat impediri effectum qui est expulsio. Et sic intelligo D. Thomam I-II, q. LXVII, art. III, quando dicit, quod opinio, et fides opponuntur cum scientia, seu evidentia ex parte subjecti, et non solum ex parte medii, vel objecti, quia scilicet requiritur ad hoc, ut subjectum sit capax fidei, quod sit non videns, et sic præsupponitur exclusio scientiæ, ut recipiatur fides.

Et si quæras, quænam sunt istæ formæ, quæ ex parte subjecti supponunt privationem, seu exclusionem formæ oppositæ, ut subjectum sit capax suscipiendi illa, respondeatur primo, esse formas quæ sunt contraria immediata, in quibus etiam includuntur actus illi evidentes et inevidentes, fugæ et prosecutionis. Secundo, formæ substantiales. Tertio, formæ situales, quæ distantiam aliquam important. Primæ quidem formæ, ut recipiantur, exigunt quod subjectum sit in aliqua quiete, vel motu, seu privatione opposita, ut explicatum est; quod in contrariis mediatis non currit, nam calor, v. g. ut recipiatur in subjecto solum requiritur quod sit in potentia calidum, et nihil amplius. Secundæ vero formæ, quia se habent ut formæ substantiales, quæ dat primum esse, et consequenter supponunt non

dari aliquam priorem formam dantem prius esse. Tertiæ, quia ubi est diversitas distantiae non potest una distantia simul esse cum altera, quia sic esset indistans ab illa, ergo nequeunt esse simul formæ illæ, quæ diversitatem istam distantiae includunt.

Sed objicies: Nam in habitibus intellectus, et voluntatis curret ratio allata, quia poterunt simul esse habitus vitii et virtutis, erroris et scientiæ et opinionis, siquidem habitus isti ut recipiantur in subjecto, non præsupponunt privationem oppositam, sed solum expulsio unius consecutive se habet ad alterum, ergo poterunt simul denominare subjectum, et sic poterit aliquis simul denominari temperatus et intemperatus, superbus et humilis, sciens et errans. Respondetur quod habitus isti sint virtutis acquisitæ, non repugnant simul esse cum habitibus oppositis in gradibus remissis, sed in intensis, sicut alia omnia contraria, si physice tantum considerentur et ita unus actus vitii non expellit habitum virtutis acquisitæ quoad suam entitatem physicam, ut constat ex D. Thoma I quæst. LXXI, artic. IV, atque adeo requiruntur plures actus generantes habitum vitiosum, et ille expellet virtutes secundum legem aliorum contrariorum; opponuntur enim habitus sicut inclinationes oppositæ, quæ in actum non se explicant, et ita solum opponuntur ratione contrarietatis physiciæ, sicut alia contraria. Cæterum quantum ad denominationem, non denominat uterque habitus subjectum duplici ratione. Primo, quia in contrariis solum denominat forma prædominans, ut si in subjecto sit calor ut sex, et frigus ut duo, simpliciter denominatur calidum, non vero calidum et frigidum. Et ita ille habitus faciet denominationem (etiamsi solum attendamus ad phy-

sicam informationem) qui fuerit perfectior et intensior. Secundo, quoad denominationem habituum moralium, ille habitus simpliciter denominat, qui non solum est entitative in subjecto, sed supponit conversionem ad finem suum in subjecto, semper enim finis prædominatur in denominando subjectum inclinaturn ad aliquid, etiamsi minus intensos actus, vel habitus habeat in subjecto, quam qui oppositum finem respiciunt, quia conversio finis rapit totum suppositum. Et quia non potest aliquis simul esse conversus ad duos fines ultimos peccati et virtutis, ideo non potest simul denominari superbus et humilis, temperatus et intemperatus, licet habeat utrumque habitum entitative, sed solum ab illo, ad cuius finem est conversus. Habitus autem erroris et scientiæ nunquam possunt esse simul, quia scientificus habitus semper est perfectus ratione evidentiae, qua perfecte convincit subjectum, et ita non compatitur cum opposito, sicut forma intensa quæ vincit subjectum.

Dices: Cur actus contrarii vitales ita sibi contrariantur, ut nullo modo simul esse possint, habitus autem non? Respondetur, quod actus si solum essent productivi suorum habituum tanquam actiones et motus ad illas, et non amplius, eodem modo contrariarentur, sicut ipsi habitus, seu formæ productæ, sicut in alterationibus physicis, verbi gratia, calefactione et infrigidatione, est eadem contrarietas, quæ in ipsis qualitatibus productis, ut diximus in *Physicis*, quæst. XIX, articulo ultimo. At vero actus potentiarum non solum sunt actiones productivæ habituum, sed etiam in seipsis sunt perfectiones et dispositiones potentiæ, quæ ratione sui, et non ratione habituum habent suam oppositionem. Et quia actu explicant ordi-

nem ad objectum, et privationem, vel positionem in ordine ad illud, et non solum informationem subjecti, habitus autem solum informat subjectum, et ponit in eo inclinationem et non actu se explicat erga objectum, ideo contrarietas habituum non tanta est, sicut in actibus, nec tam perfecta.

DICO ULTIMO: In gradibus remissis naturaliter possunt esse qualitates contrariæ, si alias inter illas non sit essentialis oppositio, et prærequisita ex parte subjecti, ut recipiatur qualibet illarum formarum. Sumitur hæc conclusio ex D. Thoma quæst. viii de Verit. artic. xiv, ubi inquit: « Quod quando sint formæ in fieri, possunt esse simul, ut dum aliquis dealbatur, adhuc est in nigredine. » Dum autem est in gradibus remissis adhuc est in fieri, quia adhuc deest aliquid acquirendum. Et I p. q. lxxvi, a. iv, inquit: « Quod in mixto sunt qualitates contrariæ; » constat autem illas esse temperatas, et remissas. Ratio autem sumitur a priori, et a posteriori. A priori, quia istæ formæ habent latitudinem in crescendo, ergo etiam in expellendo: ergo aliquid contrariæ formæ potest esse, antequam alia opposita sit totaliter expulsa, et sic nisi aliquid obstat ex parte subjecti per modum incapacitatis, et repugnantiae, ut diximus, quantum est ex vi formæ habentis latitudinem, non repugnat, quod contraria forma paulatim, et cum aliqua latitudine intret, et sic non totaliter excludat aliam, sed in aliquo gradu cum illa compatiatur. A posteriori autem id constat, ex mixtione, et mutua actione et reactione; hæc enim non salvantur, si qualitates contrariæ compatibles non sint in gradibus remissis, nam mixtio esse non potest, nisi maneant formæ elementorum in mixto non substantiales sed accidentales reductæ ad temperamentum; illud

autem sunt contrariæ. Item non potest actio et reactio dari, nisi agens habeat formam, qua agat, et recipiat oppositam qua patiatur, ergo tunc debent esse qualitates contrariæ in subjecto, et non in gradibus intensis, quia ipsa actione, et re-passione, debilitantur et temperantur, ergo in remissis, vel saltem una in gradu intenso, et altera in remisso.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Ad probandum repugnare, quod duo contraria possint esse simul in eodem subjecto in gradibus intensis etiam de potentia absoluta, quia hoc implicat, ergo. Antecedens probatur, tum ex Aristotele iv Met. text. xxvii, dicente: « Quod cum fieri non possit, quod contradictoria de eodem simul sint vera, perspicuum est, neque contraria simul in eodem esse posse. » Tum etiam ratione, quia in uno contrario includitur privatio alterius ex propria natura talis contrarii, privatio autem est negatio formæ in subjecto apto, ergo unum contrarium non potest esse cum altero, sicut nec privatio cum forma opposita, præsertim, quia posita illa forma in subjecto, non potest impediri ejus effectus formalis, quorum unum est privatio. Confirmatur, quia ipsa informatio unius contrarii est formalis etiam expulsio alterius, et non effectiva, siquidem una forma non expellit aliam nisi in genere cause formalis, et consequenter ipsa informatio est expulsio, ergo simul cum tali informatione non potest stare alterius contrarii informatio, alias esset simul informans, et expulsus, quod est esse informans, et non informans.

Respondetur quod contraria includunt oppositionem contradicto-

riam, aut privativam non primo et per se, sed consecutive et secundario, quia sequitur ex informatione unius exclusio alterius. Et ad probationem ex Aristotele respondetur, quod intelligitur de contrariis secundum effectum secundarium, qui est expulsio, secundum quem bene sequitur, quod non possunt contraria simul inesse, quia includunt in se contradictoria, mediate scilicet et secundario, non primario, ut dictum est. Unde subdit ibi Aristoteles: « Quod impossibile est contraria simul eidem inesse, sed aut ambo secundum aliquid, aut alterum secundum aliquid, alterum simpliciter. »

Fatetur ergo quod secundum aliquid, id est, secundum gradus remissos possunt simul inesse, licet non perfecte, et secundum gradus intensos. Ad probationem vero ex ratione dicitur, quod unum contrarium importat privationem alterius ex consequenti et secundario, potest autem divinitus impediri et separari, faciendo quod illæ duæ formæ tantum informant subjectum, quoad positivum, non quoad privativum. Unde illa privatio, si ponatur in subjecto, et de facto sit consecuta, privatam reddit illud formæ opposita; sed nos dicimus fieri divinitus, ut non consequatur illa privatio, sed ponatur in subjecto opposita forma.

Ad confirmationem respondetur, quod informatio unius contrarii est expulsio alterius in genere quidem causæ formalis, non tamen primario, sed consecutive, et secundario, nam etiam forma in genere informandi habet suos effectus secundarios, sicut gratia habet pro effectum secundario reddere filium adoptivum quantitas extendere substantiam quoad locum; et tamen sine istis effectibus possunt istæ formæ reperiri divinitus. Similiter ergo contraria sine effectu privativo.

Secundo arguitur: Quia duæ formæ ejusdem speciei, et duæ formæ substantiales non possunt in eodem subjecto esse simul, ergo neque duo contraria in gradibus intensis. Antecedens constat ex præcedenti questione. Consequentia vero probatur, quia plus distant nigredo et albedo, quam albedo intensa et remissa, ergo magis repugnabunt esse simul. Confirmatur, quia non potest idem simul denominari a duobus contrariis, nec moveri duplici motu contrario. Si autem non repugnaret esse simul duo contraria ab utroque denominaretur subjectum, siquidem ab his informatur, et ad utrumque moveretur, siquidem acquirit illa, ergo repugnat esse duo contraria præsertim intensa in eodem subjecto, si enim intensa sunt, subjectam dominant.

Respondetur duas formas substantiales non posse esse simul propter rationem sæpius allatam, quia utraque dat primum esse, et simpliciter esse, et sic necessario supponit omnem aliam exclusam, quæ prima etiam sit. Formæ autem accidentales ejusdem speciei licet magis convenient specificæ et entitative, quam duæ contrariæ diversæ speciei, repugnat tamen quod sint simul in eodem subjecto, quia hoc ipso, quod sunt in eodem, non plurificantur, sed unum fiunt. Unde propter majorem convenientiam magis repugnat quod tanquam distincta et divisa in eodem subjecto sint; et multo magis, quod una sit intensa alia remissa, quæ istæ terminationes sunt oppositæ, et una importat exclusionem alterius, remissio enim importat talem gradum qualitatis sine ulteriori additione gradus, nam si ulteriorem haberet, non esset remissa; et sic repugnat simul conjungi cum intensa. Quod respectu qualitatum diversæ et contrariæ speciei non currit.

Ad confirmationem respondetur, quod denominatio fit a qualitate prædominante, ut dictum est, ut si sit calor ut sex, frigus ut duo, simpliciter denominatur calidum. Si vero per Divinam potentiam duo contraria sint in gradibus intensis in eodem subjecto, utrumque denominabit positive, non tamen cum privatione alterius, quia hæc impeditur divinitus, sic enim afficit forma subjectum, quod non excludit contrarium, et sic denominabitur calidum et frigidum, non calidum et non calidum. De motibus vero contrariis, qui tendunt ad formas contrarias, dicimus esse eandem rationem ac de ipsis formis, quas acquirunt, et eo modo quo erunt illæ formæ compatibles, erunt et motus. Si vero sint contrarii motus penes accessum et recessum, si sit accessus et recessus circa eandem formam ut generatio et corruptio ejusdem, simul jungi non possunt. Circa diversas vero ut generatio unius et corruptio alterius, oppositi motus non sunt, sed potius connectuntur, licet in casu quo Deus conjungat duas qualitates oppositas, ita datur generatio unius, quod non corruptio alterius, siquidem simul conservantur.

Ultimo arguitur contra id quod dicimus: Quod in gradibus remissis naturaliter contraria esse possunt, nam contraria remissa vere sunt qualitates contrariæ: ergo eis convenit definitio contrariorum, hæc autem est, quod ab eodem subjecto se expellant, ergo etiam qualitates remissæ ab eodem subjecto se expellunt. Antecedens patet, quia alias si contrariæ non essent, tota contrarietas qualitatum consisteret in gradibus, non in ipsa substantia qualitatum. Confirmatur, quia qualitas remissa potest agere sibi similem, ergo expellere contrarium, sed non contrarium excedens, et intensum,

ergo remissum, ergo qualitatis remissæ ab eodem subjecto. Confirmatur secundo, quia alias sequitur, quod poterit subjectum denominari a duabus formis contrariis, verbi gratia, a calore, et frigore, et moveri motibus contrariis in gradu remisso, imo poterit aliquid summe calidum imprimere calorem intensum, v. g. ut sex, in frigidum ut duo, nihil destruendo de frigore, quia compatitur cum illo gradu caloris ut sex, frigus ut duo, ergo non expellit illud.

Respondetur quod contraria remissa habent contrarietatem imperfecto modo, et quasi in fieri, unde non exercent omnem rationem contrarietatis propter latitudinem, quam habet subjectum respectu utriusque contrario remisso. Et quando dicitur, quod contraria mutuo se expellunt, respondetur quod mutuo se expellunt actu, vel aptitudine, in aliquo enim statu, et gradu non se expellunt actu, sed compatiuntur in latitudine subjecti. Et cum instatur, quia alias contrarietas esset ratione graduum, non vero ratione entitatis, respondetur quod est ratione entitatis positæ in debito statu, et modo, ita quod ratio contrarietatis est in ipsa entitate, requiritur autem intensio, vel remissio, tanquam conditio et status, pro modo expulsionis, et sic non absolute se expellunt in quocunque gradu, sed quantum introducit de uno, tantum expellitur de alio in gradu sibi repugnanti, in gradu autem imperfecto non se expellunt.

Ad primam confirmationem respondetur, quod calidum in gradu remisso poterit agere sibi simile in subjecto, ubi non invenerit similem gradum caloris, sed tunc non expellet de frigore opposito nisi illud, quod repugnat ad introductionem talis caloris, et quia in gradu remisso illi non repugnat, si so-

lum invenerit frigus in gradu remisso, nihil de illo destruet. Si autem in gradu intenso tantum, de illo remittet, quantum requiritur, ut simul cum illo esse possit juxta naturam actionem, et reactionem, ut si sit calor ut septem, et applicetur frigidum ut quatuor, reducet illud ad mediocritatem ut sex, vel ut quinque et reliquum remanebit de frigiditate.

Ad secundam confirmationem respondetur illa inconvenientia non sequi, quia ut jam diximus denominatio non fit nisi a qualitate prædominante, et ita denominabitur in gradibus remissis non absolute calidum et frigidum, sed tepidum; motus autem contrarii non repugnant in gradibus remissis, sicut nec ipsæ qualitates, ut dictum est. Ad secundum inconveniens respondetur, quod in illo casu, si subjectum est frigidum ut duo, sine aliquo alio calore, tunc calidum ut sex agit in illud frigus, et destruet quia licet gradus frigoris ut duo sint compatibles cum sex gradibus caloris, per accidens tamen, quia introducitur calor per alterationem, et mutuam actionem, et reactionem, ideo destruet aliquid de frigore, et tandem consumet illud; hoc tamen est propter introductionem caloris illo modo factam; ex parte autem subjecti, non repugnat cum calore ut sex frigus ut duo loquendo in genere causæ formalis; si autem subjectum habeat frigus ut duo, et simul aliquid caloris, verbi gratia, ut cum vel duo, tunc calidum ut sex non expellet frigus, quia aget intendendo calorem, quamdiu compatitur cum frigore ut duo, non alterando et reagendo in frigus.

ARTICULUS III.

Quæ qualitates convenient cuilibet elemento?

Constat in quolibet elemento ad minus duas qualitates inveniri: videmus enim aquam esse frigidam et humidam, ignem calidum et siccum: difficultas vero est in duobus.

Primum, assignare cuilibet elemento quænam qualitas conveniat in summo, an vero duæ in summo convenire possint. Secundum, si utraque non conveniat in summo, sed una in gradu excellenti citra summum, an opposita istius conveniat ei gradu remisso pro ea parte latitudinis quæ illi deest usque ad summum, v. g. si convenit siccitas igni in gradu excellenti ut sex, an conveniat ei humiditas opposita ut duo.

Circa primum, sunt duæ probabiles sententiæ. Prima assignat unicuique elemento unam qualitatem in summo, aliam in gradu excellenti hoc ordine: igni calorem in summo, siccitatem in excellenti gradu: aeri humiditatem in summo, calorem in excellenti gradu; aquæ frigus in summo, humiditatem in excellenti gradu: denique, terræ siccitatem in summo, frigus in excellenti gradu. Quæ sententia valde communis est inter Philosophos, ut testatur Magister Bannez, hic libr. II, q. II, Conimbricenses lib. II de generation. cap. III, q. IV, et expresse videtur teneri a Philosopho hoc libro II, text. XXIII. Secunda sententia specialiter tenetur a D. Thoma ibidem lect. III, in fine, qui affirmat calorem in summo convenire igni, frigiditatem terræ. Aer est magis humidus quam calidus, aqua vero est magis humida quam aer, sed non ita frigida sicut terra. Siccita

autem convenit magis igni quam terræ. Hæc tamen D. Thomas non omnino certo affirmat, sed probabiliter, nam etiam admittit, prima parte, q. LXIX, a. 1 ad quintum, secundum D. Basilium, terram habere pro principali proprietate, siccitatem. Quare secundum hoc, non convenit frigiditas in summo terræ, sed aquæ, quia non est aliud elementum cui conveniat.

Fundamentum primæ sententiæ sumitur ex duobus quæ supponit. Primum, quod cuilibet elemento aliqua qualitas in summo debet convenire. Secundum, quod nulli competunt duæ qualitates in summo. Primum patet, tum quia istæ qualitates primæ debent habere aliquod subjectum connaturale, et proprium, ergo illi debet competere talis qualitas in imperfectissimo gradu, qui naturaliter competere potest, siquidem ille sumitur per ordinem ad proprium et connaturale subjectum, tum quia si in elemento nulla qualitas inveniretur in summo, sed infra summum gradum, esset capax qualitatis oppositæ in aliquo saltem gradu. Primo, quæ ad illam partem quæ sibi deest usque ad summum, siquidem subjectum capax unius contrarii, est etiam capax alterius, nisi habeat illud in summo; deinde, cum quodlibet elementum habeat duas qualitates, si neutram habet in summo, habebit aliquid de qualitatibus contrariis, et sic habebit omnes quatuor qualitates, quod est proprium mixti, non elementi. Secundum probatur, quia alicui elemento, verbi gratia aer, non convenit duplex qualitas in summo, cum enim sit calidus et humidus, si calor peteret in summo, esset ita activus sicut ignis, et adhuc fortius, quia est densior. Eadem autem ratio videtur de uno elemento, ac de omnibus. Deinde, quia cum qualitas in summo sit dispositio ultima

ad formam substantialem, si competeret duplici elemento eadem qualitas in summo, v. g. siccitas quæ convenit igni, etiam terræ, esset in duobus eadem dispositio ultima ad formas diversas speciei, quod est inconveniens, quia ultima dispositio est propria ejus ad quod est.

Ex his suppositis infert hæc sententia, igni non posse convenire calorem et siccitatem in summo, ergo altera tantum qualitas debet convenire, et hæc est calor, cum ignis sit activissimus. Debet ergo siccitas alteri elemento convenire in summo, et non potest nisi terræ, tum quia de reliquis elementis aere, et aqua constat, quam parum sicca sint et quam fluida; tum quia per excellentiam vocatur arida, Genes. 1; tum quia maxime convenit terræ definitio sicci, quod videlicet difficile terminetur alienis terminis, hoc enim magis convenit terræ quam aliis elementis. In reliquis elementis, aer non potest esse summe frigidus, tum quia alias nihil haberet de calore, cum sit excellenter calidus; tum quia parum haberet de levitate, cujus comes est calor, frigus autem densitatis, et gravitatis, ergo competet illi humiditas in summo, quod etiam definitio humiditatis testatur, scilicet quæ facile cedit terminis alienis, nihil autem facilius cedit et dividitur quam aer. Frigus autem in summo conveniet aquæ, tum quia non restat aliud elementum cui conveniat; tum quia aqua est magis contraria igni quam terra, cum ignis intra terram conservetur, non intra aquam, ergo cum ignis sit calidissimus, aqua erit frigidissima.

Fundamentum autem secundæ sententiæ sumitur ex qualitatibus terræ et aquæ, inde enim fit argumentum ad qualitates ignis et aeris. Nam quod terræ conveniat summa frigiditas deducitur ex duobus. Primo, ex maxima distantia a cælo, cu-

jus lux et motus est causa caloris, et ita quod naturaliter maxime distat a cœlo, debet esse maxime expers caloris. Secundo, quia etiam inter ipsa elementa, magis distat ab igne, et sic magis debet ei contrariari, sicut in situ, ita et in qualitate. Tercio, quia terra est densissimum corpus inter elementa maxime grave, proprium autem frigoris est constipare et condensare et gravitatem inducere, sicut e contra calor est causa levitatis et raritatis, et summum calidum, scilicet ignis est maxime rarum et leve, ergo maxime densum et grave, erit summe frigidum; imo si terra esset summe sicca, naturaliter esset redacta ad pulveres, quia summe siccum pulverizatur, ut docet Aristoteles hoc secundo libro, text. XLIX, et ibi S. Thomas lect. VIII. E contra vero, si aqua esset summe frigida, esset naturaliter congelata, videmus enim crescente frigore aquam gelari, et indurari, cum tamen naturaliter sit fluida. Nec dici potest, quod gelu contingit in aqua aliquibus exhalationibus permixta, non in aqua pura. Contra enim est, tum quia mare est plenum istis exhalationibus, ratione quarum habet salsedinem, et tamen non congelatur; tum quia ad gelu non videntur conducere illæ exhalationes, et concretiones terrestres, imo aqua quanto subtilior est, et magis purificata et tenuis, facilius congelatur, frigus enim de se compressivum est partium fluidarum, quia fluidæ sunt magis coagulabiles, ergo remotis istis exhalationibus, vel saltem imminutis, quando aqua subtilizatur per ignem, et relinquitur ad gelu, melius congelabitur.

Quod vero aqua humidior sit quam aer, et consequenter in summo humida, deducitur tum ex effectu, quia ad sensum videtur magis humectari, et madefieri ab aqua, quam ab aere; tum etiam, quia aqua est

maxime terminabilis alienis terminis, ut docet Aristoteles iv Meteor. text. XXIX, lect. VII, apud D. Thomam, et in hoc secundo libro de gen. text. XLIX, hæc autem est definitio humidum, quod sit terminabile alienis terminis; tum quia aer magis exsiccativus est, quam aqua, videmus enim res humectatas ab aqua, exsiccari ab aere, non e contra. Nec dici potest, quod aer exsiccet per accidens ratione exhalationum siccicarum, quæ per illum sunt sparsæ. Etenim si aer ita esset humidus, non permetteret in se istas exhalationes siccas, sicut nec aqua illas permittit, humiditas enim nimis excedens corrumpet exhalationes siccas humectando illas, ergo si aer non corrumpit eas, ideo est, quia non est ita humidus, sicut aqua. Et similiter si aer exsiccet ratione caloris consumentis humidum, cur non etiam consumet humiditatem propriam, sicut viventia ratione caloris, proprium humidum consumunt? Denique, pisces qui sunt in aquis humidiores sunt, quam volucres quæ sunt in aere: humor etiam phlegmaticus, qui correspondet aquæ maxime humidus est inter omnes humores, ergo et aqua inter omnia elementa.

Quod si semel terra non habet summam siccitatem, neque aqua summum frigus, restat quod summam siccitatem attribuamus non aeri, qui satis humidus apparet, sed igni, aeri vero attribuamus frigus, et humiditatem in gradu excellenti non in summo. Atque ita unum elementum, scilicet ignis habebit duas qualitates in summo, aliud vero sibi immediatum, scilicet aer neutram habebit in summo. Reliqua duo elementa habebunt alteram in summo, alteram in excellenti gradu, ut dictum est.

Utraque hæc sententia probabilis est, et in D. Thoma utraque habet

fundamentum, et ut vidimus, et utriusque argumentis facile responderi potest, ut inter arguendum insinuat est, cum enim elementa non videamus in sua totali puritate, sed inter hæc corpora, quibus facile admiscuntur, non possumus ex sensu, et experientia, sed solum discursu probabili, rem hanc indagare.

Circa secundam difficultatem, scilicet an in elementis detur aliqua qualitas remissa contraria illi, quæ est in gradu excellenti, v. g. si in terra est frigus in excellenti gradu, sit aliquid caloris, respondetur hoc debere decidi juxta opiniones jam relatas in præcedenti difficultate. Nam qui tenent in elemento posse dari duas qualitates non in summo, consequenter tenentur asserere, nihil de oppositis qualitatibus dari in eo, quia si darentur oppositæ qualitates, omnes quatuor qualitates essent in uno elemento, quod tamen est proprium mixti. Et præterea, etiamsi ponatur una qualitas in summo, et alia in excellenti gradu remisso, tum quia ideo Aristoteles docet in hoc secundo libro, text. xxv et xxvi, facilius generari unum elementum ex suo symbolo, quam ex dissymbolo, quia in elemento symbolo solum una qualitas debet corrumpi, in dissymbolo autem duæ, ergo si darentur in quolibet elemento tres qualitates tot deberent corrumpi in symbolo, quot in dissymbolo, nempe duæ contrariæ, altera in gradu excellenti, altera in remisso, licet in elemento dissymbolo intensius inveniantur qualitates corrumpendæ, quam in symbolo. Imo omnia elementa essent symbola, quia in omnibus dabitur aliqua qualitas, in qua conveniat cum alio elemento, ubi autem est convenientia est symbolizatio. Nec obstat, quod conveniat in qualitate remissa, quia hoc non tollit convenientiam illam esse veram, er-

go et veram symbolizationem. Quod tamen opposita sententia existimat non urgere, quia elementa symbola, ut sequenti articulo dicetur, consistunt in hoc, quod sint similia, non quomodocunque, seu in qualitate aliqua prædominante, non in qualitate remissa. Quam sententiam defendit Rubio hic tract. de primis qualitatibus quæstion. ix, Carmelitani disput. x, quæst. i, et alii.

Opposita sententia a plerisque defenditur, de qua videri possunt Conimbricenses lib. ii de gener. c. iii, q. v, Astudillo q. iv, et alii. Et revera habet fundamenta satis efficacia, quia corpus, quod est capax unius contrarii, est capax alterius, nam etiam elementum habens aliquam qualitatem in summo potest aliquid recipere de opposita saltem via corruptionis, ut cum aqua amittit aliquid de frigiditate, et calorem admittit, ergo si in statu naturali postulat aliquam qualitatem non in summo, etiam in eodem statu erit capax oppositæ in gradu remisso. Nec potest dici, quod non habet de facto talem qualitatem remissam, ne diminuat aliquid de illa qualitate, quam habet in summo, nam si ignis, v. g. haberet aliquid de humiditate, etiam propter eam calor diminueretur, et aqua habens summam frigiditatem, si haberet aliquid siccitatis oppositæ humiditati semper esset congelata, et non fluida. Sed contra est, quia activitas caloris non remittitur nisi per suum contrarium, illa autem humiditas parva, et remissa nihil obest calori, nisi aliquid tollat de siccitate debita igni, nam si nihil tollit remanet tota dispositio naturalis ignis, non tollit autem de siccitate debita, quia si ignis petit siccitatem citra summum, verbi gratia, ut sex, quod habeat humiditatem ut duo, nihil tollit de gradu ut sex, si autem de illo tolleretur, impediret rationem ignis,

non quia esset contra calorem, sed quia contra siccitatem debitam. Aqua autem non congelatur ob siccitatem nativam, quam habet in gradu remisso, sed ob admixtam, et extraneam, quæ facit quasi glutinosam materiam, et consequenter congelationem. Denique, si elementum habens qualitatem in gradu excellenti, verbi gratia, ignis siccitatem ut sex, non haberet oppositam qualitatem in gradu remisso, posset illa siccitas crescere usque ad octo in instanti, siquidem caret contrario. Non sufficit autem ad successionem motus ipsa latitudo intensio- nis, sed etiam requiritur contrarietas vincenda, ut patet in luce, quæ admittit latitudinem intensio- nis, et tamen fit in instanti, quia caret contrario. Unde aliqui oppositæ sententiæ dicunt, quod solum ab extrinseco ille motus erit successivus propter resistantiam formæ substantialis, quæ non potest corrumpi, nisi dispositiones aliæ introducantur, quæ per motum debent fieri. Sed hoc est, quod ista sententia conatur inferre tanquam incon- veniens, quia si non est resistantia, non erit successio in introducenda dispositione, nec ab intrinseco motus erit successivus, sed per acci- dens. Quare utraque sententia (ut diximus) eam habet probabilitatem, quam sententia relata in prima difficultate, et juxta illas, altera defendenda est ex istis.

ARTICULUS IV.

Quomodo detur transitus de uno elemento ad aliud, tam in symbolis, quam in dissymbolis?

Duo sunt supponenda, et in duobus aliis est difficultas. Primum quod supponimus est, quod elementa illa dicuntur symbola, quæ habent convenientiam in aliqua qualitate, dis-

symbola vero quæ non habent, ex Aristotele in hoc secundo libro, text. xxv. Intelligitur autem quod habeant convenientiam in aliqua qualitate prædominante, nam si solum conveniunt in aliqua qualitate remissa in aliis vero intensis disconveniunt, major erit disconvenientia, quam convenientia: et ita simpliciter dicentur esse dissymbola, et disconvenientia, et secundum quid convenientia. Secundo, est certum quod tam symbola, quod dissymbola elementa possunt ad invicem transmutari unum in aliud sive mediate, sive immediate, siquidem habent materiam communem et capacem omnium illarum formarum.

Difficultas vero prima est, an unum elementum immediate possit transire in quodlibet aliud, an vero prius debeat transire in aliquod mixtum vel saltem in elementum magis symbolum, quam in magis dissymbolum. Et ratio dubitandi est, quia terra, et aqua, v. g. non possunt transire ad invicem, nisi prius utraque qualitas aquæ, v. g. remittatur, ut enim corrumpatur prius debent qualitates remitti, cum paulatim, et successive destruantur. Cum ergo remittitur frigiditas, et humiditas aquæ, prius pervenitur ad gradum ut quatuor per introductionem caloris, et siccitatis, quam perveniatur ad calorem ut octo, destruendo totam frigiditatem, ergo in illo puncto, in quo miscentur omnes illæ quatuor qualitates generatur mixtum, antequam transeatur ad contrarium elementum, siquidem remittentibus se illis qualitatibus, oppositæ quoque introducuntur ut remissæ, et temperatæ, et consequenter ut deserviunt ad mixtum.

Secunda ratio dubitandi, quia non potest fieri immediatus transitus de uno elemento ad aliud, etiam

inter elementa symbola, ergo a priori neque inter dissymbola. Antecedens patet, quia inter terram, et ignem, v. g. quæ sunt symbola in siccitate requiritur quod illa densitas terræ transeat in magnam raritatem, quod non potest fieri immediate, siquidem prius debet attingere eam raritatem, quæ est in aqua, quam eam quæ est in igne, quia major est. Inter elementa autem dissymbola ut ignem, et aquam aqua calefacta non transit in ignem nisi prius attenuata, et resoluta in vapores, atque adeo prius transeundo in aerem. Horum ratio est, quia de extremo ad extremum non fit transitus in qualitatibus nisi per medium, ergo cum elementa dissymbola sint extrema, non fit in eis transitus, nisi per aliquod medium, præsertim secundum densitatem, et raritatem.

Secunda vero difficultas nascitur ex priori, quomodo dixerit Philosophus in hoc secundo libro, text. xxv, quod facilius est transitus inter elementa symbola, quam dissymbola. Contra enim est, quia hæc transmutatio fundatur in contrarietate elementorum ad invicem, et activitate transmutantis, sed inter dissymbola est major contrarietas, cum contrariantur secundum duplicem qualitatem, et consequenter duplici activitate agent, ergo non minus convertetur elementum dissymbolum quam symbolum, quia si in hoc una tantum qualitas agit, in illo duplex, et aliquando est major activitas, ut cum ignis agit in aquam per calorem, qui maxime activus est, facilius ergo convertetur aqua in ignem, quam in aerem. Et sic experientia videmus, quod guttæ aquæ ijectæ in ignem facilius convertuntur, quam parvæ particulæ terræ, et tamen terra est symbola igni.

Nihilominus ad primam difficul-

tatem respondetur ex quolibet elemento posse immediate generari aliud, et non solum mediate. Aliqui oppositum sentiunt, tum generaliter de quolibet elemento, ut aliqui apud Toletum in hoc libro, q. viii, tum specialiter de elementis dissymbolis, ut Rubio tract. de generat. elementorum, q. i, cum aliis quos citat. Nostra tamen resolutio est expressa D. Thomæ hoc secundo libro, lect. iv. §. Prosequitur, ubi concludit: « Universaliter manifestum est, quod quodlibet elementum ex quolibet generatur ; » et hæc ipsa sunt verba Aristotelis ibidem text. xxiv. Nec sufficit dicere, quod quodlibet elementum ex quolibet generari possit mediate, non tamen necesse est, quod immediate generari possit ex quolibet. Hoc inquam non sufficit, quia hac ratione etiam dici potest, quod quodlibet mixtum quantumcunque perfectum saltem mediate potest generari ex quolibet, et tamen non dicimus, quod homo potest fieri ex lapide. Nec tamen nos dicimus semper ita contingere, quod ex quolibet elemento fiat aliud immediate, sed quod potest ita fieri, neque ex vi suæ dispositionis repugnat, atque ita non se habet sicut animalia, quæ naturaliter ad suam transmutationem exigunt transire per diversas formas, et generationes ut advertit S. Thomas quæstion. iii de Potent. articul. ix, hoc enim elementa non exigunt ex natura sua, sed potest immediate fieri transitus de uno elemento ad aliud nisi per accidens ex debilitate agentis aut ex alio impedimento oppositum contingat, sed ex se potest esse tanta activitas elementi supra aliud quod immediate illud in se convertat, sicut si in maximum ignem injiciatur gutta aquæ. Et ratio est, quia elementa etiam dissymbola non habent qualitates ita consistentes in proportionem quod ea convenientia et

proportione remota, amittant formam suam, sicut viventibus, sed habent pro dispositione qualitatem in tali intensione, quod etiamsi removeatur ab illa, non statim amittant formam substantialem, sed potest a contraria qualitate intensi alterari quousque generetur aliud elementum contrarium, sicut patet in aqua quæ retinet formam elementi etiamsi nimium calefiat, aut evaporetur, quousque tota resolvatur in aliud elementum, ergo non est necessarium, quod in transitu de una qualitate extrema ad aliam per qualitatem remissam, fiat amissio formæ elementalis, et acquiratur forma mixti, vel alterius elementi symboli, sed potest conservari forma elementi, etiam amittendo de qualitate propria et acquirendo de contraria, quousque elementum contrarium sit genitum, nam tota illa remissio qualitatum non ponitur in elemento in tali temperamento, sicut requiritur ad mixtum, sed in illo, in quo adhuc compatitur elementum via corruptionis, ut magis explicabitur solvendo opposita argumenta. Et hæc est ratio Aristotelis et D. Thomæ ubi supra, quod quia omnia elementa habent contrarietatem ad invicem, ideo quodlibet elementum potest generari ex quolibet immediate, quia ratione hujus contrarietatis potest una qualitas, ita continue agere in aliam, quod vincat illam totaliter, et generet elementum sibi simile. Et licet contrariæ qualitates ad invicem agendo repantur, non tamen semper prurumpunt in aliquod temperamentum permanenter factum sicut requiritur ad mixtum, sed una ex qualitatibus, quæ activior est, continuat actionem in elementum, et tandem vincit illud.

Ad secundam difficultatem respondetur, quod per se loquendo, et ex natura rei, est facilior transitus

inter elementa symbola, licet per accidens possit oppositum contingere. Quod explicatur dupliciter; primo, quia elementa symbola non solum habent majorem convenientiam in ipsis qualitatibus primis, sed etiam in aliis, quæ juvant ad modum habendi illas, sicut aer non solum convenit cum igne calore, sed etiam in raritate, ratione cujus facilius recipit impressionem ignis quam aqua, imo quam aliud elementum etiam symbolum ut terra. Secundo, id explicatur ratione ipsius contrarietatis inter qualitates primas, quia licet in elementis dissymbolis pugnent duæ contrariæ qualitates contradias, in symbolis vero una tantum, tamen non æqualis activitatis sunt illæ duæ, neque ita facile utraque operatur, sicut quando sola una qualitas alteri contrariatur, sicut ignis contrariatur aquæ secundum calorem, et siccitatem, sed difficilius siccitas ignis tollit humiditatem aquæ quam humiditatem aeris; tum quia humiditas aeris est rarior, et sic minus resistens; tum quia magis juvari potest siccitas ignis a calore sibi conjuncto respectu aeris, quam respectu aquæ, cum in aqua occupetur utraque qualitas circa suum oppositum in gradu summo, aut excellenti, in aere vero solum occupatur circa unam, et ideo juvari potest ab altera in sui introductione, nam etiam calor conjunctus siccitati ad ipsam siccitatem citius introducendam juvat; tum denique quia siccitas, non ita activa est, sicut calor, et ideo lentiori modo agit in humiditatem, quam calor in frigus. Itaque duæ qualitates quando utraque habet suum contrarium, in quod agat, non ita se juvant ad invicem sicut quando una tantum qualitas est corrumpenda. Nec tamen semper ista facilitas transmutandi elementum symbolum aquæ reperitur, sed potest aliquando impediri, vel pro-

pter maiorem densitatem, vel propter minorem activitatem qualitatis symbolæ, nam terra, v. g. licet fit magis symbola cum igne ratione siccitatis quam cum aere, difficilius tamen transmutat in se ignem, quam ignis terram, vel etiam quam ipse aer, aut aqua terram transmutent, quia siccitas terræ parum est activa et ejus etiam densitas difficilius generatur.

Ad rationes dubitandi pro prima difficultate. Ad primam respondetur, quod aliquando activitas elementi agentis est tantum circa elementum, in quod agit quod fortiorim imprimit qualitatem, quam requiratur ad temperamentum mixti, ut cum in magnum ignem injicitur gutta aquæ. Deinde, dicitur quod etiamsi paulatim remittantur qualitates unius elementi, et introducantur oppositæ, non est necesse, quod statim corrumpatur, et generetur mixtum, ut probatum est exemplo aquæ nimium ferventis, quæ tamen non habet calorem ut octo, et consequenter aliquid de frigore retinet, et similiter de humiditate, et siccitate, neque enim generatur mixtum ex quocunque qualitatibus concursu, sed ex tali temperatura, quæ habeat modum permanentis, non mere transeuntis ad aliud elementum. Et sic elemento non conveniunt quatuor qualitates in suo naturali statu, et ex propria natura via autem, corruptionis non repugnat.

Ad secundam respondetur similiter, quod elementa densiora, cum rarefiant, possunt prius pervenire ad raritatem elementi medii, quam extremi, non tamen necesse est, quod amittant formam propriam, et transeant in elementum medium, sed sub illa raritate possunt adhuc retinere formam suam, in statu tamen non naturali, sed via corruptionis, illam enim raritatem habent per modum transeuntis. Et sic argu-

mentum non probat prius debere elementum medium, v. g. ex terra aerem, quam ignem, sed prius debere accipere statum medium, sub forma tamen terræ attenuatæ per modum exhalationis, aut quid simile, et via corruptionis tendentis; et similiter aqua attenuatur in vapores, qui tamen substantialiter sunt aqua, siquidem concrecente frigore aqua fiunt, et ita illa attenuatio nondum constituebat aerem, sed via corruptionis convertebat aquam.

Ad argumenta secundæ difficultatis respondetur ad primum, quod transmutatio fundatur in contrarietate requisita inter terminos in principio transmutationis, quatenus requiritur recessus a termino a quo, et accessus ad terminum ad quem, sed tamen facilitatio transmutationis fundatur in majori convenientia, quatenus ponit minorem repugnantiam ex parte impedimentorum, quibus retardatur accessus ad terminum ad quem. Ad secundum dicitur, quod licet sint in elementis dissymbolis duæ qualitates contrariæ contra alias duas, non tamen æquali activitate, et modo, tum ex parte raritatis, vel densitatis, tum ex eo quod altera est minus activa, tum quia non se adjuvant mutuo, sicut quando una sola qualitas est vincenda. Quod vero etiam in elementis symbolis non solum duæ, sed etiam omnes qualitates sunt corrumpendæ, id est, per accidens propter desitionem subjecti, non propter contrarietatem qualitatibus, quæ per se conducunt ad faciliorem, vel difficiliorem transmutationem. Ad ultimum dicitur, non fieri æqualem comparisonem inter particulam terræ et aquæ injectam igni, quia ista densior est quam illa, sed si attenuetur particula terræ per exhalationem tanta tenuitate sicut aqua, facilius converteretur ab igne.

Quomodo vero ex duobus elemen-

tis possit vel non possit generari aliud tertium, non est difficultas tanti momenti, nam per se, et in quarto modo semper unum elementum generat sibi simile. Per accidens autem potest aliquando ex contrariis elementis unum tertium generari propter aliquod impedimentum generandi proprium, licet in elementis symbolis id, aut vix, aut nunquam contingat, eo quod qualitas symbola unius intenditur ab alia symbola, non expellitur. Videatur Aristoteles hic text. xxix et D. Thomas lection. iv, M. Bannez quæst. iii et alii interpretes.

QUÆSTIO XI.

DE MIXTIS, ET TEMPERAMENTO EORUM.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ sint mixta perfecta, quæ imperfecta, et quod temperamentum eorum?

Mixta generaliter loquendo sunt ea corpora, quæ ex elementis fiunt tanquam ex simplicibus corporibus: atque ita omne corpus quod non est elementum, sed ex elementis dicitur mixtum quasi ex illis compositum, et aliud dicitur perfectum, aliud imperfectum. Quod multipliciter intelligi potest. Primo, ratione diversorum graduum, sicut perfectiora sunt viventia non viventibus; et inter viventia, sensitiva sunt perfectiora, et inter sensitiva datur etiam magna latitudo secundum quod magis vel minus participant de sensibus. Vel secundo dividi potest perfectio, et imperfectio mixtorum, secundum quod magis, vel minus elongantur a corpore simplici, seu elementalī, et sic ea quæ pluribus corruptionibus indigent ut

resolvantur in elementa, perfectiora sunt, quia plus distant a potentialitate et imperfectione elementorum. Quæ vero immediate sunt resolubilia in ipsa elementa imperfectiora mixta sunt, quia minus distant a simplicitate, et potentialitate elementi, et hac ratione mineralia, et quædam aliæ impressiones meteorologicæ dicuntur mixta imperfecta, quia immediate, vel quasi immediate sunt resolubilia in ipsa elementa; licet revera aliqua ex his meteoris substantialiter sint elementa, quia eorum substantia est vapor, vel exhalatio, quæ substantialiter sunt terra, et aqua attenuatæ, aliquando vero sunt composita ex duobus solum elementis, vel tribus, ideoque hæc proprie dicuntur mixta imperfecta, de quo M. Bannez in lib. ii, c. iii, q. i. Denique, dicuntur mixta perfecta vel imperfecta, ratione status, scilicet quod est in fieri, et tendentia ad perfecti generationem, dicitur esse imperfectum ratione status, ut v. g. quando animalia generantur, et prius transeunt per formas imperfectas, v. g. per formam embryonis ad formam equi, tunc enim dicitur animal esse in statu imperfecto, et in via, et tendentia, et similiter cum ex elementis fit transitus in mixtum, dicitur esse imperfecte mixtum, quia est in fieri, et tendentia.

Est autem commune mixti præsertim si perfecta sint, quod constet ex quatuor elementis, ut probat Aristoteles in hoc libro, tex. xlix, lect. viii apud D. Thomam et nos jam supra probavimus q. v de mixtione. Elementa autem non concurrunt ad mixtum, nisi ut temperata et modificata, et consequenter ut corrupta, utpote non habentia illam intensiorem qualitatum quæ invenitur in ipsis mixtis secundum se; quando autem non solum intensio illa qualitatis actu deest, sed nec radicaliter

competit, quia non manet radix quæ tam intensam qualitatem petat, tunc fit mixtum, quia fit alia substantia ab elementalī, ex elementis tamen consurgens. Quod enim aliquando actu desit illa intensio, non constituit mixtum in actu, ut patet cum vehementer calefit, et tamen nondum amittit formam aquæ, neque est mixtum in fieri, quia ex tali calefactione et remissione frigoris, potest fieri transitus ad ignem.

Ex his nascitur difficultas apud quosdam quidnam sit illud temperamentum, quod ad mixtorum constitutionem requiritur. Non quidem temperamentum substantiale, nam hoc non est aliud quam ipsa forma substantialis mixti, quæ dici potest temperamentum ipsum, vel quia ex temperatis et modificatis elementis resultat, vel quia est radix et principium qualitatum temperatarum, et quæ sunt propriæ mixtorum. Quod vero ipsæ formæ substantiales mixtorum sint formaliter compositæ ex formis elementaribus, sicut aliqui dixerunt apud D. Thomam opusc. de mixt. element. et in hoc secundo libro, lect. 1 jam supra rejecimus q. v. Difficultas ergo solum esse potest de temperamento accidentali, an videlicet illa temperatio primarum qualitatum, qua mixtum ipsum componitur ex qualitatibus miscibilium, sit qualitas aliqua tertia distincta ab illis, vel solum ipsæ qualitates elementales ad mediocritatem redactæ. Nam quidam voluerunt, formaliter in mixtis non intervenire quatuor primas qualitates, sed ex illis corruptis unam quasi simplicem ab illis distinctam resultare, quibus favere videtur D. Thomas in hoc primo libro, lectione xiv et opusc. de mixt. elementorum, ubi ponit, quod remissis qualitatibus elementalibus constituitur quædam qualitas media, quæ est propria mixti. Alii consent. ma-

nere quidem quatuor illas qualitates formaliter in mixto, sicut dari experimur calorem et frigus in mixtis, v. g. in animalibus, et siccitatem et humiditatem (quod etiam fatetur D. Thomas 1 part. quæst. lxxvi, art. iv ab 4) præter illas tamen inveniri aliam quintam qualitatem simplicem, quæ omnes attemperet et in proportionem reducat. Et certe aliquas qualitates mixtorum proprias inveniri præter qualitates primas ad medium redactas, negari non potest, ut sunt quædam occultæ virtutes herbarum aut lapidum, vis attractiva magnetis, potentia vitalis in viventibus, et alia similia. Sed tamen ista sententia, pro officio proportionandi qualitates primas ponit illam quintam qualitatem. Alii alias quasdam medias qualitates inveniunt inter calorem et frigus, inter siccitatem et humiditatem, quod fere non recedit a prima sententia. Alii denique sentiunt proportionem primarum qualitatum non esse aliud, quam ipsas primas qualitates ad mediocritatem redactas et conjunctas sine alia nova qualitate suppleraddita vel proportionante istas, vel virtualiter continente.

De his opinionibus jam supra diximus quæst. v. Certe manere primas qualitates formaliter in mixtis nullatenus negari potest, cum illarum effectus manifeste videamus, verbi gratia, calefacere et frigefacere, et insuper habere inter se istas qualitates mutuam actionem et passionem, siquidem mixta habent intra se principium corruptionis, quod non esset, si intra se non haberent qualitates contrarias formaliter, eo quod una sola qualitas simplex non potest exercere contrarietatem, et consequenter corruptionem, quæ sine contrarietate non fit. Requiritur ergo pluralitas qualitatum contrariarum etiam in mixtis et viventibus, ut intra se habeant causam corrup-

tionis. Similiter non exigitur qualitas illa quinta vel media, aut superaddita ad hoc præcise, ut illæ qualitates proportionentur, et ad moderationem reducantur, hoc enim superflue fieret per qualitatem superadditam, cum ipsæ primæ qualitates si remittantur, hoc ipso moderatæ et temperatæ maneant, et mutuo se compatiuntur in subjecto, ergo illa qualitas superaddita, neque est necessaria, ut illæ primæ qualitates reddantur moderatæ, nec ut compatiuntur simul in subjecto, nam hoc ipso, quod sunt in gradibus remissis utrumque habent, et reddunt subjectum in quo inhærent temperate dispositum. Nec potest afferri instantia de conceptu secundæ operationis intellectus, qui est distinctus a conceptibus primæ operationis, et probabile est, quod est quidam simplex conceptus formatus ex primis conceptibus apprehensivis. Sed hoc non obstat, quia in mixtis illa qualitas simplex non habet aliud officium speciale præter illam proportionem, et moderationem primarum qualitatum, quas constat temperari, hoc ipso quod remittitur, et diminuitur earum intensio, ad istam autem remissionem non opus est qualitate superaddita, sed absentia gradus intensioris. At vero in intellectu secundum diversam combinationem conceptuum, fit diversa repræsentatio, quæ utique diversam qualitatem requirit, et non solum diminutionem intensiois, et graduum in conceptibus, et si illa repræsentatio reducitur ad unitatem ex ipso modo repræsentandi, etiam unicum exigit conceptum et qualitatem, ideoque in secunda operatione intellectus, seu in propositione mentali probabiliter ponitur modus quidam conceptus ad unitatem præsentabilem reducens, et distincto modo repræsentans, quam simplices primæ operationis conceptus.

Denique, quod præter qualitates primas ad mediocritatem temperatas, dentur aliæ qualitates, quæ sunt propriæ mixtorum, non quidem tollentes primas, sed supponentes, et eis ut instrumentis utentes, manifestum est in exemplis adductis de virtutibus occultis et potentiis vitalibus, quæ licet ad constitutionem organi, et exercitium suum exigant calorem, aliasque qualitates, tamen illæ potentiæ sunt distinctæ a calore et frigore, et similibus, utpote cum sint vitales potentiæ, et actiones et habeant vitales a calore, et aliis qualitatibus distinctas, licet per illas tanquam per instrumenta ministratas, ut latius probabitur in lib. de Anima, quæstione secunda et tertia.

Quod si dicas : Nam sanitas et morbi, aliaque similia quæ resultant ex convenienti dispositione primarum qualitatum, sunt qualitates superadditæ primis, ergo similiter in mixto erit qualitas superaddita illa, quæ proportionat et ad temperamentum reducit primas qualitates, respondetur quod sanitas, ægritudo et pulchritudo, et similia sunt qualitates distinctæ resultantes ex debita vel indebita proportionem humorum, quia non solum faciunt ipsam mixtarum primarum qualitatum moderando illas, ad hoc enim solum non requirebatur distincta qualitas, sed quia ultra illam mixturam qualitatum, convenienter, vel disconvenienter disponunt subjectum in ordine ad conservandum vel corrumpendum ipsam vitam, vel proportionem debitam partium, vel humorum : aliud est autem misceri qualitates in unam temperaturam et moderationem, aliud convenienter, vel disconvenienter disponi in ordine ad subjectum, non solum secundum qualitates primas, sed etiam secundum vitales. Et hujus signum est, quia istæ dispositiones sanitatis

et ægritudinis non inveniuntur in omnibus mixtis, in quibus tamen invenitur mixtura qualitatū, sed solum in animalibus.

ARTICULUS II.

Quid sit temperamentum æqualitatis, et ad pondus, et an sit dabile?

Temperamentum in mixtis inventum dupliciter sumi potest; uno modo pro temperamento secundum proportionem, alio modo pro temperamento omnino æquali. Primum vocari solet temperamentum secundum justitiam, seu secundum debitum, seu exigentiam subjecti, quia tale est quale exigit proportio subjecti. Secundum vocari solet temperamentum ad pondus, quia videlicet qualitates ita in æquilibrio miscentur, ut neutra excedat aliam, sed omnes in eodem gradu et pondere concurrant. Et ideo uno tantummodo reperiri potest, quia in indivisibili consistit. Primum vero multis modis reperiri potest juxta diversam subjecti exigentiam et naturam. Unde diversis nominibus solet nominari, aliquando enim dicitur temperamentum difforme simplex, scilicet quando una tantum qualitas prædominatur, reliquæ autem ad æqualitatem redactæ sunt: aliquando vero difforme compositum, scilicet quando duæ qualitates prædominantur, et reliquæ in gradu æquali conveniunt; et in his potest esse magis et minus secundum infinitas combinationes, quia infinitis modis contingit variari temperamenta, sicut et figuras.

Dari ergo temperamentum proportionale et juxta exigentiam et debitum cujuscunque subjecti certum est, quia multa mixta inveniuntur in statu sibi perfecto, et connaturali, atque adeo tunc ei convenit temperamentum sibi connaturale

et debitum. Difficultas est, an detur temperamentum in omnimoda æqualitate seu æquilibrio et ad pondus, tum in qualitatibus primis, tum in qualitatibus motivis secundum locum, ut in gravitate et levitate. Nam ex una parte non videtur repugnare, quod ipsa miscibilia, seu qualitates sic refrangantur, quod tantum maneat de una quantum de alia, v. g. quod calor diminuatur ut quatuor, et frigus maneat etiam ut quatuor, aut de quolibet maneat gradus ut duo. In hoc enim nihil apparet repugnantiae præsertim, quia hoc non repugnat ex parte subjecti, cum subjectum sit capax utriusque qualitatis contrariæ in gradu temperato et remisso, neque ex parte agentis, quia si in aliquo corpore, v. g. dominatur calor et humiditas, deinde ab aliquo sicco et frigido agatur in illud, ita ut paulatim remittatur de calido et humido, et paulatim etiam crescat frigus et siccitas, debet necessario deveniri ad unum punctum in quo omnia sint æqualia, alioquin non possent transire ad majorem siccitatem, et frigiditatem, nisi prius perveniendo ad æqualitatem, ergo saltem pro aliquo tempore possibile est temperamentum ad pondus. Confirmatur, quia tactus in homine est perfectissimus, ut docet Aristoteles II de partibus animal. c. XVI, et D. Thomas I p. q. XCI, a. III ad I, sed tactus solum sentit excellentiam tangibilium, ut dicit Aristoteles de anima, text. CXVIII, id enim sentit, in quo vincitur ejus proportio, et temperatura, ergo oportet, quod tale sensorium habeat æqualitatem illarum qualitatū ad pondus, nam si aliqua qualitas excederet in ea, non sentiretur excellentia talis qualitatis. Similiter temperamentum ad pondus est omnium perfectissimum, quia perfectissime distat ab extremis, scilicet a qualitatibus summe

intensis : ergo debetur alicui perfectissimo mixto, qua est homo, praesertim in suo perfectissimo statu, sicut fuit in statu innocentiae, vel erit in statu gloriae, vel fuit in Christo Domino, licet in rei veritate non secundum omnes partes conveniat animaliseu viventi, quia partes aliae sunt heterogeneae, et diversam temperiem, atque mixturam postulant. Confirmatur auctoritati D. Thomae, qui 1 p. q. xci, art. 1 in corpore et ad 3, docet, quod in homine est maxima aequalitas complexionis, et elongatio a contrariis : ergo est temperamentum aequalitatis ad pondus, quia hoc est maximae aequalitatis.

Nihilominus dicendum est : Quod licet ex parte ipsius mixti non repugnet habere aliquod temperamentum ad pondus, repugnat tamen ex parte egentium naturalium et ex parte modi agendi, quia semper agunt secundum aliquam qualitatem praedominantem, et multo magis id repugnat in viventibus, praesertim secundum omnes partes quae postulant diversa temperamenta. Plures sequuntur hanc sententiam, qui videri possunt in Cursu Carmelitano, disp. xii, q. 1, et Bannez, libr. ii, c. vii, q. 1. Et videtur esse manifeste D. Thomas in iii, dist. vi, q. 1 ad 4, ubi inquit : « Quod impossibile est quod complexio perveniat ad tantam aequalitatem, quin alterum contrariorum praedominetur, quia alias non fieret mixtio nisi unum ageret in alterum dominans ad medium reducendo, altero resistente, et praecipue hoc oportet in corpore humano, quod calor operetur propter operationes animae quae indigent calore, ut instrumento, ut dicitur in ii de Anima. » Ratio autem est, quia licet elementa concurrant ad mixtum praebendo illi materiam unde fiat, tamen etiam aliquod illorum debet esse activius, et praedo-

minari efficienter in alterum, semper enim actio est a proportionem maioris inaequalitatis, ergo oportet quod illud quod est fortius, etiam vehementius imprimat suas qualitates, quia ex fortiori causa sequitur fortior et major effectus, et sic non erunt omnes qualitates aequales ad pondus hoc ipso quoad ad agendum requiritur excessus agentis super alia. Nec potest hoc temperari dicendo, quod elementa magis activa possunt esse minoris quantitatis, et densitatis, ea vero qua minus activa sunt esse magis densa, et ita quod uni deest de intensione et activitate, recompensatur in alio per densitatem, sicque ad aequalitatem ponderis concurrunt. Sed contra hoc est, quia hoc toto posito adhuc impeditur actio, quae semper est a proportionem maioris inaequalitatis : ergo si ad hoc, quod resultet aequalitas temperamenti ad pondus, supponitur aequalitas agendi in concurrentibus, et agentibus, sive hoc fiat per illam recompensationem sive non, tollitur actio, nec enim intelligendum est, quod unum ex miscibilibus se habeat pure passive, et aliud active, sed utrumque active, et contrarie concurrat, et destruendo alterum, ergo si supponuntur qualitates ad pondus libratae in effectibus, et in agentibus, quocunque modo id fuerit, impediunt se in agendo, sive propter aequalitatem intrinsecam, sive recompensatam in ipsis qualitatibus extrinsece.

Difficilius est, si dicatur posse fieri mixtum non per actionem ipsorum miscibilium inter se, sicut quando est vera mixtio, sed ab aliquo tertio, verbi gratia, a coelo vel alia causa universali quae efficaciam habeat temperandi ad pondus omnes qualitates elementorum ad mixtionem concurrentium. Nihilominus etiam in hoc currit ratio facta, quia coelum non efficit mixtum,

nisi ipsa elementa adjuvando, et mediantibus qualitatibus talium elementorum, quæ in mixtis relucet, ergo oportet, quod aliqua qualitas elementis sit vincens, et prædominans, alias non resultaret actio. Et ratio hujus est, quia cælum non producit mixtum, nisi interveniente motu et alteratione, quia est primum alterans, et consequenter ita imprimit in elementa quod movet eorum qualitates, ut alterentur et alterent, faciantque veram mixtionem, ergo eodem modo requiritur, quod una qualitas superet, et dominetur aliis, ut possit agere in illa etiam præsupposito motu cœli eas alterante, ergo non possunt, ita æqualiter temperari ad pondus, quod una qualitas maneat omnino æqualis alteri. Solum ergo poterit a Deo produci ista æqualitas ad pondus, faciendo unum mixtum sine aliqua alteratione præcedente, et muta reactione miscibilium.

Secunda vero pars de viventibus manifesta est, quia partes heterogeneæ diversum exigunt temperamentum, sicut diversus gradus caloris debet esse in corde ad generando spiritus, quam in manu vel pede ad movendum, et ossa sunt sicciora, et duriora, quam aliæ partes, ergo non possunt esse æqualiter temperare ad pondus, essent enim homogeneæ. Neque dici potest, quod si una pars excedit in calore, alia excedit in frigore, et sic recompensando unam cum alia totum vivens redditur æquali temperamenti. Nam contra est, quia hoc non est ponere temperamentum ad æqualitatem in quolibet membro, sed quodlibet esse inæquale alteri, reddi autem ipsum totum æquale secundum proportionem; præterquam quod calor semper debet vincere in animali, quia est principale instrumentum vitalium actionum. Si vero dicatur, quod licet diversæ partes animalium

diversum habeant temperamentum, tamen sensus tactus, qui per totum corpus est dispersus, habet temperamentum ad pondus, contra est, quia actus non consistit in indivisibili temperamento, cum in quibusdam partibus efficacior sit, et vividior, quam in aliis, ut in extremitatibus digitorum, et consequenter in aliquibus habeat aliquam qualitatem magis prædominantem, et minus ad æqualitatem redactam, quam in aliis. Præterquam quod sensus tactus non reddit totum animal temperatum ad pondus, cum multæ qualitates restent dissimilis temperamenti et diversarum qualitatum, in quibus habent aliquem excessum, sicut in corde debet esse major calor, quam in aliis partibus; unde quod in sensu tactus temperentur ad æqualitatem, non facit quod absolute illæ partes sint redactæ ad pondus, sed secundum quid, id est, ut exigitur ad sensum tactus.

Quod vero addimus, non dari etiam qualitatem ad pondus in virtutibus motivis, eodem fere nititur fundamento, quia si daretur æqualitas ad pondus in virtutibus localiter motivis, istud corpus non posset moveri ad aliquem locum naturalem ex propriis principiis, et si non esset corpus naturale, imo non haberet determinatum locum in universo, quia sic esset in aliquo corpore æqualis levitas et gravitas ad pondus, tantum ageret una quantum alia, et sic si gravitas traheret deorsum, impediretur a levitate movente sursum. Unde nulla ageret, quia a porportionem omnimodæ æqualitatis non datur actio, et ita non haberet locum determinatum, omnia enim loca gravium et levium sunt sursum vel deorsum, neutrum autem tali corpori competeret, impediuntibus se gravitate et levitate. Nec potest dari locus medius inter-

aerem et aquam, v. g. quia cum inter ista duo non mediet aliquis locus in universo, sed sint sibi immediata, manifestum est quod in universo non datur naturaliter locus pro aliquo corpore, quod in æquilibrio esset grave et leve. Quod si a Deo fieret, vel non deberetur sibi locus naturalis in universo, sed æque bene esset ubicunque poneretur, sicut si aliqua pars cœli poneretur in hoc mundo inferiori, vel pertineret reductive ad duplex elementum, scilicet aquæ et aeris, et in quolibet inveniri posset, sicut animalia quæ vivunt in terra, et in mari. Si autem dicatur, quod posset præponderare in illo corpore gravitas habendo majorem densitatem vel levitas habendo plus caloris, qui activior est, licet in intensione essent pares, contra est, quia levitas petit raritatem, si oritur, a calore partes ipsas resolvit. Unde corpora magis spissa levia non sunt, et aer inspissatus minus levis redditur, ergo illa raritas impediret illam densitatem stante æqualitate levitatis, et gravitatis et similiter calor, qui est causa levitatis mitigaret frigus, qui est causa gravitatis. Et licet sit activior frigore, id erit in genere alterandi, non in genere localiter movendi, ergo ipsa aequalitas gravitatis et levitatis, si est ad pondus, etiam concomitanter habet æqualitatem in aliis ad eas concurrentibus.

Ad primum a principio respondetur, repugnare quod qualitates illæ, ita refrangantur ad æqualitatem, propter modum naturalem agendi unius in alteram per mutuam actionem, et reactionem quæ necessario supponit aliquam ex illis qualitatibus prædominari. Et sic non repugnat ex parte subjecti recipere illas qualitates in æquilibrio si dentur, sed ex parte modi agendi naturalium agentium. Ad instantiam po-

sitam de repugnantia, respondetur quod in illo casu si pervenitur ad æqualitatem qualitatum per modum transeuntis, in nullo puncto cessabit actio, sicut in puncto reflexionis datur quies: sed si immediate post detur actio et motus, necessaria aliqua qualitas prædominabitur, et non erunt ad pondus. Quod si instetur, quod potest esse quod qualitates illæ sint æquales in intensione, et gradibus, licet dissimiles in activitate, plus enim agent quatuor gradus caloris, quam quatuor humiditatis, respondetur quod hoc ipso, quod excedit una aliam in activitate, agit in illam, et resolvit, sicque reducet ad minorationem, et sic nunquam manebit temperamentum in illa æqualitate graduum, nisi totaliter cesset actio, quod quidem pro aliquo puncto, et quasi per modum transeuntis intelligi potest, sed permanenter per modum temperamenti dari non potest, cum actio alterativa id non permittat.

Ad confirmationem respondetur, tactus requirere proportionem non quidem æqualem ad pondus et quasi mathematicam, sed physicam, et secundum aliquam latitudinem, cum videamus in quibusdam partibus esse tactum vivaciorem, quam in aliis, et in quibusdam animalibus plus, in aliis minus, quod non esset si ad sensum tactus exigere-tur mathematica, et indivisibilis qualitatum proportio. Quod vero non sentiatur, nisi excellentia tangibilium, verum est, sed ad hoc sufficit quod excedat illam proportionem, quam habemus in tactu, et sic argumentum convincit non omnes qualitates sentiri per tactum, sed tantum quæ excedunt illam proportionem tactus, quæ non est æqualitas ad pondus, sed secundum proportionem et excessus proportionis illius est qui sentitur. Nec Philosophus in illo loco de Anima dixit requiri

omnimodam medietatem, et æqualitatem ad tactum, sed sufficit proportionalis, et sic dixit, veluti medietate quadam existente, ubi particula *veluti* diminutiva est, et a mathematico rigore temperans. Ad id vero quod additur, quod æqualitas ad pondus est perfectissima, respondetur quod est perfectissima quasi mathematice, et quantitative considerata, the sed non physice, et in ordine ad finem alterationis, et motus, quia semper requirit qualitatem activam prædominantem, et sic perfectissimum temperamentum judicandum est, non ex perfectissima æqualitate, sed ex perfectissima convenientia ad finem mixti, qui est ejus operatio, et motus. Ad secundam confirmationem respondetur, quod D. Thomas affirmat in homine esse maxime æqualitatem complexionis non æqualitate mathematica, sed physica, ut dictum est, et comparative ad alia animalia.

QUÆSTIO XII.

DE REPRODUCTIONE REI CORRUPTÆ.

ARTICULUS I.

Utrum repugnet rem corruptam iterum reproduci?

Duæ extremæ sententiæ circa hoc inveniuntur. Prima fuit quorundam antiquorum, qui dicebant post determinata tempora redire easdem omnino res, quæ jam desierant, quod Platoni plures attribuunt, ut videri potest apud S. Augustinum XII de civitat. capit. XIII. Ex Scholasticis autem non defuerunt, qui censerent non esse omnino impossibile redire aliquid per naturam, quod

fuerat corruptum, licet non omnia, quod probabile reputat Scotus in IV, distinction. XLIII, quæstion. III, et alii. Secunda opinio fuit in alio extremo, quod nec per potentiam absolutam Dei potest reparari ad aliquid quod totaliter fuerat corruptum. Et dicunt totaliter corruptum ad excipiendum hominem, qui quando moritur, non totaliter corrumpitur, sed manet ejus anima, et corpus, et solum unio dissolvitur. Ita Durandus in IV, distinction. XLIII, quæstion. III, et alii quos citant Conimbricenses I de generatione, capite undecimo, quæstione secunda, articulo primo.

Similiter circa res successivas, quidam existimant posse divinitus reproduci eundem numero motum, et tempus, ut cum aliquibus sequuntur Conimbricenses citati quæstione tertia, articulo secundo. Alii communiori sententia oppositum tenent ut Mag. Bannez hic quæstione ultima, Rubio, Sotus, Ferrariensis et alii, quos citant, et sequuntur Carmelitani disputat. XIII, quæstion. II.

DICO PRIMO: Quæcunque res permanens semel corrupta, non potest naturaliter eadem numero redire, potest tamen supernaturaliter. De hoc secundo non est tanta difficultas, et potest videri D. Thomas quodlib. IV, articul. V et IV contra Gentil. capit. LXXXI. Nam de homine est articulus fidei, quod idem numero resurget, et eadem ratio est de reliquis, etiamsi totaliter sint corrupta, tum quia in homine omnia accidentia corporalia totaliter pereunt, a quibus tamen dependet individuatio hominis, et ideo redire debent; tum quia si redit idem totum quod perierat, cur non poterit redire pars quæ perit, verbi gratia, forma corruptibilis? Tum quia etiamsi res omnino annihilatur, nulla potest afferri implicatio, cur repugnet a Deo reproduci, siquidem re ali-

qua annihilata neque potentia Dei est diminuta, neque actio ejus immutata, aut transacta, sicut actio quæ est motus in creatura. Quod vero ipse effectus sit annihilatus, non ponit illum in statu difficiliore, ut reproducatur, quam antea erat ut produceretur, quando erat nihil, ergo non est aliqua implicatio in reproductione respectu potentiæ Divinæ, licet sit respectu potentiæ creatæ, quæ agit per actionem limitatam, et per motum transactum, quæ redire non potest, et ideo neque effectus idem numero, ut statim dicemus.

Primo vero pars conclusionis etiam est communis sententia quam tenet S. Thomas locis supra citatis. Et sumitur ex Aristotele in capite de oppositis, ubi inquit: « Quod a privatione ad habitum non datur regressus, » et v Physicorum, text. xxxvii, inquit: « Non posse redire eandem numero sanitatem. » Sequuntur communiter auctores qui videri possunt in Cursu Carmelitano hic disputation. xiii, quæstion. i, et apud Conimbriences quæst. prima, art. tertio. Aliqui existimant hoc fieri non posse, quia determinatio causæ ad hunc singularem effectum potius, quam ad alium pertinet ad causam primam, quæ indifferentiam causæ secundæ erga singulares actiones, et effectus tollit, ac determinat. Et quia postquam Deus determinavit ad hanc actionem numero, non amplius ad eam determinat, ideo non amplius redit ista actio numero, et consequenter neque iste effectus numero, quia dependet a tali numero actione. Sed restat istis Auctoribus ostendere, an illa denegatio determinationis Divinæ sit indebita causis secundis ex principiis naturæ earum, vel ex sola Dei voluntate. Si hoc secundum, ergo ex sola natura rei non repugnat idem numero redire, quod est incidere in opinionem

Scoti, siquidem ad solam Dei voluntatem reducitur, quod denegetur talis concursus. Si primum, restat ostendere ea quonam principio naturæ sit indebita talis determinatio semel data.

Quapropter convenimus cum hac sententia (in hoc enim est sententia communis) quod ut aliquid semel corruptum redeat idem numero, requiritur quod redeat etiam eadem numero actio, quæ illam produxit, siquidem singularitas, et unitas rei in facto esse, quando fit in rerum natura, dependet a singularitate, et unitate actionis, actio enim importat rem ipsam fieri, et tendentiam ad esse, unde si fieri est diversum, non potest factum esse, et terminus esse idem, nisi actio diversa talis eminentiæ sit, quod ex omni parte contineat totum quod est in altera actione etiam individualiter, quod solum invenitur in actione Divina respectu creatæ. Et hac ratione probavimus in quæstione duodecima, Physicorum, non posse eundem effectum procedere a duplici causa totali creatæ, quia nec potest eadem actio emanare a duplici causa creatæ, nec actio unius totaliter, et omni modo continere actionem alterius, etiam quoad individuationem, propter limitationem actionis singularis creatæ. Atque ita quod redeat eadem actio numero, a qua dependet unitas singularis istius effectus in suo fieri, seu quotiescunque fit vel est, quia redit eadem actio formalis creatæ, per quam primo effecta est, vel quia redit eadem actio eminentialiter, id est, illa actio quæ eminenter continet totam actionem qua res illa facta est, etiam in quantum singularis est. Et hoc dicimus non posse inveniri in aliqua actione creatæ, sed solum in Divina, quia non potest aliqua actio creatæ cum limitata sit continere omnia principia individuantia alterius actionis, scilicet

eamdem materiam sub eadem signatione, accidentibus, ac tempore, a quibus omnibus dependet individuatione actionis, et consequenter effectus ejus ut producti, quæ tamen omnia subsunt actioni Divinæ, quia unica actione tendit in omnes effectus, non vero pro quolibet effectui habet suam distinctam actionem; et ita quia etiam cessante effectui non cessat actio Dei, eo quod etiam antequam effectus producantur in tempore, erat actio Dei æterna, quia non distinguitur ab ejus substantia, ideo potest Deus id quod desiit reproducere, quia semper manet eadem actio Dei, qua produxit. Et hæc ratio S. Thomæ in II, distinction. I, quæstion. I, articul. IV ad 3, ubi inquit: « Quod Deus non habet operationem determinatam ad aliquem effectum, imo una sola operatione potest omnes effectus quos vult producere, unde eundem effectum specie quem natura producit, potest Deus sine natura operante facere. » At vero quod actio creata formalis, quæ præteriiit redeat eadem numero, fieri non potest, non solum quia Deus non vult præbere eundem numero concursum, quem antea præbuit, sed quia illa actio, quæ præteriiit, non potest eadem numero redire nisi redeat idem numero tempus, seu motus a cujus continuitate, et unitate dependet unitas illius actionis, quæ desiit esse, et ipsa desitione discontinuata est. Non potest autem idem motus, et idem tempus numero postquam præteriiit redire, sive sit tempus continuum, sive discretum, aut spirituale, ut sequenti conclusionem dicemus, a qua dependet veritas istius.

DICO SECUNDO: Neque per potentiam absolutam potest res successiva semel transacta iterum reproduci, et idem est de quibuscunque actionibus, quæ fiunt, aut dependent ab aliquo motu. Hæc sententia est

expressa D. Thomæ quodlibet IV, articul. V, et communiter sequuntur Auctores supra relati. Et præcipuum fundamentum sumitur ex doctrina D. Thomæ citato loco, quia si res successiva semel transacta reproducitur, erit et non erit idem numero et correspondebit eidem tempore imaginario, et non correspondebit, habebit prius et posterius respectu ejusdem, et denique erit successivum fluens et non fluens, sed permanens. Quæ omnia manifeste implicant. Quod autem sequantur probatur, quia si motus hesternus hodie reproducitur, ergo est idem numero qui fuit heri, et qui fuit hodie, vel ergo est unum per continuitatem, vel per identitatem. Non per continuitatem, quia motus hesternus, et hodiernus interrupti sunt per cessationem talis motus, ut supponitur, siquidem jam ille motus transivit, et cessavit. Non per identitatem, quia identitas magis exigit unitatem, et magis opponitur interruptioni, quam continuas, ergo si interrumpitur, et dividitur motus, non poterit esse idem numero, sed interrumpitur per intermediam quietem, vel cessationem, ergo implicat, quod sit unus per identitatem, qui transivit heri, et qui hodie reproducitur; unum enim, et divisum, seu interruptum contradictorie opponuntur, motus autem et tempus cessatione interrumpuntur, et dividuntur, sicut superficies quantitatis interposito aliquo corpore medio dividitur, et non remanet una, seu indivisa.

Nec obstat dicere, quod habeat easdem partes motus hodie, et heri. Nam contra est, quia habendo easdem partes, simul habet divisionem et interruptionem in illis, quia illæ partes transierunt, et interruptæ sunt cessatione intermedia, et tamen per reproductionem fit unum, et idem quod est non esse interruptum,

sed indivisum, ipsa enim interruptio facit divisionem, seu potius est divisio in successione.

Secunda, et tertia implicatio probatur, quia si tempus præteritum, verbi gratia, hora immediate postquam est præterita, reproduceretur vel sic reproducta faceret majus tempus, vel omnino idem. Si omnino idem, ergo esset permanens, et non fluens, et sic non corresponderet diverso tempori imaginario, quod repugnat, et est contra ipsam rationem temporis, cujus essentia consistit in hoc, quod positive faciat id quod tempus imaginarium negative, si autem tempore imaginario transeunte, tempus positum non transit, sed est idem numero hora præterita et quæ modo est, ergo manet res permanens, et non successiva, quod est contra essentiam temporis. Et hoc patet, quia tempus non fluit, nisi desinente una parte, et incipiente alia, componitur enim ex futuro præterito, et præsentis, si autem reproduceretur idem tempus præteritum, non constaret ex præterito, et præsentis, sed solum ex præsentis, præteritum enim fit præsens, et sic non fluere per desitionem unius partis, et accessionem alterius, sed stare in eodem. Quare identitas temporis reproducta contradicit successioni, et fluxui temporis, atque adeo ejus essentiæ, et quidditati. Si autem tempus hesternum, seu hora immediate præterita reproducta faceret majus, et superadderetur ad præteritam, ergo jam non idem tempus, quia idem respectu ejusdem, non facit majus, et sic erit idem tempus, et non idem. Et præsertim, quia idem tempus positivum non potest correspondere durationi imaginariæ hesternæ, et hodiernæ, quia si corresponderet utrique, faceret additionem, quia aliquid majus posset mensurari per illud tempus sic correspondens utrique, quam si uni

tantum durationi corresponderet. Si autem utrique non correspondet, non erit idem tempus heri præteritum, et hodie reproductum. Nec valet dicere, quod tempus verum, et positivum potest coexistere diversis partibus temporis imaginarii, eo quod hæc coexistentia non est per aliquem realem modum, sed per comparisonem intellectus: quod non currit in corpore posito in duplici loco adæquato, quia debet existere per diversa ubi, et per diversas præsentias, quibus in spatio ponitur. Contra enim est, quia sine ista coexistentia temporis, fiat per modum superadditum sive non, tamen constat quod duratio positiva, quæ correspondet tanto tempori imaginario, non potest fundare correspondentiam alteri tempori imaginario, quia idem non potest esse distans a se, et additum sibi, tempus autem imaginarium hodie, et heri est distans negative, ergo non potest sine distantia positiva repleri, sicut nec distantia localis sine novo corpore, ergo tempus positivum quod replevit tempus imaginarium hesternum, non potest replere hodiernum, sine distantia positiva sui, sicut tempus imaginarium distans est; distantia autem positiva cum identitate omnimoda implicat. Si inquiras de tempore Angelico an possit a Deo reproduci cum a motu non dependeat, respondetur quod licet non dependeat a motu corporeo, includit tamen prius et posterius in actibus, licet quilibet actus in se sit indivisibilis, ideoque necessario exigit componi ex transitu unius, et adventu alterius; hoc autem destruitur, idem reproducitur, sicque eadem ratio currit, ac de tempore successivo non discreto.

Solvuntur argumenta.

Contra primam conclusionem argumentorum, quia tota ratio prop-

ter quam diximus non posse idem numero reparari per naturam, est quia non potest eadem numero actio redire semel extincta. Contra quod fit instantia. Prima : Quia non repugnat per diversam actionem conservari idem numero effectus, qui per aliam factus est, sicut calor factus per hunc ignem potest conservari per alium, et per eundem motum cœli continuum conservatur hodie idem homo, vel lapis qui heri conservabatur, et tamen pars motus cœli quæ est hodie, non fuit heri, ergo non repugnat diversas actiones, vel diversas partes actionis eundem effectum numero attingi, et consequenter reproduci, si destruat secundam, quia si ista ratio aliquid probat, etiam probaret Deum non posse idem numero reparare, eo quod actio Dei, ut passive immutans, etiam transit, verbi gratia, actio qua factus est Adam, vel actio qua infusa est gratia jam perdita, et quicumque concursus Dei semel datus, statim transit, ergo æque probat illa ratio de causis naturalibus quod non possint idem numero reproducere, atque de Deo. Confirmatur, quia stante eodem efficiente, et eadem numero materia, et quantitate aliisque accidentibus, manent eadem principia individuantia, ergo poterit idem individuum reproduci, nam quod sit diversum tempus non refert quia tempus non est principium individuans intrinsecum, sed extrinsecum. Nec desunt aliqua exempla id suadentia, ut cum ex una aqua plures fiunt, et iterum congregantur, idem totum fit quod antea erat, et cum auricula, vel nasus præcisus unitur iterum animali, manet eadem pars viva quæ ante, ergo idem numero reparari potest.

Respondetur ad primam instantiam, quod idem effectus numero potest a diversis numero actionibus

conservari conservatione extrinseca non intrinseca. Vocamus conservationem extrinsecam, quæ fit per remotionem contrariorum, et applicationem convenientium extrinsecorum : intrinsecam vero, quæ fit per effluxum ab aliqua causa, sicut lux conservatur a luminoso, calor vero conservatur fovendo illum, et applicando materiam convenientem, et removendo contraria. Id ergo quod conservatur per effluxum ab aliqua causa, si mutetur actio influens, non manebit idem numero effectus, quia est eadem ratio de ista actione sic continuante, atque de prima producente. Si vero conservatio sumatur secundum extrinsecam, potest conservari idem numero effectus per diversam actionem, quia per illam non procedit effectus, neque dimanat a causa, sed solum ea quæ extrinseca sunt illi applicantur, vel ab ea remonentur, quod non variat entitatem individuum ; si autem res semel perit, ut reproducat non sufficit causa conservans per extrinsecam, sed per influxum dans esse de novo. Quod vero eadem actio continuata conservet eandem rem numero, cum tamen actio illa habeat diversas partes, ideo est quia etiam res conservata habet durationem unam continuative, et secundum diversas partes non indivisibiliter unam.

Ad secundam instantiam respondetur, quod actio Dei passive sumpta, et concursus ad extra qua obiectatur in creatura, perit pereunte effectu, sed quia restat actio quæ se tenet ex parte Dei, in qua continetur eminenter res illa, quæ periit, et concursus quo facta est, et omnis alia actio causæ creatæ, etiam quoad individuationem, ideo potest eundem effectum numero causæ creatæ se solo producere, et etiam reproducere, quod causa creata non potest.

Ad confirmationem respondetur, quod ex eodem agente, et materia sub diversis circumstantiis præsertim temporis, non potest produci idem effectus numero, licet enim tempus sit extrinsecum ipsi individuo in facto esse, non tamen ipsi individuo in fieri, et actioni qua fit et producitur, quatenus fit per actionem quæ est mutatio, tempus autem fundatur in motu, seu mutatione, et secundum unitatem, vel discontinuitatem motus, datur unitas, et discontinuatio temporis. Et ita cum in præsentī agatur de reproductione ejusdem individui, quod pertinet ad fieri, et ad actionem, optime ex diversitate temporis colligitur diversa actio creata, seu mutatio, ex diversa autem actione diversitas effectus producti.

Ad exempla autem quæ afferuntur respondetur, quod in illa divisione aquæ, si redit idem individuum, ideo est quia mansit tota entitas partium ejus sub diversa terminatione, unde potest iterum conjungi, et fieri individuum entitative, sed non terminative, sub diversa enim terminatione, seu modo quantitatis ponitur, et ita terminatio quantitatis penes diversas partes semel amissa, non redit, entitas autem modo divisa, et iterum conjuncta redit, quia simpliciter non perierat manentibus partibus ejus divisīs, et solum variatur terminatio, et unio partium quæ non variat essentialiter individuum. Sed melius dicitur, diversum individuum aquæ fieri, quando iterum conjunguntur partes illæ diversæ, præsertim si in partes notabiles totaliter sit divisum, ita ut prior individuatō substantialis amissa fuerit, hæc enim reparari non potest, si autem major pars integra, et solum parvæ particulæ divisæ sunt, et iterum unitæ, currit prima solutio. In secundo autem exemplo, non amitti-

tur individuatō totius, eo quod solum modica quædam pars fuit abscessa, et ideo non mirum quod maneat idem individuum, non tamen manet eadem pars, quæ de novo unitur in ratione partis, et terminationis, sed est nova auricula, vel natus si omnino præcisus fuerat, quia tunc facta præcisione non mansit illa particula informata anima, nec sub eadem quantitate. Unde si de novo informatur naturaliter, nova pars facta est. Secus si supernaturaliter restitueretur, ut cum Dominus restituit auriculam Malcho, tunc enim id fit per actionem Divinam, quæ continet eundem numero effectum qui amissus fuerat, quoad omnia, quod non continet agens naturale ut dictum est.

Secundo arguitur contra secundam conclusionem: Quia non minus in potentia Dei continetur eadem actio, et motus successivus, quo aliqua res fuit producta, quam res ipsa, quæ fuit producta, et iterum corrupta, siquidem utrumque est effectus Dei, et ab eo participatur, ergo si res semel facta, et corrupta reproduci potest, etiam actio, et motus successivus qui præterierat. Confirmatur, quia potest Deus actionem instantaneam præteritam reproducere, verbi gratia, illuminationem, quia hæc cum instantanea sit non dependet a successione temporis magis quam res ipsa permanens, ergo similiter non repugnabit actionem successivam jam præteritam reproducere, nec enim videtur esse dispar ratio. Confirmatur secundo, quia si motus non potest reproduci, maxime propter dependentiam a tempore, hæc autem dependentia, vel est a tempore reali, vel ab imaginario. Si a reali est petere principium, quia hoc tempus essentialiter est ipsemet motus, et sic repugnare reproductionem motus propter tempus, est repugnare reproduci mo-

tum propter motum. Si ab imaginario, præterquam quod hoc tempus, est aliquid fictum, a quo non pendet per se ens reale, etiam adhuc instatur, quia sicut albedo quæ intrinsece individuatur ab hoc subiecto, potest manere separata ab illo retinendo ordinem ad illud, ita non repugnabit manere hoc tempus reale, et verum in alio tempore imaginario, cum ordine tamen ad imaginarium præteritum.

Respondetur Deum continere illam actionem, et motum in sua omnipotentia juxta modum, et naturam ejus, id est, ut dependentem intrinsece in sui unitate a continuitate temporis, quam dependentiam non habet unitas rei permanentis, et ideo ista reproduci potest eadem numero non prima. Instabis : Ergo aliquid est redditum impossibile omnipotentiae Dei, et cum omnipotentia requirat necessario possibilitatem cujuscunque creaturæ, redita una impossibili, mutaretur tota potentia Dei. Consequentia patet, quia iste motus, et ista actio erat possibilis produci, illa vero transeunte jam non est amplius possibilis, ergo redditur illa creatura impossibilis. Respondetur nihil esse immutatum de omnipotentia Dei, nec de possibilitate creaturæ, quia ille motus numero, sic erat possibilis pro illo tempore, et impossibilis pro aliis postquam transivit, et ita eodem modo se habet nunc, sicut antea, nec novam impossibilitatem acquirit, sed nunc est possibilis pro illo tempore quo fuit, et impossibilis pro alio, quod etiam habuit ab initio. Quod non currit in re permanenti, quæ est terminus illius motus, et a quo sumit speciem, motus enim sumit speciem ab illo, cum quadam dependentia ab unitate temporis in suo fieri, quod non habet ipse terminus in facto esse.

Ad primam confirmationem res-

pondetur, actionem instantaneam dependere ab instanti temporis, sicut actionem successivam a successione, et ideo reproduci non posse in alio instanti : actiones autem immanentes si qualitates sunt, poterunt sicut aliæ qualitates reproduci a Deo non vitali modo, sed ut quædam entitates sunt ; modo enim vitali dicunt essentialem ordinem ad potentiam creatam vitalem, a causa autem creata nullus effectus potest reproduci. Si vero actiones sunt, et non qualitates, eodem modo loquendum est de illis, ac de aliis actionibus instantaneis.

Ad secundam confirmationem respondetur, motum dependere non solum a tempore positivo, quod in re motus quidam est, sed connotare essentialiter tempus imaginarium, ut correspondens ipsi tempori positivo, sicut locus positivus correspondet, et replet locum imaginarium. Et licet tempus imaginarium sit quædam negatio, quæ non se habet ut causa a qua dependeat ens positivum, potest tamen se habere ut aliquid essentialiter requisitum, sine quo non invenitur, sicut sine negatione leonis non invenitur homo, et sine obscuritate non invenitur fides, et sic de multis aliis, a quibus tamen negationibus non dependent ut a causis. Et ad ultimam instantiam respondetur, non posse salvari tempus positivum sine correspondentia de facto ad imaginarium, et cum sola aptitudinali, eo quod de essentiali ratione temporis est, quod sit ens actu successivum, et fluens, non vero successivum in potentia, et aptitudine ; unde actu debet habere partes distantes, et succedentes : ergo et actu correspondentes distantiae durationis imaginariæ : seu replentes illam, sicut locus positivus, imaginarium. At vero accidens essentialiter non est inherens actu, sed aptitudine, ideoque

salvatur ejus individuatio per ordinem ad subjectum, non per actua-lem correspondentiam, quæ fit per conjunctionem ad illud.

ARTICULUS II.

Utrum omnia corruptibilia habeant determinatam periodum durationis a natura?

Loquimur de termino naturaliter imposito durationi corruptibilium juxta intrinsecam dispositionem, et temperamentum, nam respectu causæ violentæ et extrinsecæ, a qua aliquid corrumpi potest, non potest certus terminus designari, quia se habet per accidens, et fortuito.

RESPONDEO: Ergo omnia corruptibilia habere ad intrinseco determinatum terminum suæ durationis eo modo quo corruptibilia sunt, non tamen omnia eundem habent terminum. Ita sumitur ex Aristotele in præsentī libro, capit. x, text. LVII, et ibi communiter interpretes, ut Magist. Bannez, Conimbricenses et alii. Et videri etiam potest D. Thomas in II, distinction. XIX, quæstion. I, articul. IV. Dixi: *Eo modo quo corruptibilia sunt*, propter elementa, quæ per partes corrumpi possunt, sed non integrum elementum. Imponitur autem rebus terminus durationis. Primo quidem a Divina voluntate, et ordinatione. Unde dicitur Job. XIV: *Constituisti terminos ejus, qui præteriri non poterunt*. Et omnia tandem finienda esse saltem pro die judicii constat ex illo II Petri III: *Cum igitur hæc omnia dissolvenda sint, etc.* Secundo, terminus durationis corruptibilium dependet a causa universali quæ est cælum, quia est in perpetuo motu atque adeo causare debet contrarietatem aliquam, et alterationem, quæ unicuique rei finem afferat, et corrumpat, aliamque generet. Tertio,

oritur iste terminus ex causa intrinseca corruptibilium mixtorum, quia sunt composita ex contrariis, quæ ad invicem agunt, et patiuntur, et consequenter causant alterationem, quæ est via ad corruptionem. Et cum vis activa, et resistiva sint finitæ, et limitatæ, oportet quod finitum, et limitatum terminum habeant agendi, et patiendi, atque adeo tandem desinant.

Secunda vero pars conclusionis, ipsa experientia manifeste constat, cum quædam animalia sint longioris vitæ, quam alia, ut homines, quam oves, vel equi, et inter res inanimatas, lapides quidam, et metalla, quam viventia. Ad quod multum juvat complexio, quod fit magis uniformis, et habeat partes magis homogeneas, hæc enim melius conservantur, ubi autem est multiplex varietas, et diversa temperies partium, ibi est plus contrarietatis, et consequenter plus corruptionis, quia accidentia sunt magis diversa, et opposita. Facit etiam major humidi concoctio, et tenacior, humida enim minus tenacia, et fluida, magis dilabuntur, ut humida aquea, quæ permiscentur frigido, quod est temperamentum minus vitale. Facit etiam durities, membra enim magis compacta, et solida diutius durant, ut videmus in ossibus; unde etiam in animali mortuo facilius carnes, et adhuc facilius viscera, et interiora organa, quæ molliora sunt, corrumpuntur. Denique, loci temperies multum juvat, et aliæ extrinsecæ influentiæ cœlestes.

Sed objicies primo: Nam elementa non sunt composita ex contrariis, ergo solum ipsa ab intrinseca causa non sunt corruptibilia, neque certam habent durationis periodum. Secundo, si res inanimatæ propter compositionem ex contrariis certum terminum habent, ergo in eis unum contrarium agit in

aliud, et sic una pars rei inanimatae agat in aliam, et rursus convertet aliquid de corpore sibi adjuncto, vel intra poros posito : ergo nihil ei deerit ut dicatur nutriri sicut viventia. Tertio, quia mors per peccatum inducta est, non est ergo naturalis homini, quin potius naturale est homini, et cuicunque rei desiderium perpetuandi suum esse, non ergo a natura determinatur certus durationis terminus. Quarto, per lignum vitae reddebatur homo immortalis, ergo non erat ei naturalis periodus vitae, alias non posset illo naturali cibo prolongari. Similiter arte medica per aurum potabile, seu quintam essentiam auri liquati, longissime protrahitur vita, ergo non est naturaliter, et necessario constitutus vitae terminus. Denique, in prima mundi ætate homines longissime vivebant, ergo periodus vitae, etiam nunc poterit ad illorum terminum naturaliter extendi, ergo non est præfinitus terminus naturaliter saltem ita brevis sicut nunc, poteritque arte aliqua prolongari.

Ad primum respondetur, quod elementa ab intrinseca natura habent esse passive corruptibilia, non active agente una parte in aliam, nec per contrariorum admixtionem intrinsecam, quia compositionem miscibilium non admittunt, nec sunt resolubilia in alia elementa, et sic ab intrinseco non habent quasi activam corruptibilitatem ex contrariis, sed passivam, unum elementum in aliud. Mixta vero inanimata ab intrinseco habent causam corruptionis, quia sunt ex contrariis, et semper aliqua qualitas prædominatur, ut docet S. Thomas in II, distinct. XIX, quæst. I, artic. IV ad 2, sed tamen, quia homogenea sunt, et omnes partes habent eandem dispositionem, vix potest una agere in aliam, ideoque fere semper

indigent adjuvari ab extrinseco corruptente. Cum vero ignis remoto combustibili deficit, non est, quia ab intrinseco una pars agat in aliam, sed quia propter tenuitatem suam non potest a contrariis defendi, nisi alicui densiori materiæ invitatur.

Ad secundum respondetur, inanimata carere determinatis partibus, et organis a natura destinatis, ut una agat in aliam, et subministret alii, et ideo per se non habent nutriri per intus sumptionem, quia nutritio requirit determinata organa, et partes destinatas a natura ad reparationem ejus, quod deperditur; licet propter mixtionem contrariorum una pars possit agere in aliam quando in aliqua prædominatur aliquod contrariorum, tamen hoc de se æque potest convenire cuilibet parti ubi qualitas prædominetur, cum omnes homogeneæ sint, nec a natura sint destinatae aliquæ partes, et organa specialia ad talem reactionem, et reparationem. Quod vero convertat in se id quod juxta ponitur, potius est generare sibi simile, et per accidens aggregare, quam nutrire, ut latius supra diximus quæstione octava.

Ad tertium respondetur, quod mors est naturalis, et debita homini considerato secundum sua naturalia ut componitur ex contrariis, est autem pœnalis homini considerato secundum statum, quem acceperat a Deo ex originali justitia, in quo locum non habebat mors, et ideo eo amisso in pœnam inducta est, sicut rebellio appetitus sensitivi etiam in pura natura esset, et tamen facta est pœnalis supposita amissione status. Videatur S. Thomas II-II, quæstion. CLXIV, articul. I ad 1, et I-II, quæstion. LXXXV, articul. V et VI. Quod vero cuilibet sit naturale desiderium se perpetuandi, dicimus esse hoc desiderium eo modo, quo

res possunt, non quidem durandi sine termino in eodem individuo, id enim per naturam impossibile est, sed perpetuitas intenditur absolute in specie per multiplicationem, in individuo] quantum potest secundum leges naturæ.

Ad quartum respondetur, quod lignum vitæ non reddebat hominem simpliciter immortalem, sed restaurabat puritatem humidi radicalis ab admixtione extranei, et fortificabat virtutem naturalem, idque limitate, et ad tempus, quia virtus ejus erat finita, et sic debebat iterari ejus sumptio, ut longius protraheretur vita, ut docet S. Thomas I part. quæstion. xcxi, artic. iv. Unde non tollebat periodum determinatum vitæ, sed ampliabat. An vero effectus illos naturaliter faceret? S. Thomas in II, distinction. xix, quæstion. I, artic. iv ad 5, videtur concedere quod virtus illa ligni erat naturalis, sed non dabat immortalitatem simpliciter, ut dictum est. At vero in corpore articuli dicit: « Quod lignum vitæ subveniebat homini, quia virtute divinitus concessa alimentum assumptum in perfectam assimilationem assumebatur. » Virtus autem divinitus concessa non videtur naturalis, et ex principiis naturæ orta. Unde dubius est Magist. Bannez in hac re I part. quæstion. xcxi, artic. iv, dubio unico ad 4. Si tamen dicatur super-

naturalis illa virtus, videtur pertinuisse ad vim miraculosam, et solum instrumentaliter fuisse in illo fructu, non radicaliter, sicut si alicui rei concederetur virtus sanandi cæcitatem. Ad illud vero de quinta essentia auri liquati, dicimus esse merum commentum, nulla enim ars potest ita purificare humidum, et fortificare virtutem debilitatam, licet reparare, et a contrariis aliquantulum defendere possit, et a morbis aliquibus præservare.

Ad ultimum respondetur, quod in prima mundi ætate etiam dabatur certa vitæ periodus, et terminus sed longior, quam nunc propter majorem naturæ virtutem, quam nunc; majorem alimentorum naturalium efficaciam, præsertim nondum terra per salsedinem aquarum diluvii pene sterilizata;] majorem aeris salubritatem, et hominum, sobrietatem, et vigorem omnium pene causarum naturalium. Et nihilominus D. Thomas in q. iv de Malo, art. viii ad 11, et in II, dist. xxxii, q. I, art. iii ad 4, existimat virtute Divina fuisse tunc concessam diurnitatem longiorem ad multiplicationem generis humani. Et hæc sufficiant pro expositione librorum de generatione, ad laudem, et gloriam Salvatoris nostri Jesu Christi, et B. Virginis, et S. Thomæ Aquinatis.

SUMMA TEXTUS

LIBRORUM

DE GENERATIONE.

SUMMA LIBRI I.

Intentum Aristotelis in hoc primo libro est disserere de ortu et interitu rerum in communi, et de his. quæ generationem ipsam consequuntur, vel concomitantur : in secundo autem libro agit de generabili, et corruptibili in particulari, scilicet, de elementis quæ sunt prima corpora generabilia, et de mixtis, quæ ex illis primis conflantur. Circa generationem in communi decem capita distribuit hoc ordine. In primis duobus refert antiquorum sententias circa generationem et corruptionem, et distinctionem earum ab alteratione. In duobus sequentibus suam sententiam declarat : a quinto capite usque ad decimum, agit de his quæ generationem, et concomitantur, vel consequuntur sicut de augmentatione et nutritione de actione et reactione, contactu et mixtione.

Summa capitis I.

In hoc capite intendit Philosophus refutare duas opiniones antiquorum circa differentiam generationis, et alterationis, in sequenti vero capite alias duas circa modum quo dice-

bant aliqui fieri generationem. Opinioniones ergo antiquorum, quas refutat in hoc primo capite sunt duæ. Prima eorum qui ponebant tantum esse unum principium rerum naturalium, illudque esse ens actu. Hi enim non poterant distinguere generationem ab alteratione. Secunda opinio fuit eorum qui ponebant plura principia, qui quidem poterant ponere generationem substantialem distinctam ab alteratione, sed de facto non ponebant illam, quia ipsas qualitates dicebant esse formas elementorum, ut calorem et frigus, negabant autem posse unum elementum converti in aliud, quia non ponebant illa esse composita ex materia et forma, sed esse primas materias non resolubiles in alia principia, specialiter autem arguit Empedoclem quod sibi contradixerit, quia ex una arte negabat unum elementum generari ex alio secundum substantiam, ex alia ponebat omnia a principio fuisse unum per confusionem, et chaos, quasi amicitia ea omnia confundente : quod sine corruptione esse non poterat, aut si non erat corruptio, et generatio, quomodo ex illo uno emergebant plura diversificata?

Summa capitis II.

Duo facit Aristoteles in hoc capite. Primo, proponit duas alias opiniones antiquorum circa modum generationis substantialis. Secundo, specialiter disputat contra secundam, ejusque rationem solvit. Quod primum docet Aristoteles jam tunc fuisse communem opinionem quod generatio, et alteratio distinguerentur, et quod generatio fiebat per congregationem aliquorum, sicut corruptio per disgregationem; alteratio vero per aliquarum passionum transmutationem. In assignanda autem congregatione ex qua fiebat generatio, alia erat opinio Platonis, alia Democriti, et Leucippi. Nam Plato dicebat fieri generationem per congregationem superficialium, seu linearum: Democritus autem per congregationem atomorum, seu corporum indivisibilium.

Quod secundo ponit rationem Democriti, et solvit eam. Ratio erat hæc; vel corpora naturalia componuntur ex corporibus indivisibilibus, vel ex divisibilibus. Si primum habetur intensum. Si secundum, ergo illa divisibilia poterunt iterum dividi, et sic si fiat totaliter omnis divisio possibilis, tunc illa facta, vel quod remanet erit corpus divisibile, et hoc non, quia supponimus factam omnem divisionem: vel erit nihil, et sic corpus ex nihilo componeretur, ex nihilo autem nihil fit: vel erunt puncta, et hoc est impossibile, quia alias corpus ex solis punctis componeretur, punctum autem additum puncto, non facit majus, cum careat quantitate: vel tandem resolvetur in qualitates, et hoc non, quia alias corpus ex solis qualitatibus constaret, et qualitates sic resolutæ, essent separatæ a corpore. Respondet Aristoteles corpus esse

divisibile in alia divisibilia successive, et syncategorematicæ, et in potentia, non autem posse omnem divisionem actu esse positam, sed ita dividi aliquid in actu, quod adhuc manet divisibile, sicut dicimus ex materia aeris posse diversa generari, sed non simul, semper enim remanet ad aliquid in potentia. Postremo ostendit non fieri generationem naturalem per congregationem diversarum rerum, quia generatio non fit per positionem, et situationem partium sicut artefacta, ut navis, aut domus; tum quia hoc totum dissolvitur, et aliud totum generatur.

Summa capitis III.

Tria facit Aristoteles in hoc capite. Primo, inquit an detur generatio simpliciter, id est, qua fiat ens simpliciter, et substantialiter. Secundo, proponit duo dubia ad resolutionem quæstionis necessaria. Tertio, solvit principalem quæstionem.

Circa primum ponit rationem dubitandi, quia si fit ens simpliciter debet fieri ex suo contrario, scilicet ex non ente simpliciter, hoc autem est impossibile, quia id ex quo aliquid fit, existit in eo quod fit, et prædicatur de eo sicut lignum ex quo fit arca, est in arca, et de ea dicitur, et sic non ens existeret in ente, et prædicaretur de eo.

Circa secundum proponit duo dubia, ex quibus pendet resolutio quæstionis. Primum, quare generatio nunquam cesset ex parte causæ materialis, si enim in generatione fit ens simpliciter, in corruptione desinit aliquid simpliciter, et si per corruptionem consumitur aliqua entitas, cum autem tota entitas universi sit finita, tandem consumetur per corruptiones rerum. Respondet causam

hujus non esse, quia materia fit infinita, cum nullum infinitum in actu detur, nec quod res quæ generantur modo fiant minores quam ante et sic deinceps, cum non videamus istam minorationem, sed res æquales suis generantibus fieri, sed causam esse, quia corruptio unius est generatio alterius, eadem materia permanente, et ita finita materia sufficit pro infinitis generationibus. Secundo, dubium est, quare si corruptio unius est generatio alterius, quædam dicuntur generari simpliciter ut dum homo fit ex embryone, quædam secundum quid, ut dum ex homine generatur cadaver, potius dicitur mori hominem, quam generari aliquid. Respondetur hoc judicandum esse ex termino generationis, aliquando enim acquiritur forma completa et ultima, aliquando forma media, et qua paratur via ad aliam. Quando acquiritur forma primo modo dicitur generari aliquid simpliciter, quia ibi sistit generatio, ut cum fit homo, equus, lapis, etc. Tertio autem modo dicitur fieri secundum quid, quia adhuc restat aliquid faciendum, ut cum fit forma embryonis, restat fieri hominem, et cum fit cadaver, restat fieri terram ad quam tenditur per formam cadaveris. Secundo, cum generatur accidens, fit generatio secundum quid, cum substantia fit ens simpliciter. Tertio, cum generatur aliquid, quod non facile sentitur ut aer, dicitur vulgo generari aliquid secundum quid.

Circa tertium respondet dari generationem simpliciter. Ratio est, quia datur progressio ad esse simpliciter ut ad formam ignis, ex non esse talis formæ quod est non esse simpliciter in materia, ergo datur generatio simpliciter, sicut et corruptio, cum e contra mutatur illud esse simpliciter in non esse. Quid sit autem illud subjectum com-

mune utrique formæ, scilicet materia, an sit non ens? Respondet esse ens in potentia, non vero ens actu, solum autem habet esse non ens ratione privationis adjunctæ, quia caret forma. Et sic non fit generatio ex non ente omnibus modis, sed ex ente in potentia.

Summa capituli IV.

Explicata quæstione an est, circa generationem simpliciter, scilicet eam dari, in hoc capite explicat quid sit. Et facit duo. Primo, docet quid sit generatio, et alteratio. Secundo, differentias inter eas assignat.

Circa primum supponit differre accidentia a substantia, quia illa in hærent in ista, ut albedo in homine, et circa utrumque posse dari mutationem, videmus enim aliquando hominem substantialiter perire, aliquando secundum accidentia, ut secundum colorem vel calorem mutari. Quo supposito dicit alterationem esse mutationem circa qualitatem eodem subjecto sensibili manente, ut dum calefit aqua quæ prius erat frigida. Generatio vero substantialis, est mutatio secundum totam rei substantiam, vel subjectum, et ideo non manet idem subjectum sensibile, ut cum ex ligno generatur ignis, solum enim manet materia prima, quæ non est secundum se sensibilis, sed ratione formarum.

Circa secundum ad tradendum differentias inter alterationem et generationem, supponit quod in ipsa generatione aliquando fit etiam transmutatio qualitatum, ut cum ex aqua frigida fit ignis calidus, aliquando non fit mutatio qualitatum, quia similis qualitas manet in genito, et in corrupto, non vero contraria, v. g. cum ex aqua fit aer, in utroque manet diaphaneitas, seu

transparentia. Hoc supposito assignat duas differentias inter alterationem, et generationem. Prima, ex parte termini producti, quia in alteratione producitur qualitas, in generatione vero, forma substantialis. Secunda, ex parte subjecti, quia subjectum alterationis est materia informata, seu facta in actu, generationis vero est materia prima informabilis, quæ est ens in potentia.

Summa capitis V.

Ab hoc capite incipit Philosophus tractare ea quæ generationem consequuntur, vel concomitantur. Et primo agit de augmentatione, et nutritione in isto capite. In quo tria præstat. Primo, ponit differentiam augmentationis ab alteratione, et generatione. Secundo, explicat modum quo fit augmentatio, et diminutio. Tertio, explicat quomodo differat nutritio et augmentatio.

Circa primum, dicit augmentationem differre ab alteratione et generatione in duobus. Primum, ex parte terminorum ad quos, quia alteratio est ad qualitatem, generatio ad substantiam, augmentatio autem ad quantitatem. Secundo, quia id quod generatur, vel alteratur, non necessario mutat locum, ut cum in eodem loco corrumpitur lignum, et fit ignis, augmentatio autem cum faciat crescere quantitatem necessario mutationem aliquam exigit in loco in quo extenditur, et opposito modo se habebit diminutio.

Circa secundum, ad explicandum modum augmentationis proponit duo dubia et solvit, duo autem colligit corollaria seu suppositiones. Primum dubium est an id quod augetur, requirat additionem alicujus habentis magnitudinem, vel carentis illa. Respondet requiri quod alimentum, ex quo fit augmentatio

quantitatem habeat: tum quia debet habere materiam, quæ sine forma non est, neque hæc sine quantitate; tum quia debet addere quantitatem ad præcedentem, ergo aliquam habere debet. Secundum dubium est, supposito quod tam illud corpus cui advenit augmentum, quam alimentum debent habere quantitatem, quodnam ex illis dicitur? Respondet non augeri alimentum sed corpus illud cui alimentum advenit per illud augmentum. Sumitur ratio ex triplici conditione ad augmentum requisita. Prima, ut illud quod augetur secundum omnes partes augeatur. Secunda, ut omnibus, et singulis ejus partibus aliquid de novo addatur. Tertia, ut illud quod augetur idem numero perseveret. Cum ergo alimentum non permaneat, sed convertatur in substantiam viventis, id autem quod alitur, et in cujus substantiam convertitur, perseveret idem, perfecto hoc est corpus quod augetur.

Duo autem quæ supponit ut certa. Alterum est, per augmentationem primo augeri partes similes, id est quæ sunt ejusdem rationis in toto et in partibus, ut tota caro, totum os, etc. Ratione autem partium similium dicit augeri partes dissimiles, v. g. pes, manus, brachium, quæ ex ipsis similaribus, et aliis adjunctis constant. Alterum est, quod augmentatio fit secundum partes formales, quatenus vivens toto tempore manet idem numero, quod secundum partes formales verificatur.

Circa tertium, colligit duas intercedere mutationes in augmento viventis, unam substantialem, qua alimentum corrumpitur, et formam viventis induit; alteram accidentalem, qua major quantitas acquiritur et istæ mutationes conveniunt in uno, scilicet quod utraque fit per aliquam additionem alimenti et

quantitatis; differunt vero in duobus; primum, quod augmentatio fit ex quanto in potentia, nutritio vero ex eodem ut in potentia caro, vel os secundum quod nutritio durat tempore vitæ, augmentatio vero non, sed quamdiu virtus est ita fortis, ut plus possit convertere, quam deperdere.

Summa capitis VI.

In hoc capite agit Philosophus de contactu requisito inter agens, et passum. Et facit duo. Primo, explicat necessitatem agendi de contactu corporum, secundo, explicat tres modos contactus, et quis eorum; pertineat ad præsens explicat.

Circa primum, ostendit necesse esse agere de tactu, quia necesse est agere de actione et reactione mutua, et de elementis et mixtis, quæ ex eis fiunt, quæ omnia sine contactu fieri non possunt, et ideo de illo est agendum.

Circa secundum, ponit tres modos contactus. Primus, qui sequitur solam positionem localem et competit corporibus etiam mathematice consideratis, et sic definitur *quod ea se tangunt, quorum extrema* (id est, superficies) *sunt simul, et habent determinatam magnitudinem*. Secundus est, proprie contactus physicus, quando scilicet activa et passiva mutuo in se agunt et patiuntur et extrema sunt simul, sicut aer et aqua quando mutuo in se agunt et sunt conjuncta, est enim contactus physicus, quia est secundum motum seu actionem et passionem. Tertius est; contactus communiter dictus, quia non est mutuus, nec reciprocus, sed ita unum agit, quod non patitur ab alio, sicut intelligentiæ tangunt cœlos, sicut cœlum tangit hæc inferiora, sicut contristans contristatum. Et sola secunda acceptatio contactus pertinet ad præsens. De-

nique, concludit duo. Alterum est, quod agens et patiens habent contrarias qualitates. Secundum est, quod moveri communius se habet, quam agere, sumendo agere stricte ut opponitur passioni, quæ est cum corruptione, et sic agere est movere cum dispositione ad corruptionem, quod non omni movere competit.

Summa capitis VII.

In hoc capite et duobus sequentibus agit Philosophus de actione et reactione, et quidem in hoc capite explicat conditionem agentis et passum absolute, cum quando mutuo repatiuntur. In sequentibus adducit duas opiniones antiquorum circa modum agendi et patiendi. Et tandem in capite nono, ex propria sententia explicat quatuor condiciones ad agendum et patiendum requisitas. Igitur in hoc septimo capite facit tria. Primo, explicat conditionem, et naturam agentis, et passum quantum ad hoc, quod debeat passum esse simile agenti vel dissimile. Secundo, quantum ad hoc quod agens repatiatur a passo. Tertio, explicat ad quod genus causæ pertineat agens et passum.

Quantum ad primum refert in primis duas Philosophorum opiniones, quarum prima dicebat agens et passum debere esse dissimile, si enim utrumque est simile non est major ratio cur hæc agat, quam illud. Secunda dicebat debere esse simile, quia quæ sunt disparata et dissimilia, nec agunt, nec patiuntur, ut album non agit in dulce, neque in grave aut leve, etc. Utramque Aristoteles rejicit ut diminutam. Quod enim non possint omnino esse similia probat, quia non esset ratio, cur alterum esset agens alterum patiens, et quia alias multo magis aliquid in seipsum ageret, si ageret in

omnino simile. Quod vero non possint esse omnino dissimilia constat, quia agens et passum non possunt esse omnino diversa, ut calor et quantitas quæ in se non agunt, sed debent esse contraria, contraria autem sub eodem genere sunt, et sic habent aliquam convenientiam et similitudinem. Quare ex hoc colligit, quod agens et passum partim debent esse dissimilia, scilicet a principio actionis, quia tunc contraria sunt, partim similia, scilicet in fine actionis, quia agens intendit assimilare sibi passum.

Circa secundum, an videlicet agens repatiatur a passo supponit duas divisiones. Prima, quod movens, aliud est primum, scilicet a quo primo incipit motus, aliud ultimum, scilicet quod est immediatum mobili. Secunda, alterans aliud est, primum, scilicet quod alterat, et non alteratur, ut cælum, ut medicus qui curat, et non alteratur ab ægroto : aliud est ultimum, quod per se attingit passum ut medicamentum in sanatione. Sic ergo respondet, quod quando agens et passum habent materiam communem et ejusdem rationis, agens potest repati sicut omnia sublunaria quia habent materiam communem, id est, ad invicem transmutabilem. Quæ vero non habent materiam communem, ut cælum respectu sublunarium, ita agunt, quod non repatiuntur. Et uno verbo primum agens seu alterans non repatitur sed ultimum.

Circa tertium docet, quod agens pertinet ad genus causæ efficientis, tum quia ab eo incipit alteratio, efficiens autem est unde incipit motus; tum quia non pertinet ad aliud genus causæ, non ad finem et formam, quia agens est actu agens quando ab eo egreditur actio, tunc autem nondum sunt finis, nec forma, quia si essent, cessaret actio. Nec pertinet ad genus causæ mate-

rialis, quia hæc patitur, et sic potius ad eam pertinet passum.

Summa capitis VIII.

Duo facit. Primo, proponit tres opiniones antiquorum Philosophorum circa modum agendi et patiendi. Secundo, refutat illas. Circa primum, opinio prima fuit Empedoclis, quod corpora agebant ad invicem, et patiebantur, quatenus unum habet poros, vel concavitates quibus alterum subintraret quasi penetrat, et sic fit mixtio, et mutua actio. Secunda opinio fuit Democriti et Leucippi ponentium eosdem poros, sed plenos atomis seu corpusculis, quæ cum essent discontinua aliquid vacui relinquebant per quod movebantur, et per congregationem eorum fiebat generatio, per disgregationem vero corruptio. Tertia opinio fuit Parmenidis et Melissi qui ponebant omnino esse unum in mundo, segregari autem per vacuitates aliquas, remoto autem vacuo omnia unum esse, et similiter vacuum requirebant, ut esset motus, nam si moveretur per plenum, dicebant penetrari corpora.

Circa secundum, comparatis istis opinionibus inter se, et in quo convenient et differant, quod non multum interest, impugnat opiniones illas duas de poris, et atomis. Et quidem Empedoclis opinionem reducit ad secundam, non enim differunt, nisi quia secunda opinio ponit illas vacuitates plenas corpusculis, seu atomis, prima vero solum ponit illa foramina, seu poros quibus subintrent alia corpora minuta ad agendum. Superflue autem inquit ponit istos poros ad istum modum actionis, quia vel corpuscula eos intrantia tangunt partes solidas, vel non. Si non tangunt, ergo neque intra illas agunt. Si tangunt, etiam sine

poris ab extra approximata tangent. Secundam vero opinionem de atomis latius impugnat. Sed breviter id probatur, quia ut ista opinio dicit actio et passio fit per vacuum, sed ipsa atoma non habent vacuum, ergo nec agunt nec patiuntur inter se. Cum omne quod agit est molle, vel durum, aut aliqua simili qualitate affectum, sed corpus indivisibile, neque est molle, nec durum, etc. ergo non agit, nec patitur.

Summa capitis IX.

In hoc capite ad statuendam veram opinionem circa modum actionis, et passionis duo facit. Primo, ponit condiciones requisitas ad agendum, et patiendum. Secundo, ostendit opinionem Democriti de atomis destruere generationem, alterationem, et augmentationem.

Circa primum, condiciones requisitæ ad actionem, et passionem reducuntur ad quatuor. Prima, quod agens sit in actu, et passum in potentia, sicut ignis agit ut actu calidum, lignum patitur ut est in potentia ad calorem. Secunda, quod agens, et passum se tangant, vel immediate si sit agens ultimum et immediatum, vel mediante si sit remotum, sicut sol mediante aere tangit terram. Tertia conditio, quod agens, et passum non sint continua, id est, similia et ejusdem rationis in agendo, alias enim continua secundum quantitatem bene possunt agere et pati, sicut pars corporis calida calefacit non calidam. Quarta, quod sint in debita propinquitate, et unum intra sphæram activitatis alterius. Excludit autem quintam conditionem, quam aliqui posuerunt, scilicet quod passum non secundum omnem partem patiatur, quod est falsum, quia si passum est divisibile, et habet partes, si omnibus ap-

plicetur agens secundum omnes patietur.

Circa secundum, ostendit opinionem Democriti præcedenti capite relatum tollere alterationem, et augmentationem. Alterationem quidem, quia constat posse totum corpus alterari calore, vel frigore sine ulla divisione corporis, illi autem atomi intra poros congregantur generatione, et disgregantur corruptione, quod sine divisione esse non potest. Augmentationem vero tollit, quia in augmentatione quælibet pars debet augeri, in illa autem opinione non datur pars quæ augeatur, sed omnia sunt indivisibilia et deinde solum apponerentur atomi ad atomos, quod non est augeri intrinsece, sed per juxtapositionem.

Summa capitis X.

In ultimo isto capite agit de mixtione, quæ maxime conducit ad generationem eorum, quæ fiunt ex elementis. Dividitur autem hoc caput in tres partes. In prima, ostendit dari imixtionem, in secunda explicat quomodo mixtio fiat. In tertia colligit quid sit miscibile, et quid sit ipsa mixtio.

Circa primum, refert opinionem negantium mixtionem hoc argumento, quia ea quæ miscentur, vel permanent sicut antea, vel corrumpuntur, vel unum permanet, et aliud corrumpitur. Si primum, et tertium non fit mixtio, quia quod se habet sicut ante, non miscetur, quia non mutatur. Si secundum, ex re destructa, et non existente, non fit mixtio, ergo. Respondet Philosophus dari mixtionem, eamque distinguit a cæteris mutationibus. Datur quidem mixtio, quia miscibilia manent in mixto non secundum actum, sed virtute et potentia, et sic ex ipsis alteratis, et per suas qualitates ma-

nentibus, fit mixtio. Distinguitur autem a reliquis mutationibus; a simplici quidem generatione, quia in ea totaliter aliquid corrumpitur, non ex concurrentia plurium, et cum virtuali eorum permanentia, aliquid generatur. Ab alteratione differt, et augmentatione, quia quod alteratur, et augetur, idem permanet facta alteratione, et augmentatione, quod vero miscetur, facta mixtione non manet idem, sed mutatur in aliud.

Circa secundum, refert primum duas opiniones antiquorum circa mixtionem. Prima dicebat fieri mixtionem per divisionem in partes minutissimas, quæ secundum se divisibiles, sed ad sensum non amplius divisibiles apparent, sicut si farina tritici misceatur farinæ hordei. Secunda dicebat, quod mixtio fit per divisionem in minima, quæ non solum sensum, sed etiam secundum se non sunt amplius divisibilia. Utrumque refutat Philosophus, quia secundum hoc mixtio non esset aliud quam aggregatio plurium in uno loco, quorum quodlibet secundum se integrum maneret, et ab alio separatum, licet sensus id non discerneret: unde ulterius fieret, quod mixtum non esset homogeneous, id est, quod quælibet pars mixta, cum tamen oppositum videamus, mixtio

enim convenit toti et partibus. Repugnat etiam dividi continuum in partes amplius indivisibiles, alioquin ex indivisibilibus continuum componeretur quod in sexto Physicorum explosum est.

Verum ergo modum mixtionis tradit explicando tres ejus conditiones. Prima, ut miscibilia sint mutuo activa, et passiva, quæ enim mutuo non agunt, non miscentur, sicut ea quæ non habent materiam ejusdem rationis. Secundo, ut facile cedant, et dividi possint, sicut mollia, et humida facile miscentur, non dura ut lapis, et ferrum. Tertio, ut non sint nimis magna, quia hæc difficile alterantur, sed in parvas partes dividantur, ut una possit aliam intrare agendo in aliam, et facile alterando. Quare mixtio ita fit secundum istas conditiones, ut proportionetur activitas unius resistentiæ alterius, et sic in unum temperamentum conveniant, nam si unum nimis vincat alterum, non fit mixtio, sed simplex corruptio, et generatio, ut si in amphoram vini cadat gutta aquæ.

Circa tertium docet, quod miscibile est illud quod agit, et illud quod patitur, ut ex utroque fiat mixtum secundum temperamentum. Mixtio autem est *miscibilium alteratorum unio*.

SUMMA LIBRI II.

Explicata generationis, et corruptionis natura, restat ad ipsa generabilia, et corruptibilia descendere. Et primo occurrunt elementa, quæ sunt corpora simpliciora in genere corruptibilium, deinde mixta, quæ ex eis constant. Et quatuor facit. Primo, explicat principia generationis elementorum et eorum numerum. Secundo, explicat ipsam elementorum generationem. Tertio, ge-

nerationem mixtorum. Quarto, universales causas generationis, et corruptionis, ejusque perpetuitatem.

Summa capitis I.

Agit hoc capite de principio materiali elementorum. Et primo, relatis his quæ in primo libro tractata sunt, rejicit varias opiniones antiquorum, qui pro principio materiali

elementorum ponebant aliquod corpus : alii unum tantum scilicet aerem, vel ignem : alii plura ut ignem, et terram, vel etiam aerem et aquam, etc. alii dixerunt esse unum receptaculum omnium formarum, non explicantes, quid per illud receptaculum intelligerent : hæc inquam rejicit, et suam sententiam explicat, quod principium materiale elementorum non est aliquod corpus sensibile, sed materia prima, quæ potest esse pars cujuslibet corporis, nec tamen est separata ab omni forma substantiali, neque ab omni contrarietate, id est, ab omni prima qualitate, et ita per hanc contrarietatem fit transmutatio de una forma ad aliam, et circa talem materiam tanquam circa subjectum commune fiunt generationes, et corruptiones elementorum. Et hoc ideo, quia contraria non possunt agere ad invicem, et transmutari, nisi ratione alicujus subjecti communis, in quo exerceatur, et fiat transmutatio elementorum.

Summa capitis II.

Assignat in hoc capite principium formale, seu formas elementorum, non quidem formas substantiales, sed accidentales. Et duo facit. Primum, docet formas istas elementorum esse formas tangibiles non quascunque, sed primas. Secundo, enumerat omnes qualitates tangibiles, et ostendit quatuor ex eis esse primas ad quas cæteræ reducuntur.

Circa primum, ostendit formas proprias elementorum debere esse qualitates tangibiles, quia elementa considerantur, ut generabilia, et corruptibilia ; ergo ut activa, et passiva, sed exercent passionem, et actionem per contactum, ergo proprie eorum formæ sunt qualitates ut tan-

gibiles et cum sint prima corpora, debent esse primæ qualitates tangibiles.

Circa secundum, reducit omnes qualitates tangibiles ad septem contrarietates quas attingit tactus, scilicet calidum et frigidum, humidum et siccum, grave et leve, durum et molle; lubricum et aridum, asperum et lene, crassum et tenue. Ex quibus duæ, scilicet grave et leve sunt principia actionis quæ est motus localis. Reliquæ vero reducuntur ad quatuor illas primas, scilicet calidum et frigidum, humidum et siccum, quia sunt primæ in agendo et patiando, et ideo sunt proprie formæ primorum corporum generabilium, quæ generantur et corrumpuntur per actionem, et passionem. Calidum autem, et frigidum sunt activa, quia calidum est *quod congregat ea quæ sunt ejusdem generis* ; frigidum *quod congregat ea quæ sunt diversi generis* ; humidum et siccum sunt passiva, quia humidum est *quod facile cedit alienis terminis* ; siccum *quod difficile alienis, et facile continetur propriis*.

Summa capitis III.

In hoc capite duo facit Philosophus. Primo, ostendit numerum elementorum esse quatuor. Secundo, docet, quis locus, et quæ qualitas dominetur in quolibet elemento.

Circa primum, ostendit numerum elementorum ex combinationibus quatuor primarum qualitatum, et ex auctoritate antiquorum. Ex combinationibus quidem, quia quodlibet elementum debet habere duas qualitates, ut per unam conveniat cum uno elemento, per aliam differat. Non possunt autem combinari duæ qualitates contrariæ, quia se excludunt, solum ergo debent com-

binari non contrariæ. Istæ autem solum quatuor modis combinari possunt, scilicet calidum et siccum, calidum et humidum, frigidum et humidum, frigidum et siccum, ergo tantum erunt quatuor elementa, quia tantum sunt quatuor combinationes. Ex auctoritate id probat, quia nullus antiquorum excessit quaternarium numerum elementorum, licet aliqui pauciora posuerint.

Circa secundum, attribuit elementis, primo quod superiora, scilicet ignis et aer habent superiorem locum sub cœlo, inferiora vero, scilicet aqua et terra inferiorem, id est, circa centrum. Secundo, quod extrema, scilicet ignis et terra puriora sunt, quam media. Tertio, superiora esse inferioribus contraria. Quarto, igni dominari calorem, aeri humiditatem, aquæ frigiditatem, terræ siccitatem.

Summa capitis IV.

Ab isto capite incipit agere Philosophus de generatione elementorum per tria capita sequentia. Et in isto primo ponit quatuor regulas ad dignoscendum, quomodo elementa in invicem transmutantur. Et supponimus alia esse elementa dissymbola, seu extrema, quæ scilicet non conveniunt in aliqua qualitate ut ignis et aqua, alia media quæ in aliqua qualitate conveniunt ut ignis et aer, aqua et terra.

Prima ergo regula est, absolute loquendo, quodlibet elementum potest converti in aliud, siquidem contrarietatem aliquam habent. Secunda regula, facilius est transmutatio inter symbola elementa quam inter dissymbola, quia in illis est minus contrarietatis, quam in istis. Tertia regula, ex duobus dissymbolis facilius tertium aliquod generatur, quam unum dissymbolum ex alio, ut ex

igne et aqua facilius generatur aer, quam aqua, vel ignis, siquidem plus contrarietatis est vincendum, ut inter se transmutentur, quam ut in unum tertium conspirent. Quarta regula, ex duobus elementis symbolis non generatur tertium, sed unum ex alio, sunt enim facilis transmutationis.

Summa capitis V.

Inquiri in hoc capite Aristoteles de materia ex qua fit transmutatio elementorum, nam licet supra determinaverit, quod sit materia prima, quæ est communis omnibus, hic specialiter contra aliquorum opiniones procedit; aliqui enim ponebant aliquod corpus completum seu ens in actu esse materiam hujus transmutationis, sive unum corpus seu elementum esset, sive plura. Alii vero ponebant non omnia elementa esse transmutabilia ad invicem, sed solum symbola. Alii nulla omnino esse ad invicem transmutabilia. Et priores opiniones refutat in prima parte capitis, alteram vero in secunda parte. Ultimam vero opinionem in sequenti capite rejicit. Priores ergo opiniones contra quas sæpius egit, præsertim in primo Physicorum, ex eo hic impugnat, quia si aliquod ens completum et in actu esset principium transmutationis elementorum, talis transmutatio esset alteratio, non substantialis generatio, quia manet subjectum integrum et completum sub utroque termino, ergo ejus esse substantiale, et primum non mutatur, sed accidentale et superadditum.

Circa secundam partem capitis ostendit contra præfatam sententiam omnia elementa etiam dissymbola esse transmutabilia, quia habent contrarietatem ad invicem, et sic agunt et patiuntur, et transmu-

tantur. Et secundo, ostendit nulla elementa, nec extrema, nec media esse principium generationis aliorum, quia si omnia sunt generabilia, nullum est principium generationis, quia principium generationis est ingenerabile, alias esset processus in infinitum.

Summa capitis VI.

Rejicit in isto capite tertio sententiam, quæ est Empedoclis, quod scilicet nulla elementa sunt ad invicem transmutabilia. Quam sententiam dupliciter coarguit. Primo, eam contradictionis arguendo. Secundo, ad impossibile deducendo. Contradictionis quidem arguit, quia Empedocles fatebatur elementa esse ad invicem comparabilia, quæ comparatio fieri potest, aut secundum quantitatem, aut secundum virtutem seu qualitatem, vel ejusdem speciei, vel diversæ. Quæ autem sic sunt comparabilia sunt etiam transmutabilia, quia agunt et patiuntur. Ad impossibile autem deducit, tum quia tollit augmentum, id est, quod possit unum elementum crescere, si non potest de alio transmutare; tum quia tollit generationem, si enim elementa non corrumpuntur, nec transmutantur, sed solum congregantur vel disgregantur, non datur nova forma substantialis, sed solum accumulatio diversorum, ergo non datur generatio substantialis.

Summa capitis VII.

Ab isto capite incipit agere de generatione mixtorum postquam de elementorum qualitatibus, numero, et generatione actum est. Tractat autem de mixtis isto capite et sequenti; in isto quidem capite propo-

nit dubium quomodo mixtum fiat ex elementis. In sequenti ostendit omnia quatuor elementa concurrere ad mixtionem.

Circa primum, supponit duas fuisse opiniones, circa elementa, alteram quod sunt transmutabilia, quia habent materiam communem: alteram Empedoclis, quod transmutabilia non sint, quam præcedenti capite rejecit, et in isto iterum rejicit, quia ex ea sequitur non dari veram mixtionem, quia non transeunt elementa in mixtum, sed elementa manent, et solum quia congregata sunt, dicuntur mixtum. Unde respondet ad dubium propositum dicendo, quod qualitates elementorum sunt contrariæ ut calor et frigus, siccitas et humiditas, et suscipiunt magis et minus, atque ita aliquando una earum est perfecta et in actu, et de opposita nihil est nisi in potentia, ut si calor sit in summo, aliquando vero una non est perfecta in actu, quia non est in summo, sed aliquid de opposita permittit. Sic ergo unum elementum potest alteri applicari dupliciter. Uno modo ita ut unum superet aliud et transmutet in se, et tunc non sequitur mixtio, sed simplex generatio; alio modo taliter quod neutrum vincat totaliter, sed in unum tertium attemperatur, quia qualitates eorum remittuntur, et ad certum gradum attemperantur et tunc fiet mixtum. Unde non est necesse, quod in mixtione elementa ita corrumpantur, quod nihil de illis remaneat, nisi materia, sed ita transmutantur, quod qualitates eorum remanent refractæ, et hoc est manere virtualiter.

Summa capitis VIII.

Ostendit in hoc capite in mixto concurrere omnia quatuor elementa. Quod probat sic, quia mixta sunt

in terra, et ad eam naturaliter moventur, ergo participant de terra, quod etiam ostendit eorum crassities. Terra autem cum sit nimis sicca nisi juvetur ab aqua, non coagulatur, sed redigitur in pulveres, ergo ut figura mixti sic debite terminata, indiget humido coagulante, quod est aqua. Rursus terra et aqua alterantur in mixto, ergo a suis contrariis, contraria autem sunt ignis et aer, ergo etiam ista duo elementa ad mixtum requiruntur. Secundo, id ostendit a signo, quia mixta nutriuntur istis duobus elementis, scilicet aqua et terra, ut patet in plantis, quæ simpliciori alimento nutriuntur, et tamen duobus elementis indigent, scilicet aqua et terra ad sui alimentum, ergo a fortiori alia viventia, si autem eis inest terra et aqua, etiam ignis et aer propter rationem supra allatam, ergo similiter ex omnibus elementis erunt, sicut ex illis nutriuntur. Incidenter vero docet inter elementa solum ignem nutriri, non tamen proprie sicut viventia, quæ per intus susceptionem, ignis autem consumendo pabulum appositum.

Summa capitis IX.

Ab hoc capite tractat ultimam partem libri, scilicet de universalibus causis generationis, præsertim de causa efficiente. In hoc ergo capite facit duo. Primo, enumerat triplicem causam pro generatione requisitam, scilicet materialem, formalem, et efficientem; secundo, rejicit opiniones circa causam efficientem et relinquit probatum, quod illa requiritur præter materiam et formam.

Circa secundum, ostendit requiri tres causas ad generationem, duas intrinsecas, scilicet materiam et formam, aliam extrinsecam, scilicet efficientem. Et in his materia est

principium ut sint et non sint, quia habet potentiam ad unam formam et ad privationem ejus. Forma autem est principium tantum ut res sit, et ab ea res habet speciem, et cum ea coincidit finis, quia ejus gratia operatur agens in materia. De efficiente vero est tota difficultas.

Circa secundum ergo proponit duplicem opinionem antiquorum circa causam efficientem. Prima fuit Platonis, qui posuit ideas seu species separatas per impressionem sui in materiam causare species rerum et per abjectionem corrumpere. Alia fuit opinio, quæ non distinguebat materiam ab efficiente, sed ipsam dixerunt esse transmutationis principium, per qualitates quas habet, ut per calidum et frigidum. Rejicit autem primam opinionem, tum quia si idea separata per sui impressionem faceret res, cum ista idea semper sit eadem, semper faceret idem, non autem modo faceret, modo non faceret; tum etiam, quia in artificialibus datur efficiens præter ideam, ut medicus effective sanat, et doctor docet, ergo etiam in naturalibus, quia ars imitatur naturam. Secundam autem opinionem rejicit, tum quia materia est pura potentia passiva, ergo non est principium activum, seu efficiens sed passivum; tum quia in arte, instrumenta et materialia non se movent, sed moventur ab arte, ergo et in natura materia non movet, sed movetur, quantumcunque habeat illas qualitates, sicut serra licet habeat qualitatem ad scindendum, nisi moveatur ab alio, non movet.

Summa capitis X.

In hoc capite tradit sententiam suam de causa efficiente generationum. Et tria facit. Primo, repetit et

supponit ea quæ in VIII Physicorum dixerat de unitate primi motoris, et primi motus. Secundo, proponit dubium de varietate generationum et corruptionum unde proveniat. Tertio, colligit quædam corollaria.

Circa primum, supponit quod dictum est in VIII Physicorum scilicet dari unum primum motorem, et unum primum motum circularem, et per se continuum, per quem primus motor est causa perpetuitatis generationum, quia cum ille motus sit perpetuus atque continuus, rationabile est, quod sit causa reliquorum motuum, qui non semper sunt, potius enim id quod est, debet esse causa ejus quod non est, quam e converso.

Circa secundum, oritur ex hoc statim dubium, quia idem manens idem semper facit idem, sed primum mobile est idem, et motus ejus semper unus, ergo non alterabunt generationes et corruptiones, sed semper idem facient, cujus oppositum videmus. Respondet Aristoteles quod in cælo est duplex motus. Alter uniformis ab oriente in occidentem, qui est proprius primi mobilis, et iste non causat varietatem generationum et corruptionum. Alter est non uniformis, sed constat accessu et recessu ad nos, et hunc causat sol per zodiacum et ratione hujus causatur varietas generationum, sicut accidente sole ad nos in puncto arietis omnia revirescunt, recedente autem in puncto libræ, decrescunt. Et sic non manet semper idem et secundum illas partes contrarias accessus, et recessus, causat contrarios effectus generationis et corruptionis.

Circa tertium, colligit duo corollaria. Primo, quod singulis viventibus statuta est certa ac determinata vitæ periodus, et terminus. Secundo, quod generationes et corruptiones possunt esse perpetuæ, quia

causa earum efficiens, quæ est sol, habet perpetuum motum, et perpetuitatem generationum intendit. Postremo, ostendit quod sicut dictum est in VIII Physicorum et XII Met. si motus est, motor est, et si motus est continuus et perpetuus, motor, debet esse sempiternus, ad quem omnes motus reducantur.

Summa capitis XI.

In hoc capite intendit probare Aristoteles generationes non esse perpetuas quasi in rectum, sed circulariter. Et ad hoc facit tria. Primo, quædam præmittit ad probandum intentum. Secundo, probat illud. Tertio, solvit duo dubia.

Circa primum, supponit quasdam generationes esse necessarias, quæ scilicet habent causam determinatam, ut quod cras oriatur sol, quasdam contingentes, ut quod cras Petrus ambulet. Supponit secundo, quod quando in una generatione est tota materia alterius, ex generatione prioris sequitur posterioris generatio, sicut ex evaporatione sequitur nubes, ex nube pluvia. Si vero generatio unius non sit tota materia alterius, sicut fundamentum non est tota materia domus, ex generatione prioris non sequitur posterius; licet e contra generata domo, sequitur fuisse generatum fundamentum.

Circa secundum, probat generationes esse perpetuas per circulum et regressum in idem, non per rectam tendentiam in res semper diversas, sine regressu ad priores. Si enim esset semper tendentia recta, si esset finita, tandem consumeretur, et sic non esset perpetua. Si infinita, non haberet primum et ultimum, et sic unum non esset propter aliud tanquam propter finem, quia ibi non est finis, unde ex positione unius non esset necessarium ponere alte-

rum. In circulum autem videmus perpetuari generationes propter circularem motum, quo eadem semper regrediuntur suis temporibus, et sic sol extrahit vapores, et iste coguntur in nubes, nubes resolvitur in pluviam, et terra madefacta iterum evaporat et facit nubes, estque inter istas necessaria series, quia unum dat totam materiam alteri.

Circa tertium, ponit duo dubia. Primum, cur in quibusdam est circuitus in generationibus, ut vapor, nubes, pluvia, in aliis non, ut inter homines et animantia. Respondet

quod in illis est tota materia alterius, non in his, tota enim materia nubis est vapor, tota vero materia hominis non est pater ejus. Secundum dubium, an ita sit circularis generatio, quod regrediatur idem numero jam corruptum, vel solum in idem specie. Respondet quod ea quæ in transmutatione non corrumpuntur in substantia, reiterantur eadem numero, ut idem sol qui occidit oritur; quæ vero in substantia corrumpuntur non iterantur eadem numero, sed specie.

TRACTATUS DE METEORIS.

TRACTATUS I.

DE METEORIS IN COMMUNI.

CAPUT I.

Quæ materia, quæ causæ sint meteorologicarum impressionum?

Relicta causa finali, quæ ad præsens non spectat, et formali, quam secundum speciales rationes specialiter sumus explicaturi; de materiali, et efficienti in communi agemus.

Est ergo advertendum, quod proxima materia harum impressionum meteorologicarum, est duplex scilicet vapor, et exhalatio. Vapor est quidam subtilis halitus, qui ex humore aqueo provenit, seu procedit, sicut videmus in olla ferventi, quæ evaporat ex se subtiliores partes, quæ vi caloris elewantur in sublime, sic ex aqua virtute solis, et astrorum elewantur vapores, ex quibus fiunt pluvie, rores, etc. Exhalatio autem est halitus quidam, qui ex terra educitur virtute solis et astrorum, ideoque siccus ex tali adustio-

ne; et ex hac fiunt meteora sicca et ignita, ut venti, tonitrua, fulmina, cometæ, etc. Et sic utraque hæc retinet speciem fumi, et in utriusque est calor non proveniens a corpore e quo educuntur, sed impressus a calefaciente, a quo elewantur. Et vapor quidem non ascendit ultra mediam aeris regionem, exhalatio vero etiam ad tertiam et supremam partem ascendit. Cujus ratio est, quia secunda aeris regio cum sit frigida, ut statim dicemus, quando ad eam pervenit vapor, qui ex natura aquea statim concrecit reduciturque in aquam sicut videmus, quod in hieme, si ad spirationem oris manum admoveas, ipse halitus in humorem aquamque concrecit: exhalatio autem, quia non est naturæ aqueæ, non concrecit ibi a frigore, sed potest ulterius ascendere, quamvis sæpe mixta cum vapore ipso concrecente ibi sistat, ut dicemus tractantes de nube, aliquando deorsum impellatur, sicque generantur venti. Ut autem exhalatio ista igne corripiatur, sicque fiant ex illa meteora ignita, non debet esse summe sicca, sed pinguedinem il-

quam retinere, qua flamma nutriatur, quod enim summe siccum est flammam in se nequit sustinere, sicut patet in cinere, qui ab igne consumi non potest. Porro advertendum est, quod ista materia Meteororum, scilicet vapor, et exhalatio, solum ex duobus elementis prodit, scilicet ex aqua, et terra, quia illa solum sunt vaporabilia, et habent partes crassas, et subtiles, per quarum segregationem fit evaporation, et probabilius apparet, quod specie non differunt ab elementis, a quibus educuntur, quia solum differentia ab illis penes raritatem, et densitatem, et ideo per solam condensationem vapor reducitur ad aquam. Unde easdem proprietates retinet cum aqua. Qui autem dixerit specie differre, sed ob imperfectionem istarum specierum posse mutuo de una ad aliam fieri transitum, nihil improbabile dicet, præsertim in vaporibus, et exhalationibus, quæ evaporantur ex mixtis, sicut, v. g. in humoribus quæ e corpore animalis resolvuntur, et exhalantur.

Causa efficiens impressionum meteorologicarum est etiam duplex. Una per se, alia per accidens; per se est virtus solis, astrorum, et cæterorum corporum cælestium imprimantium elementis, ut in his generentur meteora, istæ enim causæ calore suo exhalant vapores et exhalationes subtilizando, et segregando partes subtiles a crassis separant, ex calore vero imprimunt levitatem, ut sursum ferantur, quia calor immediate, et per se non movet loco nec producit ubi, sed levitas, quæ ad calorem sequitur. Deinde, in sublimi ea inflammant mediante motu, aut aliis dispositionibus, vel etiam coagulant, si humida sint, aut disponunt, vel movent secundum diversas formas meteorologicas, ut videbimus in progressu. Causa autem per accidens, quæ ut

in plurimum concurrit in his meteoris est antiperistasis, id est, circumobsistentia contrarii, tunc enim crescit aliquod contrarium ex eo quod a suo contrario circumdatur, et obsidetur; quæ causa dicitur per accidens, quia circumdatio contrarii non influit in illum effectum, sed est occasio talis effectus, et excrescentia ejus, ut pluribus explicavimus, in q. v de gener. articulo primo.

CAPUT II.

Quæ sint loca in toto universo ubi accedunt meteorologicæ impressiones?

Tota hæc universi machina ex elementari, et cælesti mundo consistit; cælestis constat undecim sphæris, seu corporibus simplicibus, quorum primi septem ab orbe lunæ usque ad orbem Saturni septem planetis deputantur. Primus scilicet lunæ, secundus Mercurio, tertius Veneri, quartus soli, quintus Marti, sextus Jovi, septimus Saturno. Quorum motus varii sunt, et eorum magnitudo diversa, ut explicavimus in libris de cælo. Supra hos septem orbes planetarum, et firmamentum seu *aplane* qui continet stellæ fixas, quarum licet immensus sit numerus, eas tamen quas Astrologi observarunt, in sex quasi classes magnitudinis diversæ distribuunt, de quibus in libris de cælo actum est. Supra firmamentum collocatur novus orbis, qui dicitur crystallinus, eo quod nullum habet astrum, sed est perfecte diaphanus, et hic orbis est, qui in sacris litteris vocatur aquæ super cælos positæ, non enim ibi sunt elementares aquæ, et fluidæ, sed cælestes ut D. Thomas I par. quæst. LXXVIII, artic. I explanat; movetur autem orbis iste motu proprio ab occidente in orientem, quadraginta novem millibus annorum secundum computatio-

nem Alfonsi regis, vel secundum Ptolomæum triginta sex millibus. Supra hunc est decimus orbis, seu primum mobile qui summa rapiditate, hoc est, viginti quatuor horis movetur ab oriente in occidentem, secumque rapit omnes inferi ores sphæras, et efficit motum diurnum. Ultimo constituitur a Theologis cœlum empyreum, hoc est, igneum, seu lucidissimum. De quo agit D. Thomas prima parte, quæstione LXVI, articulo tertio, et ut notat Doctor sanctus, hoc cœlum non invenitur per rationes astrologicas, cum non moveatur, sed ex auctoritatibus sanctorum videlicet Basilii hom. secunda in Hexameron a medio, Bedæ et Strabi super primum caput Genesis; est autem cœlum hoc ad gloriam beatorum ordinatum, et ideo perpetuo quiescit, pulchritudine summa, luceque conspicuum, quæ tamen ob sui raritatem radios in nos non emittit, ut videri possit; et creditur ex parte superiori quadratum esse non rotundum juxta illud Apocalypsis vigesimum primum: *Civitas in quadra posita est.*

Elementaris autem mundus quatuor simplicibus corporibus seu elementis constat, scilicet igne, aere, terra, et aqua. Et relicto igne, qui ob sui acrimoniam omnia consumit, in reliquis omnibus meteora contingunt, præsertim vero in aere, qui in tres regiones dividitur, suprema, quæ nubes excedit, et ob ignis vicinitatem est rarior, et calidior; alia media ubi nubes et pluvie generantur, et quæ frigida est; infima denique nostris hic usibus deserviens, quæ calida est ob reflexionem radiorum solis, e terra iterum ascendentium, quæ reflexio terminatur usque ad mediam aeris regionem. Has autem diversas regiones experientia docet, altissimi enim montes superant non solum hanc nostram regionem sed etiam

secundam, et usque ad tertiam transcendunt, ut Olympus in Thesalia, de quo S. Augustinus refert III de Genes. ad lit. c. II, aerem in ejus vertice esse adeo tenuem, ut neque aves, neque homines sustinere valeat. Licet autem ex natura sua aer sit summe humidus, excellenter calidus, in suprema tamen regione calidior est ob vicinitatem ignis, quam natura sua postulat, in media regione frigidior, quam ejus naturalis conditio exigat invenitur, tum propter vapores ipsum refrigerantes; tum propter defectum radiorum solis, et elongationem ab igne; tum propter antiperistasim. Nec tamen ideo aer istius regionis gravior est aere nostro, quia noster aer ob multas terræ concretiones spissior multo et crassior, ideoque in infima parte ponendus. Nec violenta censenda est hæc frigiditas in aere cum et universali naturæ consentanea sit, et naturali concursu causarum fiat, et a dispositione naturali ipsius aeris sit, mediante inter duas regiones calidiores.

Igitur secundum ordinem elementorum disponemus tractatus de meteoris, ut primo de his, quæ in aere generantur, deinde de his, quæ in aqua, et mari contingunt, et tertio de his, quæ in terra fiant dicemus, prius tamen oportet investigare, an in cœlo possint esse meteora.

TRACTATUS II.

DE IMPRESSIONIBUS COELESTIBUS QUÆ IN IPSO COELO VIDENTUR.

—

CAPUT I.

De galaxia, seu circulo lacteo.

Apparet serena nocte in cœlo via quædam, seu circulus candidus ad modum lactis, quia Græcis galaxia

dicitur, a Latinis via lactea, de qua Ovidius primo Metamorph.

Est via sublimis cœlo manifesta sereno.

Lactea nomen habet candore notabilis ipso.

Adeo autem notabilis, ut in diversas opiniones, et fabulas mentes Philosophorum, ac poetarum diverterit. Nota est fabula de lacte ovis, seu Junonis, ex cujus aspergine lacteam illam viam emersisse finxerunt. Alii ex casu Phaethontis semita illam relictam. Alii ex conversione solis ad orientem ob facinus Thyæstis. Hujusmodi igitur nugis relictis varias Aristotelis refert Philosophus sententias in c. VIII, I meteor. lect. XII apud D. Thomam de hujusmodi circulo. Quorum quidam ad calorem, seu ignem, qui in cœlo sit ejus causam retulerunt: qui ex eo coarguuntur, quia elementatem qualitatem, aut substantiam in cœlestibus ponunt, cujus oppositum late demonstrat Philosophus in I de cœlo. Alii vero putarunt illum circulum esse splendorem aliquarum stellarum quæ a sole propter umbram terræ non aspiciuntur, et sic nec obscurantur a splendore solis. Sed hoc omnino falsum est. Primo quidem, quia umbra terræ, ut docent Mathematici non pertingit nisi ad orbem Mercurii, qui est secunda sphæra, non autem ad firmamentum: cum autem corpus solare sit majus tota terra secundum principia perspectivorum, ejus radii coeunt post finem umbræ corporis opaci sibi oppositi. Unde junguntur radii solis post sphæram Mercurii, ubi terminatur umbra terræ, et sic totum firmamentum illustrat nec a terræ umbra aliquid ejus absconditur, et sic omnes stellas firmamenti aspicit. Et secundo, etiam si non aspiceret, tamen cum sol in cursu suo annuali in diversis partibus cœli, et zodiaci ponatur, diversimode stellas respi-

ceret, modo scilicet unas, modo alteras, atque adeo non ex eisdem stellis constaret via lactea, quod est contra experientiam.

Aristoteles autem posuit viam lacteam non esse in cœlo, sed in suprema aeris regione, esseque quamdam exhalationum copiam late diffusam, et a vi frequentium stellarum, quæ in ea parte cœli sunt, elevatam quasi perpetuum quemdam cometam flagrare, in ea enim parte qua gignitur iste circulus magna frequentia, et spissitudo stellarum est, quæ sporadicæ, id est, seminata dicuntur, a quibus perpetuo exhalatio illa elevatur, et inflammatur in aere, sicque claritatem illam candidam emittit, quia sicut inquit Philosophus exhalatio elevata ab aliquo sidere et inflammata, cometæ faciem exhibet, sic a multitudine stellarum, quæ sunt in illa cœli parte elevata copia exhalationis, diffusam illam viam ostendit ad modum circuli lactis claritatem habentis; et signum, inquit, hujus est, quia via lactea non est ubique similis, sed in una parte ostendit duplum lumen, quam in alia. Cujus non est alia causa, quam multitudo exhalationum in una parte conglobata, quæ in alia rarior est, et ideo tantam non jaculatur claritatem. Quod autem non fiat similis circulus sub zodiaco, in quo magna etiam stellarum frequentia est, manifesta est responsio, quia sub zodiaco non potest diu congregari exhalatio, quia dissipatur a nimio calore solis, et cæterorum planetarum decurrentium in illo, sicut eadem de causa circa solem, et lunam non generatur cometes, quia dissipatur in brevi exhalatio per motum, et calorem solis, ac lunæ, et ideo circulus lacteus intersecat, et dividit zodiacum, protenditurque a septentrione ad meridiem, cingens, et secans cœlum per Sagittarium, et Geminos.

Sententiæ Aristotelis contradicit universa Astrologorum schola, et diutissima experientia, quæ circulum illum lacteum non in aere, sed in ipso aplane, seu octava sphæra, ponit cum compertum sit ab observationibus astrologicis eodem motu moveri, quo octava sphæra, et non est aliud, quam multitudo, et frequentia stellarum, quæ sibi propinquæ sunt, et ita propter distantiam nimiam una discerni nequit ab alia, sicque omnes unum videntur splendorem efficere, vel potius sunt partes quædam densiores octavæ sphæræ, in quibus densius lumen recipitur, ut possit terminare visum, ut non transeat, sicut per diaphanum, et ideo partes illæ densæ reflectunt lumen, et jaculantur illud quod, quia non adeo excellens est candidum refert colorem. Sane quod galaxia non sit in aere, neque ex inflammatione exhalationum resultet, multiplex experientia suadet. Primo, quia impossibile est tantam exhalationum copiam tanto circulo necessariam in tot annorum sæculis eodem semper tenore suppetere, et durare in aere, cum vix sit cometa, qui uno anno duret, nullus, qui ad duos annos pervenerit adhuc sciatur, præsertim quia in frigidissimis regionibus fere nullæ exhalationes ascendunt ob caloris penuriam, ideoque regiones aliquæ, quæ maxime ad polum accedunt, ventis carere dicuntur, et tamen ibi apparet galaxia. Secundo, quia cum circulus iste transeat per Sagittarium, et Geminos, quando sol decurrit illa signa, fervore suo dissiparet omnem exhalationem ei suppositam, sicque appareret tunc circulus divisus. Denique, quia si in aere esset, non videretur eodem modo ex omni parte terræ, sicut neque cometæ videntur sub eadem stella ex omni parte. Constat autem circulum istum ex omni parte terræ videri, et circa eadem astra. Signum ergo est

in cœlo esse. Quare subjectum galaxiæ, octava sphæra est, ut diximus, ubi tanquam in luminoso corpore residet illa claritas, quæ per cœlos, et elementa diaphana defertur usque ad nos, sicut lux solis.

Sed quid agemus de Aristotele. Javellus putat codicem, quem tunc habemus corruptum esse, quia secundum antiquam translationem, quam sequitur Albertus ponitur galaxia in octava sphæra. Sed mirum est, quod in translatione D. Thomæ qui Alberti discipulus fuit, id non inveniatur. Sane non improbabili-ter posset dici, quod licet galaxia sit in octava sphæra subjective, tamen quod color ejus appareat candidus causatur ab exhalationibus aeris supposita densitate, aut multitudine stellarum, quæ in illa parte cœli sunt. Ita quod sicut cœlum ex ea parte, qua diaphanum, et rarum est apparet cæruleum, non quia cæruleum fit in se, cum sit expers coloris, sed quia propter exhalationes continuas, et distantiam visus, ita apparet; sicut sol, aut luna, in ortu suo aliquando videntur ardere, ob eandem causam; sic in ea parte, qua cœlum modice densum est, apparet album, non quia in se album sit, sed quia lux ejus per aerem exhalationibus plenum trajiciens, speciem candoris refert, et ideo ab exhalationibus causari dicitur ab Aristotele galaxia. Hæc tamen non asseveranter dixerim quia neque in auctore aliquo reperio.

CAPUT II.

De macula lunæ.

Experientia docet in luna, præsertim quando plena est apparere maculas quasdam quæ effigiem hominis repræsentant, vel ut Alberto videtur, leonis caudam habentis versus orientem, caput versus occidentem.

Sententias diversas de illa refert D. Thomas II de Cælo, lect. XII. Putarunt aliqui nihil in tale luna inveniri, sed visum nostrum hallucinari sicut collum columbæ, quando radiis solis opponitur coloribus quibusdam spargi videtur, qui tamen ibi non sunt. Sed cum hi non assignent causam deceptionis hujus decepti ipsi videndi sunt. Alii putant causam hujus esse interpositionem alicujus corporis inter nos, et lunam ob quam plene claritas lunæ videri nequit, sicque ex illa parte, qua illa corpora interponuntur obscuram videri, ac maculosam. Alii existimant maculam hanc esse imagines montium, ac nemorum, quæ in luna velut in speculo quodam resultante terra. Utraque hæc positio refellitur a D. Thoma, quia ex illis sequeretur non videri lunam ex omni parte terræ cum eisdem maculis quod experientiæ adversatur. Etenim corpus, quod interponitur inter nos, et lunam, non eodem modo interponitur ex omni parte terræ, et sic neque similem ex omni parte umbram efficere potest, sicut quando luna eclipsat solem, non ex omni parte videtur eclipsis, quia non eandem servat interpositionem, respectu omnis partis terræ, similiter neque terra ubique eandem dispositionem montium, ac nemorum habet præsertim in mari, et sic non posset inde imaginem illam umbrosam in luna tanquam in se speculo ubique gignere, neque ex omni parte eodem modo apparere.

Vera igitur causa hujus maculæ est dissimilitudo partium ipsius lunæ. Quædam enim sunt densiores, aliæ rariores; densiores plus imbibunt de luce, sicut etiam ferrum plus imbibit de calore, quam lignum, rariores autem minus, et ideo densiores plus lucis jaculatur, clarioresque apparent, et rariores vero subobscuræ, et umbrosæ propter

paucitatem lucis. Habet autem hanc partium diversitatem luna, eo quod cum infimum corpus sit inter cœlestia, accedit quodammodo ad naturalem elementarium, ideoque quamdam obscuritatem et deformitatem habet quasi ipsis propinqua, et proportionata, sicut etiam terra; quia infimum elementum est magis grossum, ac deforme est cæteris, sic luna quia infimum est inter cœlestis deformitatem aliquam sortitur.

CAPUT III.

Num in cælo meteorum aliquod de novo generetur?

Rationem dubitandi præbuit portentosum illud sidus, quod apparuit anno Domini 1572 inter sidera Cassiopeæ, quæ sunt tredecim, et cum tribus illarum perficiebat figuram quadrangularem, duravit autem duobus annis; et primo, plus quam sidus primæ magnitudinis effulsit, utpote qui stellam Veneris claritate superabat; deinde, post menses aliquot visum est quasi tertiæ magnitudinis sidus, ac tandem evanuit. Nostri etiam diebus sidus aliud visum est novum in cælo circa annum 1603, tanta magnitudine ut caniculæ majoris amplitudine videretur. Supponunt autem Astrologi, qui de ea rescripserunt illam stellam fuisse in cœlesti regione non in aere, sicut quibusdam visum fuit. Tum quia visa est eodem modo moveri, sicut astra, cum tamen cometæ qui sunt in aere, tardius ferantur: tum quia quæ apparent in aere, non eodem modo videntur ex omni parte terræ. Stella autem illa, et in omni parte, et eodem modo ubique visa est, et ob eandem rationem non potuit esse exhalatio inflammata in aere sub aliquo sidere minori, quæ tunc faceret illud apparere majus. Tunc enim non posset ex omni parte terræ vi-

deri exhalatio illa, nec sub eodem sidere præsertim, qui cum exhalatio in aere tardius moveatur, quam sidus, non posset semper circa sidus apparere, cum non uniformiter moveantur sidus, et exhalatio. Observatum etiam fuit ab Astrologis non fuisse sidus illud aliquod ex tredecim, quibus constat Cassiopea, fuerunt enim tunc observatæ tredecim in Cassiopea sicut modo, et ultra illas splenduisse novam hanc stellam.

Hoc supposito quidam dixerunt, fuisse meteorum, seu cometam in cœlo generantum secundum causas naturales, et ideo fatentur esse possibile, quod meteora naturaliter in cœlo generentur. Sed obstat sententia hæc communi Philosopho consensui, qui cum Aristotele in primo de cœlo constituunt, cœlum esse incorruptibile, et consequenter ab omni impressione elementalī alienum. Sane si naturaliter cœlum ab elementalī impressione pari posset, quis dubitet sphæram ignis aliquid in cœlo lunæ sibi contiguo tot sæculorum decursibus immutasse? Quare nullo modo ponendum est meteorum aliquod corruptibile in cœlo generare posse. Et ideo tanquam probabilius fatendum est sidus illud supernaturali Dei virtute miraculose formatum fuisse in regione cœlesti ad aliquem effectum nobis occultum, sicut etiam tempore Josue cœlum stetit, et in vita S. Hilariionis simile quid accidisse narrat D. Hieronymus, Ezechiae quoque tempore sol decem lineis retro conversus est, et in passione Christi Domini luna soli opposita propter plenilunium subito sub ipso collocata est, ut solem eclipsaret. Quapropter non est mirum, quod his etiam temporibus aliquid virtute supernaturali a Deo immutatum sit in corpore cœlesti.

TRACTATUS III.

DE METEORIS IGNITIS IN AERE APPARENTIBUS.

CAPUT I.

De cometarum materia, et causa efficiēti.

Etsi plura sint meteora ignea, variis inter se differentiis segregata, tamen inter omnia primum sibi locum vindicat cometa, qui dum apparet ita omnium in se oculos convertit ut nemo sit, qui ejus naturam scire non appetat, ignarus, ut inquit Seneca VII natur. q.c. I, utrum mirari debeat, an timere? Igitur circa generationem cometæ diversæ fuerunt Philosophi sententiæ, quas refert Aristoteles I meteo. c. VII, et ex parte secutus est postea Seneca citatus. Et quidem omnes conveniebant in hoc, quod cometa esset stella quædam cœli ex his quas errantes dicimus, quæ sunt planetæ, vel omnes vel saltem quinque ex illis excepto sole, et luna, ut dicit D. Thomas I meteor. lect. IX, et quidem Democritus, et Anaxagoras existimabant cometam esse conjunctionem aliquarum stellarum errantium, quæ quando inter se appropinquant, apparent propter confusionem luminis quasi stella longior, et cometa. Huic sententiæ ex parte convenit illa quæ est Apollonii, et Senecæ existimantium cometam esse conjunctionem plurium stellarum errantium, quæ diversæ sunt a septem planetis, habentque motum ab illis distinctum, quas Seneca putat esse nobis ignotas, et stellæ istæ certis temporibus apparentes cometæ sunt. Alii existimarunt cometam non esse plurium stellarum conjunctionem, seu congregationem, sed unam ex stellis er-

rantibus, quæ propter viciniam ad solem non apparent obscuratæ ab ejus splendore, cum vero digreditur a sole post longum tempus discernitur, habetque comam, vel propter partem sideris ab eo fluentem, vel propter exhalationem attactam, et suppositam ipsi sideri, in qua percussus solis splendor ut in speculo claritatem illam reddit, quæ quasi coma sideris, cui subjicitur, apparet.

Has opiniones improbat Philosophus pluribus rationibus. Et quidem quod cometa, non sit plurium stellarum errantium congressus, patet primo, quia planetæ solum possunt conjungi in zodiaco, quia solum in illo suos motus peragunt, cometæ autem frequenter sub variis cœli partibus apparent, et pauci sub zodiaco, quia exhalatio, quæ est eorum materia dissipatur ibi a calore zodiaci. Secundo, quia planetarum inter se congressus paucum tempore durat, ut patet in conjunctione solis et lunæ, cometa autem solet multis diebus, et mensibus durare. Tertio, quia quando omnes planetæ inter se disjuncti cernuntur, apparet interdum cometa, et aliquando posito congressu planetarum, aut inter se, aut cum aliqua stella firmamenti non apparet, ergo falsa est illa sententia. Ex quo etiam convincitur positio Apollonii, et Senecæ. Præterquam quod ponere plures stellas errantes, quam septem planetas, est præter communem Astrologorum, et Philosophi scholam, quia cum ex motu deprehendantur tales stellæ, ubi non agnoscitur motus earum, neque fundamentum est, ut ponantur, quod autem cometa non sit una stella ex errantibus ex eo convincit Aristoteles, quia aliquando visi sunt duo cometæ simul, quod et refert Scaliger exercit. LXX, in Cardanum, se vidisse duos cometas diversæ latitudinis simul, ergo cometa non est una stella. Et deinde, quia si appa-

ritio cometæ esset digressio et separatio stellæ a sole, occultatio ejus esset per hoc, quod iterum appropinquaret ad solem. Testatur autem Aristoteles 1 Met. c. vi, lect. x, apud D. Thomam quod omnes cometæ suo tempore apparentes defecerunt sine hoc, quod appropinquarent ad solem existentes adhuc super horizontem longe a sole, imo retrocedendo a sole quidam cometa cum pervenisset ad zonam Orionis, ibi fuit dissolutus, ergo.

Igitur Aristoteles omnesque ejus sectatores consentiunt in hoc, quod cometa fit ex materia sublunari, et non in cœlo, sed in aere apparet. Est ergo materia comete multa exhalatio sicca, et calida, et pinguis, et bene condensata, et crassa, talis enim materia apta est, ut incendatur, et inflammationem diu potest retinere propter pinguedinem, et viscositatem, et quando continuo ascendit hujusmodi exhalatio propter aliquam stellam illi prædominantem, diutius durat cometa, illud autem, quod perfecte incenditur de tali exhalatione habet figuram stellæ; reliqua vero exhalatio magis diffusa et nondum perfecte ignita comæ figuram facit, ut dicemus sequenti capite. Aliquando vero exhalatio supposita alicui stellæ, unum quid videtur cum stella, et tunc sola coma est in regione aeris stella manente, seu existente in cœlo, sicut quando apparet circulus circa solem, aut lunam, qui in aere est, planetis in cœlo manentibus. Quod autem hæc sit materia cometæ a signo probat Philosophus, quia apparente cometa, magna ventorum vis, et siccitas generatur propter multitudinem exhalationis e terra evocata in aere, de quibus Philosophus exempla aliqua refert, quæ circa suum tempus acciderunt. Denique, quod in aere sit hujusmodi apparitio, Mathematici convincunt,

quia deprehendant instrumentis suis, quibus metiuntur altitudinem cœli, cometam inferiori loco, quam lunam apparere, ergo non in cœlo, sed in elementalī plaga apparere debet. Confirmabitur amplius hoc in capite sequenti.

Causa autem efficiens cometæ remota est sol, et astra materiam illam viscosam, et pinguem e terra educens, proxima autem inflammans cometam, est vel motus exhalationis, motus enim est causa caloris, et aliquando ignis, vel particula aliqua decidens in illam materiam ex elemento ignis, vel fulmen aliquod ex nube in partem superiorem vibratum, in quam frequenter fulmina erumpunt. Non est autem habitus aliquis recipiens in se radios solis, et sic lucens, alias posset de nocte eclipsari per interpositionem terræ inter ipsum, et solem.

CAPUT II.

De accidentibus cometarum.

Accidentia cometæ partim sunt intrinseca, ut calor, figura, motus, significatio; partim extrinseca, ut locus, et tempus. Igitur color cometæ non est verus, sed apparens, hoc est non ex mixtione quatuor primarum qualitatum proveniens, sed ex luce, et inflammatione cometæ, solet autem triplex esse color cometæ, quidam enim sunt argentei coloris, alii rubei et cruenti, alii nigri et tristes, quæ diversitas colorum ex diversitate materiæ quæ incenditur provenit, si enim exhalatio sit rarior et tota inflammetur, apparet albi coloris, sicut flamma rarior apud nos candidum refert colorem; si vero sit exhalatio adeo densa, ut non perfecte inflammetur, igniatur tamen, apparet rubeus, sicut ferrum, aut carbo ignitus. Si denique sit nimium viscosa, et densa materia, ut

neque inflammari, neque igniri possit, sed potius ignem sibi propinquum extinguat, tunc apparet quasi carbo niger, vel etiam propter nimiam fumositatem materiæ, occultatur ignis, apparetque nigri aut fumidi coloris.

Figura cometæ etiam triplex esse solet. Alii enim sunt criniti, id est, habentes figuram comæ, seu crinium, alii barbati, id est, speciem barbæ referentes, alii caudati. Quæ diversitas provenit ex diversitate densitatis, raritatis, ac diffusionis materiæ, si enim exhalatio in medio sit densa, et secundum omnes extremitates rara, ac diffusa, quando inflammat apparet quasi stella crinibus sparsa; si vero secundum unam extremitatem sit solum rara et materia ibi longe extendatur, tunc quando inflammat apparet cauda. Si denique exhalatio sit rara, et attenuata versus aliquas extremitates, sed non versus omnes et illæ sint modice extensæ, diffunditur splendor per illas ad modum barbæ. Unde sequitur quod si tota materiæ comæ sit undique adensata, et ex nulla parte rara, apparebit ad modum pilæ ignitæ, non autem ut radios emittens, quia radii ex raritate splendoris, et materiæ inflammatæ proveniunt.

Motus cometæ varius est; aliquando enim movetur ab oriente in occidentem motu primi mobilis, qui imprimatur in corporibus cœlestibus, et adhuc durat in igne, et suprema parte aeris; quia vero aer non recipit efficaciam huius motus, sed propter motus ipsius deficientiam, et aeris tenuitatem languidius movetur, inde est quod cometæ tardius moveantur, quam ipsum cœlum, ideoque videantur quodam modo moveri ab occidente in orientem retardando priorem motum ab oriente in occidentem. Movetur etiam a septentrione ad austrum et

ad alias partes, ob virtutem alicujus sideris dominantis et trahentis cometam, aut propter materiam, quæ sibi ab aliqua parte suppeditur ad quam inflammandam serpit ignis cometæ, et ob eandem rationem potest moveri sursum, aut deorsum, quia ex parte inferiori, aut superiori ponitur illi materia, quam inflammet, deficiendo ex parte opposita.

Significatio cometæ est multiplex. Primo enim significat magnam ventorum vim et terræ motus; quia dum cometa generatur, magna copia exhalationum eaque crassa elevatur, ut nutriatur cometa, unde si talis exhalatio libere e terra ascendat ad aerem magna pars illius relinquitur in media et infirma regione aeris, a qua causantur venti: si vero liberum exitum e terra non inveniat concutit terra fitque terræ motus. Ex quo sequitur, quod enuntiet tempestates, quæ ad ventorum ortum sequuntur. Secundo, significat sterilitatem terræ, et famem, quia cum ex forti calefactione solis et stellarum multa exhalationum copia ascendat, succus terræ consumitur ob tantam evocationem exhalationum, sicque manet sicca et sterilis, et fructus pereunt. Tertio, significat intemperiem aeris, epidemiam et alios morbos, quia cum exhalatio illa crassa sit et viscosa, ac nimium calida, aerem reddit venenosum et conspersum exhalationibus istis, qui attactus ab hominibus, eisque adhærens, humores corrumpit, et morbos generat. Ex quo quarto sequitur, quod significet mortes principum, et magnorum, quia facilius a tali aere inficiuntur, utpote delicatius viventes. Quæ tamen causa non est sufficiens, cum plures infantes sint principibus teneriores, ac multis plebe delicatius vivant, quam aliqui principes; quorum tamen mortem cometa non designat. Sed verius est mortem principum in

speciali significare ex beneplacito Dei cometam tanquam signum mortis regum exhibet, ut ait Damascenus II de fide, c. xxvii, aut saltem ex usu, quia videmus frequenter sic accidere mortes principum ex apparentia cometarum. Denique, significare solet bella, et prælia propter multitudinem siccae exhalationis et calidæ, quæ choleram excitat ac nutrit, et ad iram vindictamque inclinat.

De loco cometæ, quia accidens est extrinsecum, diximus in præcedenti capitulo, quod generantur in suprema aeris parte. De tempore autem dicimus, quod omni anni tempore cometa gigni potest præsertim in autumno, quia propter nimium calorem æstatis præcedentis multa viscosa et crassa calidaque exhalatio in terra genita est, quæ tunc elevatur in autumno, nec tamen propter fervorem caloris dissipatur, sicut fieret in æstate si ascenderet, in hieme vero frigus et humiditas siccitatem et calorem exhalationis impediunt. Tempus autem, quo durat cometa certum non est, cum aliquando multa exhalationum copia ei suppetat, aliquando pabulum deficiat, aliquando ignis qui materiam illam depascit, lentus est diuque durat, aliquando fortis et cito materiam consumens. Dicitur tamen in excidio Hierosolymitano tempore Titi, uno anno perpendisse cometam supra civitatem ut auctor est Josephus, lib. vii de bello Judaico, c. xliv. Raro ultra sex menses cometæ durant; de quo videri potest Seneca vii natur. q. c. xii, et ad octoginta dies eorum durationem extendit Plinius, lib. ii, cap. xxiii.

CAPUT III.

De tonitru, et fulgure.

Relictis opinionibus Philosophorum, quas in II Meteororum, c. ii,

lect. xvi, apud D. Thomam refert Aristoteles circa generationem tonitruum: vera causa sonitus illius est exhalatio sicca et calida intra nubem densam compressam, eamque motu suo dirumpens, ex qua dirruptione sequitur ingens ille sonus. Contingit autem sic: quando exhalatio sicca et calida includitur intra nubem crassam, ac densam, exhalatio illa vel motu, vel antiperistasi incalescit ac rarefit, et ampliorem locum quærit, nubes vero frigore secundæ regionis compressa, et coagulata comprimit etiam exhalationem illam, quæ dum crescente calore exitum quærit et huc illucque discurrit, vehementia caloris agitata nubem contundit et rumpit sicque causat fortem sonitum qui vocatur tonitruum, sicut etiam venti verberantes mare, ingentem sonum excitant, et castanea posita ad ignem incalescente ab subtilizato spiritu exitum quærente, cum strepitu frangitur. Eadem quoque ratio est sonitus quem edunt tormenta bellica, et sclopetæ incenso pulvere tormentario, qui in angusto loco inclusus, dum igne accensus rarefit, et ampliorem locum quærit, aerem concutit ac frangit ingenti boatu, pilamque emittit. Non est tamen necessarium semper ad tonitruum, quod exhalatio attendatur et ignem corripiat, cum ex sola concessione possit generari vehemens ille sonitus; imo ut placet aliquibus, inter quos est Lucretius, et Seneca, sine eruptione exhalationum, et fractione nubis possunt tonitrua edi ex vehementi nubium collisione inter se, sicut ex collisione aquarum immanis fluctuum resolvat fremitus. Quod vero sine nubibus aer tonare visus fit in his montibus, qui flammæ eructant proprie illa non sunt tonitrua, sed emissio alicujus spiritus, et exhalationis in terræ cavernis inclusæ cum arena, et cineribus,

aut etiam saxis commixtæ, quæ per montium voragines erumpens ingentem edit sonum ad modum bellici tormenti. Porro multiplex est tonitruorum differentia, aliquando enim edunt mugitum, seu grave quoddam murmur per modum tumultuationis. Cujus causa est quod spiritus, et exhalatio clausa in concavis partibus nubium volutatur in illis, et agitur, non tamen tanto impetu, ut scindat nubem, quia nondum multum incaluit, et tunc raucum edit sonum, signumque esse solet pluvie. Aliquando vero exhalatio scindit nubem uno ictu continuo, ad eum modum, quo membrana, vel pannus toto conatu rumpitur, et tunc oblique nubes scinditur successive, incensa sicca exhalatione, quæ nubem successive percutit, ac dirumpit. Aliquando vero pluribus ictibus exhalatio succensa scindit nubem, et tunc fit crepitus similis combustili in igne crepitanti, quod contingit quando exhalatio est subtilior, et inflammata quærit ampliorem locum inter distinctas partes nubis, sicque diversis vicibus illas percutiens, frangit. Plures differentie videri possunt in Aristotele lib. II, c. VIII.

Fulgur non est aliud, quam exhalatio in nube accensa, et igneo tincta colore. Incenditur aliquando hæc exhalatio ex motu, et collisione spiritus ad nubem, aliquando per antiperistasim circumobsistentis frigoris nubis. Si motus exhalationis, et collisio sit ad nubem densam, et resistantem, fit fulgur simul cum tonitruo; si vero nubes non adeo resistat, quia levior est et non crassa, fit sola coruscatio sine tonitruo, qualem æstivis noctibus persæpe videmus. Sed quæret aliquis, si ex collisione, et dirruptione nubis provenit incensio, et inflammatio exhalationis, prior ergo est motus ejus, et sonitus inde resultans, quam fulgor,

quod ex tali inflammatione fit, quare ergo apparet fulgur prius, quam audiatur tonitruum. Respondet Aristoteles causam esse, quia visus præcedit auditum, visio enim non indiget tempore, sed in instanti, quo apparet lucidum emittuntur ejus species ad oculum, et fit visio; auditus autem cum percipiat sonum, qui fit per motum, et tempore perficiatur, species quoque ejus, tempore, et successive deferuntur ad auditum, et sic indiget tempore ut percipiatur sonitus, et ideo potest prius videri fulgur, apparetque hoc in percussione, quæ a longe videtur; prius enim videmus malleum tangere rem percussam, et iterum elevari ad secundum ictum, quam audiatur sonus prioris ictus, et rem prius videntur ferire aquam, et elevari, quam audiatur sonus primæ percussionis.

CAPUT IV.

De fulmine, et ejus effectibus.

Fulmen dicitur exhalatio ignita e nube magno impetu excussa. Differt a fulgure, et a tonitruo; a fulgure quidem, quia exhalatio fulguris magis rara est, fulminis vero crassior, utpote quæ non dissipatur in aere, sed ad terram descendit. Item, quia fulgur non excutitur, nec vibratur a nube, fulmen vero e nube vibratur, unde et major vis requiritur ad fulmen, quam ad fulgur. A tonitruo vero differt, quia tonitruum est sonus factus eo modo quo diximus, fulmen vero est ignea substantia ex nube excussa. Generatur ergo fulmen hoc modo. Quando exhalatio bene sicca, et aliquantulum addensata, taliter, quod partes ejus bene inter se sint cohærentes, includitur intra crassam, et magnam nubem, accidit ut exhalatio illa, vel motu, vel per antiperistasim incalescat, et

incendatur sicut fulgur, tunc vero cum exhalatio illa sit densior, fortius incalescens, nubem illam vehementiori impetu concutit, ac sibi diu resistantem magna vi frangit, et si contingat, quod per inferiorem partem eam rumpat, ipsa vehementia impetus, qua nubem dirumpit, fertur ad terras, et quia partes habet bene cohærentes, non statim dissipatur in aerem, sed ad terram pertingit omnia quæque obvia dissipans, ac perfringens, sicut fecit in nube; quia vero fulmen, ita fortiter vibratur, commotionem causat in aere, qui natus est ab exhalationibus moveri, et ideo fulmen præcedit, et sequitur plurimus habitus ad modum venti, ratione cujus aliquando fulmen non recte descendit, sed obliquatur, et varias in partes, juxta venti illius impetum deducitur. Habet autem nonnunquam fulmen odorem sulphureum; cujus causa est, vel quia exhalatio ex qua constat, e terra sulphurea elevatur, vel quia ob siccitatem, et humiditatem sic aliquando temperatur in nube exhalatio, ut qualitates sulphuris acquirat.

Sed quæres, an fulmen deferat aliquando lapidem, ut vulgo putatur, sicque possimus dicere fulmen esse lapidem. Respondetur quod ut notat D. Thomas III Meteororum, lect. II, fulmen nunquam est corpus solidum, seu lapis, sed spiritus, aut exhalatio sicca, et accensa, licet possit contingere, quod deferat secum lapidem, qui tamen non est fulmen, sed aliquid delatum a fulmine, sicut globus emissus a bombardâ non est ipse impetus, seu vis bombardæ, sed aliquid ab ejus vi delatum. Potest autem lapis iste aliquando generari in ipsa nube ab exhalatione calida digerente humidum nubis, si enim vapor nubis sit viscosæ humiditatis, habens admixtum multum exhalationis terrestris,

quod potest aliquando contingere, fit illud humidum ad modum luti, quod ab exhalatione sicca, et accensa decoquitur, et exsiccat, ad modum quo lateres decoquuntur, sicque induratur quasi lapis, qui e nube majori impetu, quam pila tormenti bellici excutitur, quidquid sibi obvium fuerit evertens, ipsamque terram penetrans, licet, ut Plinio videtur lib. II naturalis historiæ, c. LV, non altius quinque pedibus intra terram mergatur.

Hinc fit, varia esse genera fulminum, aliqua enim sunt valde penetrativa, et tenebrantia, et talia habent flammam tenuem propter multitudinem exhalationis subtilis, ideoque per angustissima loca solent penetrare: alia vero sunt, quæ dissipant, et findunt, et talia constant exhalatione densa, et indurata, ac nonnunquam lapidem ferunt; alia denique urunt, eo quod exhalatio, licet sit densa non tamen est omnino indurata, et ideo propter densitatem ignitur, sicut carbo, non vero in flammam vertitur, et ideo nec penetrat, sicut flamma, nec findit sicut lapis, sed erit sicut carbonis.

Fulminum effectus, adeo varii sunt et mirabiles, ut naturam videantur excedere, invenitur enim aliquando fulmen liquefacere ensem in vagina, et aurum, aut æs in sacculo, ipsa vagina, et sacculo prorsus illæsis, et de milite quodam narrat D. Thomas lib. III Meteororum, lect. II, qui ictus a fulmine habens scutum ligneum, et sub eo arma ferrea fulmen confregit, et partim liquefecit arma, scuto illæso; solet etiam hominem interficere illæsis vestibus, et ossa comminuere integra carne. Horum autem ratio est, quia fulmen ut diximus solet esse subtilis exhalationis bene tamen coadhærentes, et unitas habens partes, et ideo in corporibus flaccidis,

ac porosis subtilitate sua per poros ingreditur, et quia sibi non resistunt talia corpora, nec diu in illis moratur, ideo non multum operatur in eis, ubi vero invenit corpora duriora, et sibi resistentia diu in eis moratur, et sic majorem imprimit effectum, præsertim quia spiritus quando ei resistitur, multiplicatur, et fortificatur, agitque vehementius, magni enim turbines, qui arbores e radicibus evellunt, et saxa frangunt, molliores arundines, et stramina illæsa relinquunt; sic fulmen in vagina, et sacculo non diu moratur, et eadem facilitate, qua intrat, exit; ferrum autem, aut æs intus existens fortius adurit. Visum est etiam aliquando fulmen percussisse dolium vini, et fractis tabulis, et asseribus, vinum ipsum stetisse concretum, neque effundi, ut refert Albertus Magnus, tractatu de tonitruo, capite vigesimo secundo, et ex Seneca D. Thomas lectione citata. Aliquando vero e contra, ut refert Lucretius, inventum est fulmen totum vinum consumpsisse, dolio intacto. Causa primi est, quia aliquando contingit unum esse grossum, ac viscosum, et siccas habens exhalationes admixtas, et ideo a calore addensari potest, sicut addensatur sal, et sulphur; et si super tale vinum cadat fulmen subtile, et penetrativum, dolium ob sui resistentiam frangit; vinum autem, quia non habet poros, ut penetrari possit, diffunditur fulmen circa exteriores partes, et in crustum addensat, et sic quasi corio circumdat, detinetque vinum ne effundatur; si vero dolium non sit adeo forte, et fulmen non sit subtile, sed grossius, ideoque calidius, non penetrat vas, et ideo tale fulmen non multum lædit dura, et resistentia, sed rara; unde ob nimium calorem, et siccitatem consumit vinum, dolio non læso, quia non restitit vehementiæ fulminis.

Si quæras, quare animalia percussa a fulmine, faciem inveniuntur habere versam contra impetum fulminis, respondetur causam esse, quia animal naturaliter vertit se ad illam partem unde sentit sibi venire nocumentum, unde quando a vento, qui antegreditur fulmen tangitur, vertit se ad partem fulminis a quo citius interficitur, quam possit caput avertere, et ideo manet conversum ad partem unde fulmen vibratur. Plures effectus vide in Javello in tractatu vi meteororum, capite quarto.

CAPUT V.

De aliquibus ignibus in aere apparentibus.

Ut ab eo quod frequentius accidit exordiamur. Primo, occurrit de sideribus discurrentibus, seu stellis quas videmus in aere volitare, quæ dupliciter generantur. Uno modo, quando exhalatio aliqua tenuis successive extenditur, et accenditur et ita ignis per materiam illam successive aggeneratur, sicque videtur stella discurrentis, quia enim exhalatio est tenuis, de facili accenditur, et splendorem exhibet. Alio modo contingit, quia exhalatio, in uno loco accenditur, et deinde motu fertur ad alium locum, aliquando quidem sursum a levitate innata, aliquando deorsum pulsa a frigore secundæ regionis, vel alicujus nubis, aliquando ad latus, quando scilicet levitas sursum ferens, et frigus deorsum trudens non ad modum se vincunt, et ita in latus tendit. Quando autem per antiperistasim accenditur talis exhalatio, et quando deorsum fertur, manifestum est gigni infra supremam aeris partem, quia in suprema frigus non est, a quo antiperistasis fiat, et deorsum impellatur exhalatio. Proinde quando

magna istarum stellarum copia apparet, horridi denuntiantur venti tempestatesque, eo quod ad earum generationem exhalationum siccarum copia debet ascendere, ex qua etiam venti gignuntur.

Secundo, generantur in aere ignes quidam, qui dicuntur capræ saltantes, cum scilicet materia exhalationis in longum protenditur magis, quam in latum et in lateribus est rarior, ut quasi fila habere videatur, tunc si inflammantur, illa materia videtur saltare propter scintillationem tenuis materiæ, et quia in longum protenditur, videtur habere similitudinem capræ, et sic appellatur capræ saltantes, vel certe generatur hoc meteorum, si diversæ sint exhalationes disjunctæ quidem inter se, sed aliqua subtiliori parte concretæ, per quam una alteri ignem porrigat, ut quasi ab una ad aliam saltare ignis videatur.

Tertio, contingit draco volans, generaturque ex exhalatione non admodum calida, nec valde densa, et coagulata, quæ dum in sublime ascendit, occurrit aliquando frigidæ nubi, et deorsum impellitur, et motu, aut per antiperistasim accenditur, et quia ab impulsione frigidæ nubis obliquatur, et flectitur, speciem habet ventris draconis, quia vero subtilior est ex una parte, qua recedit a nube, videtur scintillare, et ignem evomere, ex alia vero parte qua nubem frigidam attingit quasi constringitur, et speciem refert caudæ draconis.

Quarto, contingit lancea, et fax; lancea fit quando exhalatio æquali crassitudine in altum porrigitur et inflammatur, et immobilis videtur stare; fax autem, quando conglobatur multa exhalatio æque distensa, et fit subtilis, ut simul tota inflammatur, tunc subito ardet tanto aliquando splendore, ut noctem velut diem illustret.

Quinto, contingunt aliqui ignes in infima regione aeris; primo quidem in tempestatibus, qui a nautis ignis sanctus dicitur, a Græcis Castor, et Pollux, et Helena. Constat ex exhalatione pingui, et viscosa, inflammaturque agitatione, et motu ventorum, vel per antiperistasim; et aliquando apparet unum, aliquando vero duo. Si in inferiori parte navis appareat, formidabilis esse solet nautis, et infaustæ significationis; si vero in antenis, et superiori parte, faustus, et propitius, quia cum illa exhalatio elevatur, signum est non ita turbatum esse aerem, cum jam non impediatur ascendere, ideoque frangitur tempestas. Si vero in inferiori parte appareat, signum est plurimæ turbationis ventorum, a quibus impeditur ne ascendat. Aliquando invenitur ignis, qui vocatur lambens, et apparet in capitibus hominum, aut equorum, generaturque frequenter ex sudore animalium præsertim calidi temperamenti, quia incalescente corpore emittit vaporem illum viscosum, et pinguem, qui rarefactus, motu ipso animalis calorem ignemque concipit, qui dispersus per aerem solet capillis inhærere, et scintillare. Similiter contingit aliquando ignis, qui vocatur fatuus, qui frequenter apparet in cœmeteriis, et super capita pendentium in patibulis, quia generatur ex viscosa exhalatione habente partes satis conglutinatas, qualis frequenter ex cadaveribus emittitur, et per antiperistasim frigoris nocturni, vel collisionem, ac motum accenditur, et ad motum aeris movetur modo huc, modo illuc; unde aliquando homines sequi videtur, aliquando præcedere, aut alio tendere secundum aeris motum, ideoque fatuus dicitur.

TRACTATUS IV.

DE COLORIBUS IN AERE APPARENTIBUS.

CAPUT I.

De iride, ejusque significatione.

Inter omnia meteora, quæ ex luce ac radiis solis apparent, nullum pulchrius, ac mirabilius est quam iris, de qua Ecclesiasticus, cap. XLIII: *Vide arcum, et benedic eum qui fecit illum; valde speciosus est in splendore suo. Gyravit cælum in circuitu gloriæ suæ, manus Excelsi aperuerunt illum.* De ea agit Aristoteles III Met. ibique D. Thomas latissime lect. v, vi et vii. Relictis vero antiquorum opinionibus, et fabulis circa iridis generationem, dicendum est cum Aristotele generari iridem ex oppositione solis ad nubem roridam, quæ a parte exteriori sit translucida, ut lumen imbibat, et ex interiori sit opaca, ut nubem repercutiat. Unde definitur iris *quod est arcus multicolor in nube rorida, opaca, et concava ex reflexione radiorum solis oppositi apparens.* Pro hujus intelligentia est notandum, quod radius corporis luminosi est triplex, rectus, reflexus, et refractus. Rectus est *qui multiplicatur per medium secundum lineam rectam.* Reflexus est *qui occurrit medio, per quod transire ultra non potest, sed redit in seipsum, vel in partem contrariam, aut obliquam,* sicut quando radius lucis cadit super speculum et reflectit. Refractus est *qui non habet incessum rectum, nec reflexum, sed veluti decidentem, et fractum,* quia ratione medii crassioris franguntur radii, et ita solet apparere luminosum, aut coloratum

majus, ut quando astra videntur majora in caligine, aut quando videtur lignum tortuosum in aqua. In omni autem corpore plano, et terminato, ut inquit Aristoteles citatus, refrangi potest radius. Dicimus autem corpus planum, et terminatum, quod ex una parte, scilicet anteriori est diaphanum, seu tersum, ex alia parte, scilicet ex posteriori est opacum, sicut videmus quando specula ex parte anteriori sunt posita, et tersa, et ex parte interiori sunt opaca ut ubi fiat refraction, et reflexio lucis, aut coloris, et aliquando corpus aliquod diaphanum fit speculum ex profunditate, seu tenebrositate, quam habet a parte interiori, sicut aqua nimis profunda et umbrosa. Ad refractionem tamen lucis non requiritur semper, quod corpus in quo fit refraction, sit plene speculum, sed sufficit quod medium reddatur crassius, ut ibi fragantur radii, sicut in guttis elevatis ab aqua refranguntur radii solis, et efficiunt varios colores, fit enim refraction, quando opacitas, seu densitas medii non est tanta, ut reflexionem causet, est tamen talis, ut non permittat radium transire unitum, sed frangit illum.

Igitur circa iridem duo explicanda sunt. Alterum de coloribus ejus: alterum de figura est semicirculi. Circa colores advertendum est, quod ad illos concurrunt duo, scilicet sol oppositus nubi roridæ, et nubes habens partes roridas, seu diaphanas ex parte exteriori, ex parte autem interiori densas, seu opacas, tunc enim radius solis feriens ex directo nubem, refrangitur in corpore illo diaphano, et terminato, quod est nubes rorida veluti in quodam speculo recipiente lucem, et refrangente illam; unde ut contingat iris, debet nubes esse opposita soli. Quia vero lux taliter refrangitur in guttis illis roridis, ut densitate ipsa medii,

et opacitate nubis modificetur, et non maneat lux pura, ideo apparet ex illa luce sic refracta color, quia lux modificata est color, et non manet pura lux.

Quod si quæras, an colores sint in nube ipsa sicut in subjecto, an vero in partibus roridis quæ fluunt ex nube, et faciunt ipsam esse corpus speculari, respondet D. Thomas III Meteor. lect. III, digressionem de coloribus iridis, dub. IV, quod sunt subjective in partibus roridis, seu guttulis cadentibus non in ipsa nube, quia in illo subjecto sunt colores, ubi sunt actu principia eorum, principia autem colorum iridis sunt radii incidentes in partes roridas nubis, seu in diaphanum ipsarum partium terminatum aliquo modo per opacum nubis, ergo in illis sunt sicut in subjecto et non in nube, licet visui appareant esse in nube, quia propter nimiam distantiam non discernit oculus guttas illas roridas a nube, quia quando unum corpus videtur juxta aliud a longe, videntur ambo veluti in eadem superficie; unde aliud est subjectum talium colorum quod est illud ubi refrangitur radius luminosi, aliud est locus in quo videntur a sensu, scilicet nubes ipsa propter distantiam, ob quam visus non discernit inter unum, et aliud.

Quæres secundo, quæ sit causa varietatis colorum iridis. Respondetur, tres præcipue colores in iride videri, scilicet puniceum seu flavum, viridem, et purpureum. Quorum causa est hæc, quia radius lucis refractus ab exigua opacitate, causat colorem puniceum seu flavum; refractus vero a mediocri opacitate facit viridem; refractus vero a majori, facit purpureum, eo quod magis accedit ad nigredinem; licet aliqui e contra censeant, viride magis accedere ad nigrum, et ideo fieri in opacitate densiori, nu-

bes autem in parte exteriori subtilior est, et magis translucida, ideoque ibi causatur flavus color, quia fit refraction in perspicuo minus densa, in parte media mediocris est opacitatis, in parte vero interiori majoris: unde in media parte fit viridis, et aliquando cæruleus, si sit satis humida, et minus densa, in ultima purpureus. Sic explicat D. Thomas lect. vi tertio Meteororum dicens, quod ubi est fortior, et intensior actio luminosi in nubem propter minorem distantiam, ibi clarus color solis mutatur in puniceum, et talis refraction fit in prima circumferentia, seu peripheria nubis; refraction autem facta in secunda peripheria est debilior, et facit viride, in tertia autem circumferentia alurgus seu cæruleus aut rubens; nec sunt plures calores principales in iride, quia nec plura loca ubi fiat refraction.

Quares tertio, an hi colores sint veri, vel apparentes. Respondetur, quod colorem esse verum, potest dupliciter accipi. Uno modo, quod *ly verus* sit idem quod naturalis, seu permanens in subjecto perfecte in eo habens esse, et *ly apparens* sit idem quod per modum transitus, et imperfecte existens: alio modo *ly verus* potest sumi, prout dicit essentiam ipsam coloris, sive perfecte, sive imperfecte existat. Dico ergo, quod primo modo colores iridis non sunt veri, sed apparentes prout *ly verum* opponitur apparenti, quia solum ex modificatione lucis ibi apparent, non ex mixtione primarum qualitatum. Secundo vero modo, colores iridis sunt veri, quia colores iridis habent essentiam, et formam coloris, quæ resultat ex lumine, quæ est vera causa colorum, quia ex ejus participatione colores fiunt; unde et sensus non fallitur in coloribus dijudicans eos esse colores; constat autem quod color secundum verita-

tem est objectum visus: ita sentit D. Thomas lect. iii, dub. iii.

Circa figuram iridis multa tractant perspectivi, quorum rationes examinare ad præsens non spectat. Solum breviter dicimus, quod sole existente in oriente, vel in occasu si fiat iris in nube sibi opposita apparet semicirculus, quia tunc partes roridæ nubis in quibus fit iris maxime apparent ipsi soli, quia maxime sunt ei oppositæ, et ideo sol tunc emittit radios directe in totum horizontem sibi oppositum, quod tegitur a nube, et cum horizonte habeat ad modum semicirculi, consequenter radii directe, et ex opposito emissi a sole in illum ad modum semicirculi tenduntur, unde cum impingunt in nubem roridam, tegentem semicirculum consequenter efficiunt colores in guttis, quæ sunt prope nubem, quia iridi ex directo sol opponitur, non vero his quæ sunt prope terram, quia ex directo tunc non respicit terram, ideo non fit color in nube, et in terra, sed solum in nube, et in roratione, quæ directe a sole aspicitur, ubi radius non frangitur, licet aliquando iris non videatur habere pedem in terra, quia pars illa directe a sole aspicitur, ut claudens horizontem. Si autem sol sit elevatus ab oriente, aut ab occidente, tunc si fiat iris circa horizontem non apparet semicirculus, quia tunc sol directius respicit terram quam horizontem, et ideo nubes existens circa horizontem rorida magis ei occultatur, quia minus ei opponitur, corpus enim quanto magis opponitur luminoso, tanto magis ei apparet, et ab eo illustratur. Notandum est autem, quod aliquando potest duplex iris simul causari, idque dupliciter; primo, existente sole in meridie, si ponatur nubes rorida ex parte occasus, et alia ex parte orientis tunc efficitur duplex iris ex emissionem radiorum in diversas it-

las partes, tunc autem valde exigua apparebit, quia sol non est eis perfecte oppositus. Alio modo potest causari duplex iris in eodem situ, scilicet in oriente, vel in occidente. Ratio hujus est, quia contingit aliquando esse duplicem nubem roridam in una parte, una altior alia, et in unam directe emittens radios sol efficit iridem: iris vero causata in tali nube causat aliam in sibi vicinam veluti in speculo, quia in tali situ ponitur, ut in eam possit emittere radios suorum colorum, unde talis iris debiliior est in ultima quam in prima, quia non fit ex repercussione lucis directe, sed ex repercussione radiorum, seu lucis jam modificatae in prima, et quae erat color. Potest autem fieri arcus etiam a luna, et aliquando visus est licet raro; non tamen habet plures colores, sed unum scilicet album, quia lux lunae valde tenuis est, unde non ita profunde penetrat nubem, sed in exteriori superficie solummodo candorem illum aspergit similem ipsi luci lunae, quae candida videtur.

Circa significationem iridis dicimus habere duplicem significationem naturalem, et ex instituto naturaliter significat duo. Primum est pluviam, quia cum nubes rorida sit, resolubilis est in aquam, et sic significat pluviam, quae est nubis resolutio. Secundo, significat de proximo non futuram magnam pluviam. Cujus ratio redditur a D. Thoma quodlib. III, a. xxx, quia magna pluviae inundatio solum contingit, quando nubes sunt valde gravidae, et copiosa vaporum multitudine nigrescentes, tunc autem nubes densa non est ad recipiendos radios solis quin potius veluti corpus omnino opacum eis resistit; quare oportet nubem generantem iridem, non esse ita nigram, et opacam, sed translucidam, sicque non magnae pluviae effectricem.

Ex instituto autem Dei, significat iris non amplius futurum diluvium universale in terra, ut patet Genes. IX, ubi Dominus dicit ad Noe: *Arcum meum ponam in nubibus, et recordabor foederis mei vobiscum, et non erunt ultra aquae diluvii*: Quod autem ex instituto hoc significet, patet quia ante diluvium erat iris, nec tamen significabat diluvium non futurum; licet non defuerint aliqui, qui putarunt non fuisse ante diluvium arcum in nubibus, decepti tamen sunt, cum naturaliter in nubiorum sol exprimat illos colores.

CAPUT II.

De varietate colorum aeris, itemque de halo, seu corona, voragine, et hiatu.

Varios in aere colores ex lucis repercussione consurgere quotidiana nobis experientia demonstrat, qua nubes aliis, atque aliis coloribus illustrari videmus; hi autem colores non ex mixtione primarum quatuor qualitatum, sed ex reflexione luminis in addensatum aerem, aut vaporem gignuntur. Unde eorum materia est vapor, aut exhalatio, seu aer addensatus, in quem radii impingunt; efficiens est luminosum radios emittens; forma est lux varie modificata, et recepta in illa materia, partimque ex diversa receptione in materia, partim ex diverso aspectu luminosi oriuntur colores. Igitur si id, in quod incidit lux in aere, est valde densum, apparet veluti umbrus, et niger color; si autem densum aliquantum sit, et simul humidum apparet caeruleus, soletque signum esse pluviae, quia coagulationem vaporum testatur, si adhuc autem minus densum sit medium, purpureus color efficitur qualem praecipue videmus in occasu solis ex tenuitate lucis, et exhalationum

generari. Si tenuiores adhuc sint exhalationes, apparet puniceus color, nonnunquam vero albus, seu argenteus color videtur, nonnunquam aureus; causatur enim candor in nube ex multitudine lucis receptæ in nube, quæ exhalationes habet plures, et minus humorum; unde tales solent apparere nubes circa meridiem, aut fervorem solis; aureus autem fit ex receptione radiorum solis directa, et multitudine lucis quando materia non nimis densa, et humida est; unde nec pluviam designat.

Apparet autem aliquando circa solem, aut lunam, vel etiam astra fulgentiora, circulus quidam, aut corona cingens astrum, quæ a Græcis halo dicitur, et differt ab iride, quia iris est semper semicirculus, halo vero est circulus plenus. Fit autem halo, quando exhalatio, aut nubes æquali densitate circa astrum spargitur, tunc enim radius astri recta tendere non valens ob densitatem medii, intercidit, seu refrangitur, diffunditurque circa extremitates orbicularis densitatis, ideoque varii colores in ea resultant, quibus astrum cingi videtur, et corona dicitur, quæ tamen aliquando deficiente materia, seu exhalatione integre non apparet. Si corona addensetur, signum est pluviae, quia multitudinem humorum vaporum, a quibus addensantur, id testatur. Si ab una, vel pluribus partibus dissipetur, ventos, e quibus talis dissipatio fieri incipit, designat. Si tota simul evanescat, serenitatem indicat ob purificationem aeris ab huiusmodi exhalationibus.

Contingit autem aliquando, quod nocte circa lunam, aut astrorum lumen, multe exhalationes constipatæ in sublime ascendant, quæ in medio densiores sint, et ex parte extremitatum rariores, talesque obscurantur in medio, illustrantur vero

in extremis, unde referunt similitudinem foveæ, quæ si magna sit, dicitur vorago, si parva hiatus. Ratio est, quia quod est obscurum, videtur nobis remotius, aut profundius quod vero magis illustratur, ac nitet, videtur propinquius, eo quod candidum magis movet visum, unde et pictores si antrum, aut profunditatem aliquam volunt depingere, nigro, umbrosove colore utuntur appposito circa illum albo.

CAPUT III.

De virgis, et parheliis.

Virgæ generantur circa latera solis, quæ designantur ab Astrologis septentrio, et auster. Quando ergo ex latere solis ponitur aliqua nubes habens aliquas densas, et alias raras, quæ proxime possit in aquam resolvi, si talis nubes perpendiculariter feriatur a radiis solis efficitur similitudo virgarum, quæ variis coloribus imbuuntur ob refractionem in nube illa rorida, et densiori, quia radii solis ad nubis cavitatem se accommodantes perpendiculariter versus terram refranguntur penetrando nubem, et ideo figuram virgarum, et colores in illis efficiunt. Notant tamen aliqui, quod dupliciter contingunt huiusmodi virgæ, aliquando enim nubes non est continua, sed foramina habens ad modum panni perforati, et transeuntes radii solares per huiusmodi foramina, refractique ab aliquibus vaporibus existentibus in foraminibus nubis, causant similitudinem chordarum, quæ visui nostro apparent, tanquam virgæ, aliquando vero nubes est continua, sed rarior in aliquibus partibus, quam in aliis, et radii solares penetrantes nubem in partibus raris, efficiunt virgas aliquando virides, aliquando puniceas, aliquan-

do nigras, prout dominatur lux, et modificatur in illa materia.

Parhelii autem nihil aliud sunt, quam imagines solis in nube aliqua expressæ, quæ traductæ ad nos plures soles videmur aspicere. Contingit autem sic, quando ad latera solis occurrit nubes rorida, seu quæ in aquam proxime resolvatur, et habet æqualem densitatem, similiterque ex parte exteriori est translucida, et diaphana, ex parte vero interiori terminata, taliter quod se habeat ut speculum, sol imaginem suam in eam imprimit, sicut in speculo, et ex eo quod est æque densa perfecte refert imaginem solis, et quia radii illi non refranguntur, quia ferit illam eo modo, quo speculum, quod nos ponimus contra solem, aut in obliquo ad latus ejus, et similitudinem solis ostendit, aut etiam sicut in pelvi aquæ videmus eclipsim solis, quia ibi ejus imago apparet effigies, et imago solis, non autem colores, sicut in iride, et ita apparent nobis aliquando duo soles, aliquando etiam tres, si in duplicem nubem habentem illas condiciones cadant radii solis, aut si ex una nube reflectatur imago ad aliam, sicut ex uno speculo ad aliud. Potest etiam fieri hujusmodi imago, et generatio parheliorum circa lunam; sic enim refert Plinius libro tertio, capite trigesimo secundo, tres aliquando lunas simul visas. Narra- rat autem Aristoteles lib. de meteor. capite secundo, aliquando conspectos fuisse parhelios apud Bosphorum tempore meridiano, et durasse usque ad solis occasum. Rarius tamen contingit fieri parhelios existente sole in meridie, sed ascendente ab ortu, aut vergente ad occasum, quia cum sol est in meridie emittens directe radios ad terram, densitatem nubium ad hujusmodi parhelios aptam dissolvit, nec debet nubes esse infra solem, aut valde pro-

pe, sed quasi oblique illum excipere, alias dissipabitur ab ejus fervore.

TRACTATUS V.

DE VENTIS.

CAPUT I.

De materia, et causa efficiente ventorum.

Varie circa generationem ventorum Philosophi antiqui opinati sunt, qui tamen penitus naturam eorum non penetrarunt, quia vel impetum aeris, vel agitationes ejus, aut fluxum, ventos esse putaverunt. Illud tamen præsupponendum est, ut certum, non quemlibet aeris motum appellari ventum, quando enim manu, aut flabello aerem expellimus, quando cymbalis crepantibus, aut tormentis bellicis ingenti strepitu aer concutitur, motus aeris causatur, non tamen ventus. Igitur secundum Aristotelem II meteor. lect. VII; apud D. Thomam et sequentibus, materiam ventorum est exhalatio sicca, et calida, non tamen debet esse taliter calida, et sicca, ut sit inflammabilis, quia non debet esse viscosa, aut pinguis, sed debet esse terrestris, et ideo participare qualitates terræ quales sunt frigidum, et siccum, propter quod ab aliquibus dicitur, quod exhalatio illa debet esse frigida, et sicca, quia considerant qualitatem, quam habet e terra, et quam a secunda aeris regione, a qua repercutitur, participat; ab aliis autem dicitur calida, considerando calorem extrinsecum, quem habet ab elevatione solis, a qua subtilizatur. Nec tamen negandum est, exhalationes istas habere vapores admixtos, tum quia

sæpe e mari exoriuntur venti, a quo licet exhalationes consurgant propter ejussalsedinem, et terrenæ concretionis admixtionem, tamen non puræ exhalationes, sed mixtæ vaporibus eleuantur; tum quia venti e mari exorti humidi solent esse, et aliquando pluvias generant, et nubes congregant, quod sine mixtione vaporum fieri non possæt. Quod autem materia ventorum sit exhalatio prædicta, multis signis probat Philosophus. Primo quidem, quia eo tempore maxime vigent venti, quando multitudo hujusmodi exhalationum suppetit, ut in vere, et autumno, et matutino tempore sole oriente, quo commovetur aer, quia tunc exhalatio a terra ascendit ob solis ortum, et similiter igneus color aeris sole occidente, et etiam cometæ ventos denuntiant, quia ex siccis exhalationibus generantur sicut color ille, et ipsius cometæ. Secundo, ab effectu, quia venti exsiccant, quod non facerent, nisi ex materia sicca constarent, et ideo pluviae cessare faciunt ventos, quia humectant, et infrigidant siccam illam, et calidam exhalationem, quæ erat materia ventorum. Et rursus cessante pluvia solet ventus incipere, quia cum pluvia ceciderit terram humectat, et tunc exhalat terram exhalationem siccam, sicut si in vas plenum cinere infundatur aqua, exhalatur multum a cinere, ex illa autem exhalatione facta a caliditate solis generantur venti, quia talis est eorum materia.

Circa motum ventorum, et vim a qua cientur, magna difficultas est id perfecte explicare, occulta enim valde causa est, in tantum quod peculiariter Deo attribuitur in Sacra Scriptura, ut Ps. cxxxiv. *Quia producit ventos de thesauris suis*. Difficultas autem in eo est, quia motus ventorum non est sursum, nec solum deorsum, sed in obliquum, quod

exhalationi non competit, nec ex principiis materiæ, ex qua constat, quæ est substantia terrena, quæ deorsum gravitat, nec ex calore solis, qui sursum attrahit; et est similis difficultas illi, quam infra tractabimus de fluxu, et refluxu maris. Cum ergo tria concurrant ad ventum, scilicet aer, in quo fit agitatio, et vis in obliquum faciens impelli has exhalationes, et ipsum aerem, dicimus huic motui duplicem causam assignari. Prima est, influxus astrorum, et præsertim solis, et lunæ; nam sicut ex impressione lunæ mare fluit, et refluit, ita ex impressione ejusdem, aut aliorum astrorum obliquatur exhalatio, et truditur in hæc inferiora. Secunda causa, frigiditas secundæ regionis ad quam aliquando exhalatio, quæ pertingit est satis subtilis, ac viscosa, et pinguis multum in se caloris suscipiens, et tales eleuantur ultra secundam regionem, nec eis obsistere potest frigiditas ejus, aut inter nubes includuntur, præstantque ignitis meteoris materiam; aliæ vero exhalationes magis terrestres sunt. Et ideo ab illo frigore addensantur paululum, et deorsum triduntur, nec permittuntur sursum ascendere. Cum autem ipsæ calore sibi impresso a sole, vel ab alio astro sursum conentur, fit ut tali agitatione obliquentur, et aerem agitent, tanta nonnunquam vi, ut arbores, domosque evertant, nimirum propter multitudinem exhalationum confestim ascendentium, et addensatarum ab illo frigore secundæ regionis, a quo deorsum aguntur. Correspondet etiam impetus major, ac minor ventorum vehementiæ, qua ab astris sursum eleuantur exhalationes illæ terrestres, et condensabiles a frigore secundæ regionis. Fatendum tamen est multas alias causas nobis occultas ad ventorum motum concurrere, hæc tamen pro-

babilius a Philosophis sunt cognitæ.

CAPUT II.

De numero ventorum, eorumque proprietatibus.

Egimus in præcedenti capite de ventis secundum communem eorum rationem, de aliquibus enim particularibus ventis, qui magis turbines, quam venti dicendi sunt, infra agemus. Nunc autem de numero ventorum, juxta hydrographiæ rationem, ac eorum, qui artem nauticam colunt, agendum est. Igitur principales venti sunt, quatuor qui ex quatuor angulis cœli oriuntur, et spirant; dividitur enim mundus in quatuor partes, scilicet orientem, et occidentem, meridiem, et septentrionem: ventus ergo ab oriente spirans vocatur *subsolanus*, ab occidente *favonius* seu *zephyrus*, a meridie *auster*, a septentrione *septentrio*, seu *oetus*. Has quatuor partes duplicant nautæ, significantque octo partes cœli, unde venti spirant, et tales partes vocant *rumbos*. Deinde, istas octo partes iterum duplicant, et intermediis designant alias octo, quas vocant *medias partidas*, et in ultimo has sexdecim partes iterum duplicant, quia inter media secant, quas vocant *quartas*, sicque fiunt triginta duo venti a triginta duabus cœli partibus spirantibus, prout latius in acu nautica, et hydrographiæ circulis scripti videntur, et quidem sexdecim ventorum propria nomina sciuntur, aliorum non ita; quæ tamen ad præsens describere tædio esset, et oneri.

Observandum tamen est, aliquos esse ventos, qui provinciales dicuntur, eo quod incertis regionibus agnoscuntur, et ultra non transeunt sicut Athenis teste Plinio lib. II, cap. XLIII, flat scyro, qui reliquæ Græ-

ciæ ignoratur. Et aliqui venti sunt, qui principaliter dominantur, et infestant regionem aliquam, sicut Calabriam yapix, Galliam circius, atobulus Rutiam, ut ait Seneca libr. V natural. quæstionum, cap. XVII. Alii autem venti sunt, quos Græci etesias, hoc est, anniversarios vocant, eo quod singulis annis certis temporibus spirant, sicut in ortu Orionis contingunt venti intolerabiles, ut dicit Aristoteles II meteor lect. IX, apud D. Thomam, et in canicularibus diebus post ortum canis, venti quidam solent spirare, quos a nomine anniversario etesias vocant. Similiter post tropicum, seu conversionem solis æstivalem, quando facto solstitio in junio in signo Cancris convertitur sol versus Capricornum stant venti boreales. Cujus ratio redditur a Philosopho loco citato, quia boreales venti flant a locis, qui sunt sub polo arctico seu septentrionali, in quibus est magna nivium, et aquarum copia, hæc autem magis liquefiunt a sole post solstitium seu post tropicum, aut conversionem æstivam, quam quando ad nos appropinquat in vere aut in ipso solstitio seu tropico æstivo, quia sol majorem effectum imprimit post solstitium, quam antea, eo quod diutius duravit calor ejus in terra, et magis dispositæ materiæ dominatur, quam quando ad nos ascendit, vel etiam in ipso solstitio; et ideo tempore caniculæ sunt maximi calores, quod est post solstitium, et tunc liquefactis pene nivibus. Septentrionis exhalatur copia spirationum, eo quod nives multam concretionem terrenam habent, et sic flant venti.

Circa ventorum proprietates notandum est, quod illæ spectari possunt, vel penes principia substantialia, ex qua constant, vel penes id, quod a sole, et sideribus habent, vel penes regiones, unde spirant, et per quas transeunt. Primo modo ventis

competit esse siccos, et frigidos, sicut ipsa terra est, unde elevatur exhalatio, et si habent admixtos vapores, qui elevantur ab aqua, habent etiam ex hac parte esse humidi, et frigidi. Secundo modo venti sunt calidi, et sicci, et si habent admixtum vaporem calidi, et humidi, calore extrinsecus a sidere impresso, sicut aqua calida est ab igne. Tertio modo diversis ventis diversæ competunt proprietates, nam septentrio est frigidus, et siccus, quia ex locis frigidissimis spirat, et plenis nive, unde et serenitatem inducit, quia ob frigiditatem suam dissipat humidum vaporem, prohibetque ne resolvantur in aquam; et similiter terram constringit ne emittat ex se humidos vapores; et quia minus tortuosum, et obliquum statum habet directe tendens per nubes, secat illas, et dissipat, non cogit. Dicitur tamen septentrio in aliquibus locis, ut apud Cyrenem, et Hellespontum, pluviam creare. Auster est calidus et humidus, quia oritur in meridie et transit per mare, quod ob salsedinem calidas spirationes excitat, cogit etiam nubes, et pluviam inducit propter oppositam causam a septentrione; licet in Africa dicatur nubes dissipare. Subsolanus est calidus et siccus propter præsentiam solis a quo movetur, et a quo exsiccatur, et calefit illa exhalatio. Denique, zephyrus est humidus et frigidus, quia sole accedente ad occasum, unde hic ventus spirat, remanet exhalatio ejus frigida, et ob solis absentiam non exsiccata, sed humida. Ex his autem qualitatibus sequitur in ventis, quod alii salubres sint hominibus, alii noxii, variosque morbos inducant, maxime enim salubres sunt septentrio, et zephyrus, seu favonius, auster vero noxius, et veluti corpora dissolvens, quia causat putredinem ob calidum et humidum, quod præstat.

CAPUT III.

De turbinibus, ecnephia, typhonis, et præstere.

De his agit Aristoteles in initio tertii meteororum. Sunt autem turbines istis cæteris omnibus periculosiores, ac formidabiles ob nimiam violentiam, qua obvia quæque prosternunt. Igitur ecnephias generatur ad modum fulminis, quando scilicet multa exhalatio spissa, et minus subtilis intra nubem cavam congregatur, fit tunc, ut motu, aut antiperistasi incalescat, ac majorem libertatem quærens e nube segregetur, eamque dirumpat more fulminis, nisi quod incensa non est sicut fulmen, et ita deorsum impellitur magna velocitate, et violentia propter fortitudinem frigidi segregantis, ut inquit D. Thomas III Meteoror. lect. I, sub æquinoctiali a nostris nautis turbo nonnunquam visus est magno ipsorum periculo. Dicitur autem ex tali turbine asperginem aquæ calidæ profluere, quæ vermes gignit, vestesque putrefacit.

Trophæo autem, seu typho generatur eo modo quo ecnephias, nisi quod rotato circulo movetur; quando enim ex diversis nubibus, aut diversis partibus ejusdem nubis flatus erumpunt, et conglobantur inter se, ac impinguntur, eo quod a frigiditate loci per angustam nubis scissuram expellitur flatus, et ad aliud corpus, seu flatum reperiuntur, fit ut illi flatus durante tali pugna retorqueantur inter se, ac vorticem efficiant, sicut videmus, quod in angiportis, et angustis viis pulvis rotatur a vento, et in fluminibus vortices efficiuntur ab aqua impingente ad saxum aliquod. Talis igitur flatus maxima vi segregatur, et excussus a nube ob fortitudinem frigidi segregantis per antiperistasim,

non tamen incendientis illum, et in gyrum contortus dicitur typho; qui tantam vehementiam discurret, ut saxa, et arbores secum rapiat, ac nonnunquam navigia integra in altum elevet a mari, gyro illo ea involvens. Quod si tales flatus, vel antiperistasi, vel percussu, contingat aliquantulum inflammari, dicitur ille turbo præster, sternens et comburens omnia; differtque a fulmine, eo quod fulmen plus de igne habet, et de flatu minus, hic e contra plus flatus, minus ignis corrumpit; et etiam, quia fulminis materia subtilior est, quam istius. Observandum tamen est, ad has tempestates excitandas multum conducere quorundam siderum influxus, in quorum ortu frequenter stellæ accidunt, ut in ortu Orionis, Hyadum, et Aquarii; sicut etiam loca quædam sunt, quæ maxime infestantur procellis, ut promontorium bonæ spei, et ille maris tractus, quo a Sina in Japonem itur.

TRACTATUS VI.

DE METEORIS HUMIDIS GENITIS IN AERE.

CAPUT I.

De nube, et pluvia.

Nubes principium sunt omnium concretionum humidarum aeris, sicut optime notavit D. Thomas in cap. xxxvii Job circa illa verba: *Numquid nosti semitas nubium magnas, et perfectas scientias?* Materia ergo nubium est vapor calore solis, aut aliorum astrorum elevatus. Hinc dum ad mediam aeri regionem pervenit, tum ob debilitatem radiorum solis, quorum reflexio illuc non attingit, tum ob frigus illius secundæ regionis condensatur, et talis vapor addensatus dicitur nubes.

Quia vero ex eis vaporibus aliqui habent partes raras, et aereas, facile in aeris naturam permutantur, aut etiam ventis deserviunt exhalationibus permixtis; alii vero graviores sunt, et ex his generatur pluvia, unde non omnes nubes in pluviam resolvuntur, sed multæ in aerem, aliæ in ventos ob exhalationes admixtas, aliæ in nebulas, et caligines diffunduntur, ut postea dicemus.

Igitur cum pluvia nihil aliud sit, quam nubes in aquam resoluta, quæres primo, quæ sit ratio, cur pluviae minutim cadant, et non tota simul effundatur e nubibus, cum naturali gravitate, ac pondere, sic videretur fieri dibere. In quo videtur peculiaris Dei providentia relucere, sicut Scriptura sacra testatur Job xxv, ubi dicitur: *Qui ligat aquas in nubibus suis, erumpant pariter deorsum.* Respondetur causam hujus esse tenuitatem vaporis a modico, et nimis violento frigore addensatam, tunc enim paulatim addensatur vapor, et in aquam convertitur; unde et paulatim decedit, et non tota simul ruit, et sicut insectæ nubes, quæ in aerem convertuntur, non simul secundum omnes partes, sic multo melius quando in aquam convertuntur, quæ crassior est, et majorem requirit densitatem convertuntur paulatim, et minutim in aquam, non simul. Addo etiam, quod nubes ipsa ex sui dispositione veluti stillicidium quoddam est ob partium suarum raritatem modice addensatam, unde et aquam stillatam dimittit, et consequenter minutim, et non simul.

Illud tamen advertendum est; majores, crassioresque guttas generari ob majoris frigoris vim, quæ nubem magis addensat, et consequenter densiores guttas aquæ facit, quod frequenter contingit in æstate, quia tunc ob calorem circumdantem nubem, per antiperistasim in

tenditur frigus; et consequenter ad-
densatur aqua, fiuntque guttæ cras-
siores.

Secundo quæres, cur imber cum
magno strepitu, et impetu descen-
dit, quod et Dominus cum admira-
tione interrogavit Job xxxvi: *Quis
dedit vehementissimo imbri cursum,*
aliquando vero sensim sine strepitu
illabitur, quasi aqua ex stillicidiis
eliquata. Respondetur causam ve-
hementiæ impetus, esse frigus com-
primens partes nubis, et cum vio-
lencia in eas intrans, tanto autem
violentius et fortius intrans, quanto
major est caliditas frigiditati resis-
tens, eamque nitens expellere, tunc
enim ob contrarium vincendum
cum majori violentia nubem ingre-
ditur, et comprimens fortius ejus
partes cum majori impetu facit eam
resolvi, sicut quando fortiter com-
primitur ex spongia aut panno
madefacto, copiosius, et fortius
descendet aqua; compressio autem
nubis a violentia frigoris fit, cujus
signum est, quod in æstate quando
est major caliditas, et frigus violentius
nubem intrat, impetuosius des-
cendit imber; et similiter grando,
quia generatur ex frigore violento
per antiperistasim caloris circum-
dantis descendit impetuose. Deser-
vit etiam ad hujusmodi impetum
vis ventorum, quia impulsæ exhalationes
eadem vi secum deferunt
aquam, sicut in magnis tempesta-
tibus videmus. E contra vero quia
quando generatur nix, non est
caliditas circumstans, ratione cu-
jus violente frigus comprimat nu-
bem, sed libere in eam ingre-
ditur, et congelat, inde est quod
sine impetu descendit, nisi ab
aliquo vento nimis impellatur, quan-
do vero nubes est remisse calida,
ita quod non multum resistit frigori
comprimenti, sed facile penetrat
partes nubis, blande quoque com-
pressa nubes a tali frigore paulatim

decidit, ac sine strepitu. Ex quibus
patet, quod ad pluviam genera-
dam, vapores debent esse calidi; et
ita calidiores venti, ut australes so-
lent pluviam generare.

Quares tertio, an naturaliter sit
possibilis, talis aquarum inundatio,
quod universale diluvium possit ef-
ficere. Fuisse præter universalem
cataclysmum inundationes alias,
partim ex pluviis, partim ex maris
eruptione constat ex scriptoribus
historicis: et unam extitisse ante
universale diluvium tempore Enos,
quæ tertiam terræ partem perdidit
refert Genebrandi chronographia,
et plures alias referunt S. Augusti-
nus xviii de civitate, cap. viii et x,
et S. Isidorus lib. xiv originum, cap.
xxii. Respondetur tamen non posse
naturaliter tantam fieri inundatio-
nem aquarum, ut universale indu-
cat diluvium. Ratio est, quia dispo-
sitis naturalis totius universi non or-
dinatur ad ejus destructionem, aut ad
destructionem ordinis universi, qui
ex elementorum dispositione constat,
quare nec facultas in natura, ut to-
tam terram aquis perdat, et ejus
compositionem et ordinem dissol-
vat, et ideo Deus in cœlesti corpore
tot astra, quorum virtutes, et effec-
tus sibi adversantur protulit, ne si
omnia ad eundem effectum conspi-
rarent, totius hujus inferioris mundi
ordinem dissiparent. Fuit ergo uni-
versale diluvium speciale Divinæ po-
testatis opus, sic agentia naturalia
disponentis, ut ultra suam natura-
lem potentiam in mortales omnes
desæviret.

Quæres quarto, quæ sit causa
aliquarum pluviarum, quæ præter
usitatum cursum extraordinariæ, et
prodigiosæ sunt, ut quod pluatur san-
guine, lacte, ranis, pisciculis, ali-
quando decidat ferrum, et lapides.
Respondetur res istas ordinari ex
dispositione Divina ad inducendum
hominibus terrorem. Potest tamen

aliquarum reddi naturalis causa; sanguine enim, et lacte aliquando pluit, non quia veram formam sanguinis, et lactis habent hæ pluviae, sed colorem solum, et apparentiam, quod contingit vel ex eo, quod ex locis cruento humore madidis sol vapores elevat, qui colorem illum retinent, sicque pluviam illo efficiunt, vel quia ex forti aliqua decoctione ab igne, seu calore intra nubem incluso, vapores habentes admixtas partes fumosas, qua facile colorem recipiunt, in ruborem permutantur, aut in candorem, ex eo quod humidiores partes resolvuntur, et manent clariores, sicut nix, quæ aliquod concretionis terrestris habet etiam candorem recipit. Ranæ autem, aut pisciculi, videntur aliquando decidere, aut quia ab aliquo violento turbine elevantur, et postea decedentes pluire illis videtur, aut quia intra humidum, et calidum nubis, tale temperamentum aliquando concurrit, sicut in paludibus ad generanda hujusmodi animalia, præsertim quando viscosus humor, ex quo communiter in aqua generantur includitur in nube.

De præsagiis autem temporum, et signis pluviae videri potest Plinius lib. xviii naturalis historiæ, cap. iii; Javelus tract. iii meteor. cap. ii; Conimbricenses tract. vii, c. iii, ubi late de hujusmodi signis agunt, nos brevitatis causa, quia res est non multi momenti, omittimus.

CAPUT II.

DE NIVE, ET GRANDINE.

Nix generatur e nube, quæ ab excellenti frigore congelatur et ideo nix siccior est, quam pluviae, quia frigus dum congelat, et constringit, humorem expellit. Contingit autem sic. Quando nubes habens plures

partes aereas admixtas per aerem spargitur, frigus excellens, quod tunc viget, ingreditur partes illas nubis, et cum resolvi debeant partes ejus in aquam, ab excellenti illo frigore congelantur, et duriores aqua efficiuntur. Quare vero non omnino rigescant, sicut aqua gelata, statim dicemus. Causa ergo efficiens nivis est frigiditas excellens sparsa per nubem, non admodum obscuram, sed claram, congelans, et adunans partes nubis, quando debent resolvi. Generatur autem nix in media aeris regione, ubi frigus majus est, et in illis regionibus, quæ non multum incalescunt radiis solis, unde in montibus altissimis perpetuo nix conservatur, et gignitur ob excellentem algorem talium regionum; et quia illuc non pervenit radiorum solis reflexio fere nunquam æstatem sentiunt, et similiter in partibus septentrionalibus, ubi oblique solis radii feriunt, perpetuo fere generantur nives.

Nix est candida et mollis. Causa candoris ejus est multiplex. Primo quidem, quia propter claritatem nubis e qua generatur, multum participat de luce, quæ principium est candoris in corpore terminato, quod coloris est susceptivum, sicut aqua quæ diaphana est, si terminetur et solidetur per gelu, redditur alba. Secundo, propter partes aereas, quibus abundat nix, tales enim spumam generant, unde et Aristoteles ii de generatione animalium, cap. ii, nivem spumam appellat, spuma autem de se alba est, et si adjungatur ei excellens frigus, intensior candor generatur, quia frigus candoris parens est, ut in hominibus septentrionalibus videmus, et quando laxior est spuma, tanto albior apparet nix. Dicitur tamen nix vetustate rubescere, ut in quinto de histor. animal. cap. xix refert Aristoteles, quia partes aereæ, tempore consu-

muntur, redditurque illa mixtura qualitatum, quæ ruborem referat. Causa autem quare nix sit mollis, est quia calidum vaporis in nube non simul expellitur a frigore, sed successive, et ideo non permittitur omnino rigescere calido repugnante, et sic remanet aqua addensata, sed non omnino rigida sicut gelu, sed mollior. Item etiam, quia intrant nubem vapores illi, qui non habent admixtum multum de terrestri concretionem, et sic vapor ille est nimium subtilis; ut autem geletur, et indurescat aqua, debet esse crassa, et terrestres habens concretiones, quo enim subtilior minus dura efficitur, unde vapor ille, qui nimium est subtilis, non maiorem duritiem admittere potest, quam illa, quæ in nube videtur, unde non durescit, quia non est capax tantæ congelationis, sicut si esset aqua crassa, pruina autem magis durescit, quia habet plus crassitudinis, et terrestris concretionis.

Grando autem generatur, quando aqua pluvia congelatur, antequam ad terram perveniat, ut auctor est Aristoteles lib. I meteoror. c. XII, lect. xv, apud D. Thomam, unde materia grandinis est imber, seu aqua nubis calida resoluta; proximum efficiens est, aut frigus circumstantis aeris per antiperistasim ejus calorem expellens, et congelans. Fit autem hoc modo, quando nubes calidi vaporis resolvitur in aquam, contingit aliquando, ut resolutio ista fiat propter calidum congregans frigidum naturale vaporis pervenientis ad secundam regionem, et facit ipsum in quam converti, tanto vehementius, quanto fortius a calido circumstante frigidum congregatur. Unde et tunc oriuntur majores guttæ in pluvia, quia fortior congregatio frigidi plus materiæ convertit in aquam; quando autem magis ac magis includitur frigidum, et cir-

cumdatur a calido, non solum facit resolvi aquam, sed etiam ipsam congelat, et fit grando. Quod autem possit sine multa mora congelare aquam ex eo est, ut dicit Philosophus, quia vehementia frigoris a circumdante, et congregante calore tanta est, quod minori tempore congelat, quam motus localis aquæ fiat, sicut in hieme solet aliquando tantum vigere frigus, quod decedentes guttæ, prius congelantur, quam in terram cadant, quod ergo facit rigor frigoris in hieme toto aere sparsus, facit parum frigus vaporis a circumdante calore congregatus, et inclusus per antiperistasim, et ideo quanto propinquius ad nos grando generatur, tanto durior est, et magis congelata, quia constipatur frigus a calore prope nos existente qui major est. Deservit autem ad citius congelandam aquam, etiam ipsius vaporis calor, quia aqua calida citius congelatur, quam frigida, quia cum rarior sit ea, quæ est calida, minus resistit contrario, et citius ab eo vincitur. Generatur autem grando, et in secunda aeris regione, et in infima; in secunda quidem aeris regione, aut quia omnia rigescunt gelu, si grando generetur in hieme, aut quia circumstante calore nostro constipatur frigidum nubis, et non solum resolvitur, sed usque ad congelationem induratur a frigido aqua resoluta. In infima autem fit, quando a calido unitur frigiditas aquæ descendens, quia licet aqua illa calidi vaporis sit, nativam tamen habet frigiditatem, et comparatione nostri caloris frigida, quæ proinde unita a majore calore usque ad congelationem intenditur. Et signum, quod generatur aliquando in infima regione est, quia secum grando defert paleas, aut aliud quidpiam, quod prope terram volitat. Quando autem congelatio hæc, quæ accidit circa aquam, accidit circa nivem, quæ in

minuta granata a frigore condensatur, dicitur granedula. Contingit autem grando omni anni tempore, præsertim tamen in autumno, aut vere, quia tunc præsertim elevatur vapor calidus, qui tamen non consumitur, sicut in æstate, potestque ex illo generari grando, in hieme vero ob rigorem, non ita eleventur vapores calidi.

CAPUT III.

De nebula, et glacie.

Sicut in nutritione viventium, accidit quod ex alimento pars convertitur in substantiam aliti, scilicet quod magis depuratur, et defæcatur a calore naturali, pars vero in excrementa tanquam inutilis rejicitur: sic in vapore nubis quædam partes sunt crassiores et humidiores quæ in aquam convertuntur, quædam flatuosæ, quæ in ventos, quædam subtiles, et minus ad conversionem aquæ idoneæ et a frigore noctis paululum addensatæ descendunt usque ad nos, et tales sunt de facile in aerem convertibiles, vocanturque nebula seu caligo. Itaque partes illæ nubium, quæ deberent in aerem converti ob subtilitatem, et carentiam humiditatis, addensatæ a frigore noctis, et ad nos descendentes nebula est, et ideo ascendente sole facile dissipantur, soletque signum esse serenitatis, quia scilicet non sunt nubes, ut in aquam converti possint, sed infœcundæ, et tanquam reliquæ nubium, ut Philosophus dicit. Contingit autem aliquando ut nebula ingrossetur a vaporibus ex aqua, seu lacu aliquo aut terra humida ascendentibus, et tunc iterum vapor ille elevatur a sole, fitque nubes, quæ in aquam solvitur. Ex hoc autem constat, quod nebula levior est quam nubes, quia facilius a sole dissipatur, et quia humore

caret, a quo prægravatur vapor, licet ob frigus addensans descendat, non tamen ideo fit gravior licet ei causa ascendendi deficiat, quæ est calor, quem quia nubes crassiores plus retinent, non descendunt.

Glacies est aqua congelata. Ad congelationem autem aquæ licet requiratur tanquam efficiens causa excellentia frigoris, tamen ex parte materiæ requiritur, quod aqua admixtum habeat aliquid de concretione terrestri, quæ ad indurationem, et concretionem maxime juvat. Etenim solum frigus non sufficit aquam congelare, alias aqua cum ex natura sua postulet summum frigus, ut diximus quæst. xi de Generat. ex sua natura postularet congelationem, et sic non esset fluida naturaliter, quod est falsum. Quare aqua gelata non est aqua omnino pura, sed terrena concretione admixta; quod idem in grandine et nive accidit, quæ congelantur ob admixtam terrestrem concretionem, et exhalationem cum vapore, unde et aliquid caloris comitatur aquam gelidam, quantum concretio terrestris admittit. Si quæras, utrum mare possit congelari, aliqui negant præsertim ob calidas exhalationes, quibus mare abundat propter salsedinem suam, et ita dicunt, quod licet videatur superficies æquoris constringi, tamen eam aquam non esse maris, sed fluminum, et paludum quæ in mare intrant, et quia leviores sunt in superficie enatant, et tales gelantur. Nihilominus hac de re nulla potest esse dubitatio, cum ex nostri temporis navigationibus constet circa arcticum polum ad octuagesimum gradum, aut circiter mare septentrionale, adeo gelu indurari, ut innavigabile reddatur. Narrat id etiam de mare Scythico Pomponius Mella lib. iii de situ orbis; de mari Gotthico Olaus magnus lib. xi de rebus septentrionalibus, cap.

III, Herodotus idem contigisse scribit in Bosphoro; D. Thomas in illud Job xxxviii : *Superficies abyssi constringitur*, inquit mare juxta superficiem congelari, non tamen in profundo, quia illuc vis frigoris non pertingit.

CAPUT IV.

De rore, pruina, melle, et manna.

Eadem est materia roris, et pruinæ, scilicet vapor exiguus, et subtilis : in causa efficiendi partim conveniunt, partim differunt; conveniunt, quia utriusque efficiens est frigiditas noctis, sed unius, scilicet roris est frigiditas, quæ solum vaporem illum subtilem addensat in aquæ guttulas; alterius scilicet pruinæ est frigiditas intensa non solum in aquam addensans vaporem, sed indurans, et congelans, unde et pruina durior est nive; ex quo fit, quod ros est temperate calidus, et frigidus, quia generatur ex modica frigiditate, quæ non omnino excludit calorem. Pruina autem est omnino frigida, utpote frigore intenso generata, ideo solet pruina gigni stante borea, qui frigidus est. Ros autem fit serena nocte, quæ si nebulosa sit, et turbulenta exiguum, ac subtilem vaporem dissipat, nec in guttulas sinit addensari, et sic ros est signum serenitatis.

Si autem quæras, quo in loco generentur ros, et pruina, respondeatur diversas circa hoc esse opiniones; videtur tamen probabilius, quod generetur ros infra secundam regionem aeris, seu in superiore parte infimæ, aut circa illam, ut tenet Commentator I lib. meteoror. cap. iv, quia ibi est debitum temperamentum ex calido, et frigido, tum ex frigore noctis, tum ex propinquatione ad secundam regionem, alias si in ipsa secunda regione generaretur,

nimis condensaretur ille vapor ab immodica frigiditate secundæ regionis, perquam caderet ros, si per cacumina montium, in quibus tamen etiamsi altissimi non sint, non invenitur. Ac denique, quia si generaretur in suprema parte secundæ regionis, ut dicit Albertus, quia ibi est temperamentum calidi, ac frigidi, cur non etiam suprema pars infimæ regionis erit locus per se roris? Quia idem habet temperamentum ex appropinquatione ad secundam regionem, et nostram, ne ponamus locum roris superiorem esse loco pluviae. Cur autem in montium cacuminibus ros non decidat, causa est, quia vapor roris est admodum exiguus et subtilis, quia ex locis humidis exhalatur, nec ita alte ascendit; tum quia summitates montium ventis perflantur, qui concretionem roris impediunt. Pruina autem generatur in infima aeris regione, quando intensum frigus in ea viget, ibi enim condensatur aqua, et guttulæ ejus congelantur, præsertim concurrente influxu alterius planetæ frigidi et sicci, qualis est Saturnus. Pruina ordinarie fit in principio hiemis, tunc enim albescent campi, et tecta domorum pruina propter intensionem frigoris congelantis vaporem tenuem; rigente vero hieme non permittitur vapor ille ascendere, et ideo non fit pruina.

Mel generatur ex vapore subtili, sicut ros, sed ulterius habet ille vapor admixtas aliquas partes terrestres, subtiles, et humidum etiam aereum, unde ex commixtione talium partium, quando humidum non multum dissolvitur, sed caliditate aeris digeritur ac decoquitur fit succus, seu ros dulcis, qui nocte frigoris pinguescens adhæret floribus ac foliis, unde ab apibus colligitur, et in alvearia deferitur. Nec enim apes mel efficiunt licet perf-

ciant, ac magis decoquant, sed colligunt ex herbis et floribus. Unde videmus, quod cellulæ earum uno, aut altero die repletæ inveniuntur, quod non esset, si ab eis deberet fieri, et ex earum alimento generari, et etiam in autumno seu hieme non reparant mel sibi detractum, licet aliqui flores, et herbiculæ suppetant illo tempore, quia tunc non generatur mellis ros; unde inquit Aristoteles lib. v de historia animalium, cap. xxii, quod apes favos construunt e floribus, ceram ex arborum lacryma affingunt, mel ex aeris rore colligunt. Et sane in aliquibus floribus, præsertim antelucano tempore succum prædulcem inveniri, experientia testatur his, qui flores intentos sugunt, ac dulcem eliciunt succum.

De melle silvestri, quale D. Baptistam comedissee refertur in evangelio, quidam existimant probabilius esse mel montanum a silvestribus apibus confectum, quod summe amarum est, vocaturque a Plinio libro primo capite decimo sexto ericeum, quia ex erica eligitur ab apibus, ex qua injucundum contrahit saporem, sicut etiam in Sardinia mel amarum gignitur, quia ex absinthio ab apibus colligitur. Tenet illam sententiam Isidorus Pelusio. libro primo, epistola quinta et epistola cxxxii. Chrysostomus et Theophylactus qui dicunt agrestibus apibus fieri illud mel.

Similem generationem, quam mel habet manna, nisi quod manna humidum aqueum, seu vapor valde decoquitur, et terræ partes manent cum exigua humiditate, et ex tali majore decoctione fit liquor candidus, sicut etiam mel candidum, ob majorem humidi decoctionem generatur. Manna autem in ramis, herbis et lapidibus aspergitur, indeque in medicinæ usus asportatur. Nec putandum manna Hebræorum spe-

cie distinctum fuisse ab isto vulgari, nisi quod ejus generatio altioribus causis perficiebatur, ut tamdiu duraret, et talibus temporibus colligeretur, forte Angelis sic materiam disponentibus, ministrantibus, ac pluribus perfectionibus, et qualitatibus illud secundum Dei ordinationem immutantibus, unde et Angelorum panis dictus est. Sed tamen hæc specificatam distinctionem non efficiunt, sed accidentalem, sicut vinum, quod Christus ex aqua convertit, non differebat specie a vulgari vino, licet multo esset excellentius. Unde et in modum pruinæ cecidisse manna super terram Scriptura refert c. xvi Exodi.

TRACTATUS VII.

DE MARI, EJUSQUE MOTU ET SALSEDINE.

CAPUT I.

De situ maris.

Supponendum est, quod licet varia ab historiis maria numerentur, omnia tamen ex oceano, qui est ipsum elementum aquæ vastissimum, omnem terram circumdans, ortum habent, vel manifeste vel occulte; nam mare Balticum circa Daniam ex oceano influit, mare Mediterraneum per fretum Gaditanum ex oceano incipiens usque ad Palæstinam terminatur. Ex Mediterraneo vero primo per Propontidem, Ægeumque mare, deinde per Bosphorum circa Constantinopolim emergit mare, seu Pontus Euxinus, cujus ultima pars paludem Mæotim claudit. Mare Rubrum circa Æthiopiam, et extremas Africæ oras versus orientem, ex oceano circa oppidum Aden incipit, inde per ccccl leucas inter Ægyptum penetrans prope Palæsti-

nam desinit. De nomine Rubri maris an a calore dicatur, an ab Erythra rege, qui interpretatur Rubus, decerant scriptores, et multi ejusdem esse coloris cum cæteris affirmant. Felicius ex nostrorum navigationibus compertum est, quod aquæ illius ob arenarum ruborem, et coraliorum, quibus scatet, abundantiam rubrum referunt colorem, licet e mari extracta aqua perlucida sit, sicut cæteræ, quod ex Joanne Barrio decade II, lib. VIII, c. I, Conimbricenses referunt hic tr. VIII, c. II. Mare Persicum ostium habet in oceano Indico, indeque Persidis partem alluit, in eoque Tigris, et Euphates influunt, et hæc sunt maria, quæ aperte ex oceano oriuntur, Præter hæc vero numeratur adhuc mare Caspium circa Armeniam, quod occultis viis ex oceano creditur oriri, undique tamen montibus cingitur, et magis lacus multorum fluviorum in cursu stagnans, quam mare nominari posset. Igitur circa oceanum, qui aquarum omnium parens est notandum est; quod ejus congregatio in vastissimo illo loco, quo jacet, tertia die creationis mundi facta est, cum Deus dixit Genes. I: *Congregentur aquæ, quæ sub cælo sunt in unum, et appareat arida*, quantum enim est de se aqua petit terram operire, sicque operiebat in principio; ad usum autem hominum Divina providentia factum est, ut terra appareret, aquæ vero elementum in unum locum congregaretur; quæ congregatio mare, seu oceanus dicitur. Ille vero locus, seu hiatus, et intercapedo, in qua interfusa est hujusmodi aquarum vastitas, abyssus dicitur propter profunditatem suam immensam; quæ tamen non ubique æqualis ubique est, sed montes, ac rupes, camposque sub aquis illis esse certum est, insulæ enim maris non aliud sunt, quam excelsi montes e maris pro-

fundo emergentes, et similiter vadosa loca, aut rupes ad superficiem maris, aut non longe a superficie ascendentes, terra est a profundo maris elevata usque ad superficiem.

An vero ex hac aquarum congregatione mare in tumorem elevatum sit, ita ut terra sit altius, dubium est apud Philosophos et Theologos; et difficultas non est in aqua, quam prope littus videmus, sed de ea, quæ longius a terra protenditur, an ita in tumorem, seu in majorem altitudinem elevetur, ut maneat ibi mare terra altius. Nam D. Thomas I p. q. LXIX, a. 1 ad 2, censet probabilius esse, quod mare terra sit altius, quod experimento compertum esse in mari Rubro affert ex D. Basilii homil. IV in Hexameron ante medium, qui eamdem tenet sententiam. Alii vero plurimi auctores oppositum tenent in eamque sententiam adducunt S. Hieronymum in illud Psalm. XXXII: *Congregans sicut in utre aquas maris*, et D. Augustinum cxxxv, aliosque, Patres. Sane quod D. Thomas et D. Basilius non loquuntur de mari comparato ad altissimos montes terræ, illud argumento est, quod D. Basilius de mari libro loquitur respectu terræ Ægypti, quæ montosa non est, sed planior, et mari depressior: cujus simile in Zelandiæ littore nos ipsi vidimus, ubi ad oculum mare terra ipsa altius est. Ipsæ etiam insulæ, quæ montes quidam sunt in medio mari ostendunt tumorem aquæ non vincere altitudine supremos montes; habere tamen tumorem aliquem mare, ita quod terra altius sit, negandum non videtur, quia tanta aquarum immensitas, quæ totam operiebat terram in unum locum congregari non posset, et manere depressior terranisi consumpta multa aquarum copia, quæ tamen potius crescit ex fluminum in mare influxu, et gene-

ratione aquæ, præsertim circa septentrionem. Quare ex tali aggregatione aquarum in tumorem aliquem, excrescere debuit mare, quo terram supervincat, licet non altissimos terræ montes. Adde, quod locus ille, in quo congregatæ sunt aquæ, nec tam profundus esse videtur, ut absque tumore profunditatem aquarum, quæ totam terram operiebat potuerit excipere, sicut patet in diluvio, in quo non obstante tota profunditate, in qua continetur, nihilominus terram operuit. Et quod faciat unam sphæram cum terra, non obstat ejus elationi, nam etiam montes faciunt unam sphæram cum terra, quia totum hoc respectu cœli, cuius centrum sunt, quasi nihil reputatur. Nec valet dicere, quod si mare est altius terra, tunc æquali vento flante citius naves portum peterent, quam ab eo discederent, cum e portu ascenderent, ad portum vero tendentes descenderent. Hoc inquam non valet, nam mare non ita sensibilibiter a terra elevatur, ut circa portum possit deprehendi illa major celeritas. Præsertim quia fluxu, et refluxu circa portus existente, impeditur ille major ascensus, aut descensus; sed existimandum est, quod mare secundum se elevatius est terra, præsertim, ubi multum a terra distat, quæ tamen elevatio prope terram non sentitur, eo quod ibi modice, et fere insensibiliter supra terram videatur elevari, præsertim propter æstus fluxum, et refluxum quotidianum, qui elevationem istam aut deprimit, aut æquat, aut extollit. Quod vero dicunt aliqui citius una hora oriri, et occidere solem in Hispania existentibus, quam quindecim gradus ultra Hispaniam versus novum orbem præcedentibus, quod non esset, nisi mare esset altius terra nostra. Hoc nihil est, quia quod sol nobis citius hic oriatur, quam ibi, causa est distantia loci, qui a sole

tam cito illuminari ibi non potest sicut hic, nam etiamsi ultra illos quindecim gradus ponerentur altissimæ insulæ, tardius ibi oriretur sol, et tamen altiores essent nostra terra, quia essent montes altissimi, ergo illa ratio est nulla. Sed de his latius agemus Deo dante ad primam partem D. Thomæ in secundo tomo agentes de opere sex dierum.

CAPUT II.

De motibus maris.

Præter descensum, qui aquæ competit ex naturali gravitate, et motum, qui a ventis mari imprimitur, aliqui motus in mari videntur, qui occultissimas habent causas; deprehenditur enim oceanum moveri ob oriente in occidentem, qui enim ex Hispania in novum orbem trajiciunt, intra mensem plus minus eursus conficiunt, quando vero revertuntur ex America in Hispaniam, trium, aut quatuor mensium spatium consumant obtinente in contrarium aquæ motu. Eundem motum inveniri in Mediterraneo, eodem signo deprehensum est, cum tardius ex Hispania in Palæstinam quam e contra cursus fiat. Hujusmodi motum occulto siderum, et cœli influxui tribuendum, præsertim diurno solis, aut lunæ motui, qui a primo mobili rapiuntur, probabilius censetur. Alius motus, qui in oceano advertitur, est a septentrione ad austrum, qui magis circa septentrionem notatur. Et videtur Aristoteles lib. II Meteoror. capit. I, lection. I, apud D. Thomam circa finem, hujusmodi motus causam reducere in altitudinem partis septentrionalis respectu australis, a qua proinde necesse est aquas defluere. Albertus lib. II meteoror. tractat. III, capit. VI, addit multum aquæ generari circa septentrionem prop-

ter loci frigiditatem, et solis absentiam, et propterea ad austrum decurrere. Sed hæc causa licet in mari Mediterraneo versus septentrionalem ejus partem, quæ est Pontus Euxinus, locum habere videatur non tamen in oceano, quia ex parte poli australis, seu antarctici vehementius frigus vigeat, quam in septentrionali, et ita deberet etiam multum aquæ ibi generari, fierique motum ab austro ad septentrionalem. Probabilior ergo est prima Aristotelis causa quia terra declivius esse videtur a septentrione ad austrum, ideoque ex ea parte aquæ fluunt, licet multum ex his motibus cœlestium pressionem tribuendum sit. Omitto alios motus, qui in oceano notantur, non generales, sed ex variis finibus, et concursu aquarum in modum vorticis confluentium, ut in sinu Mexicano, et in oceano Æthiopico, et promontorio bonæ spei, aliisque locis, ubi aquæ reflexionem accipiunt ex sinuosa gyratione circa terram, indeque majori impetu fluunt.

Principalis, ac notabilior magisque mirabilis maris motus est quotidianus æstus, seu fluxus, ac refluxus, quo per sex horas fluit, et a littore recedit, tamen æstus non eodem modo in omnibus maris tractibus invenitur. Nam in medio mari non deprehenditur, sed circa littora et in his varie, nam in aliquibus partibus vix sentitur æstus, ut in aliquibus locis maris Mediterranei, ut apud Barcinonem, et Narbonam, et in mari Thyrrheno, ob quam causam aliqui putant in mari Mediterraneo æstum non esse, cum tamen in aliis ejus locis sentiatur. In oceano Hispanico, Gallico, Belgico, et communiter circa alias partes, sex horas fluit, sex refluit; circa aliquas tamen Galliæ partes, ut circa Aquitaniam septem fluit, et quinque refluit. In aliquibus Africæ locis fluit qua-

tuor horis, refluit octo. Inter cætera mirabilis est maris æstus in littore Cambayæ in faucibus Indi fluvii, ubi duabus horis mare triginta leucas inundat, duabus iterum tantum spatii detegit, et ita tanta rapiditate agitur, ut homines cymbali sonitu admoneantur, ne incauti raptantur ab æstu. Denique, in Euripo, quod est angustum illud mare inter Eubœam insulam, et Aulidem, septies in viginti quatuor horis fluit, et refluit mare.

Generalis causa hujus motus marini relictis variis Philosophorum opinionibus, lunæ attribuendus est, secundum quod diversimode a sole aspicitur, diversosque in mari motus causat. Hanc opinionem perpetuo sequitur D. Thomas ut opusculo xxxiv de occultis naturæ operibus, in quæstione xxii de Veritate, a. xiii, et præcipui antiquorum Philosophorum, ut Averno, Albumezar, Cicero, et ex modernis omnes. Huic sententiæ attestatur experientia, quia ad lunæ mutationem videmus mutationem æstus marini fieri, ut in plenilunio, magni, et ferventes æstus existunt, decrescente vero luna mitiores. Item variatur æstus quater in die communiter, et ordinarie (aliquibus locis supra relatis exceptis) secundum motum lunæ diurnum, qui in quatuor partes dividitur; ac denique, quia luna inter omnes planetas humidis corporibus denominatur, sicque peculiarem influxum, et impressionem in mare habet. Sed qua virtute id faciat luna, dubium est, an scilicet attrahendo, seu elevando aquam ad modum magnetis trahentis ferrum, et rursum deponentis, an vero rarefaciendo aquas maris, et condensando, an denique solum diverso luminis aspectu. Sane quilibet dicendi modus suos habet auctores, nullus tamen plene satisfacit, nam quod fiat attractione, non est causa sufficiens,

quia etsi vis elevativa aquæ, et vaporum, astris conveniat, tamen quod non solum elevet, et attrahat, sed etiam deponat, et deprimat, non ita facile apparet, præterquam quod restat assignare, cur non omnibus aquis etiam paludum, et fluviorum non imprimatur ista attractio, et denique, quia motus ille non est elevatio aquæ sursum, sed in latera agitatio. Quod etiam per rarefactionem, et condensationem non fiat, manifestum est, cum eodem modo crassa sit aqua influxu, atque refluxu. Nec denique, ex solo diverso aspectu luminis, nam luna non existente in horizonte, aut quando omnino est lumine privata ex nostra parte, aut novilunio, æstus non cessant, et luna non illuminat. Quare referendum est hoc ad impressionem aliquam non per modum attrahentis, sicut in magnete, sed per modum moventis huc aut illuc aquas, sicut etiam motus ventorum fit non per solam elevationem exhalationum, sed etiam per motum in obliquum, quæ vis imprimens motum hunc, nobis penitus non est explorata, sicut multarum rerum causas manifeste non agnoscimus.

Sed restat tunc assignare causam diversitatis marini æstus, ut quod in una parte concitator sit, in alia mitior, et cur non omnibus aquis extra mare imprimat luna hunc motum; cur etiam in aliquibus puteis æstus, reciprocatio sentiatur. Ad hoc respondetur hujus diversitatis rationem provenire partim ex ipso situ regionis, aut littoris, partim ex materia, quæ apta non est ad impressionem illam lunæ, videmus enim virtutibus istis occultis certam quamdam materiam correspondere, in quam agere possint, et in alias non possunt, magnes enim potest attrahere ferrum, non lapidem, et remora detinere potest navim, non vero alium piscem; sic luna, quæ occul-

ta quadam vi maximam aquam impellit, non potest alias aquas sic movere; et similiter varie temperari potest impressio ista lunæ ex materiæ diversitate, regionum situ, et aliorum astrorum influxu; sicut sol licet eandem semper virtutem habeat, vapores elevandi, et gignendi, non tamen in omnibus regionibus generat, nec pari modo ubique; sic licet luna eandem semper virtutem habeat movendi aquam, non tamen primo modo omnis aqua movetur, et ideo in diversis locis videmus diversimode fieri æstus marinos, vel propter locorum situm, aut littorum altitudinem, vel depressionem, aut (quod forte in multis accidit locis) propter obices, et tortuosas aliquas vias intra ipsum mare inclusas, quibus retardatur aqua in ascensu, vel descensu. Ac denique, propter regionis illius qualitatem, aut siderum influxum. Et eadem ratio est, cur in aliquibus locis vix sentiatur æstus marinus, quia languide motum, et impressionem lunæ suscipiunt, ob aliquam ex prædictis causis, in aliquibus vero concitator multo est impetus, quam in aliis. Similiter putei aliqui marini æstus reciprocationem excipiunt, quia per occultas aliquas vias, aut cryptas maris recipiunt motum plus aut minus, tardius aut citius, prout viæ illæ expeditæ sunt, scilicet aut rectæ aut flexuosæ.

CAPUT III.

De salsedine maris.

Salsedo ex aquæ saporibus unus est, provenitque, ut Philosophus dicit II Meteororum, capit. III, lectione VI, apud D. Thomam ex admixtione alicujus sicci terrestris, et adusti cum humido, hac enim ratione sudor, urina, cinis, et quod ex eo fit lixivium amara sunt, quia indiges-

ta, et adusta, cum ergo salsedinem hanc in mari experiamur, necesse est causam reddere unde salsedinem illam obtinet. Relictis autem Philosophorum opinionibus, qui partim fabulosas, partim non veras de hujusmodi salsedine causas afferunt, Aristoteles et communiter Philosophi hujusmodi salsedinis causam assignant multitudinem exhalationum siccarum, quæ non sunt omnino decoctæ, sed adustæ, et cum per mare sint dispersæ, salsedinem ipsi inurunt. Quod enim ab hujusmodi sicco adusto non decocto salsedo proxime causetur, diximus experimento sudoris, et aquæ liquatæ per cineres, seu lixivii, et aliorum. Quod vero mare hujusmodi exhalationibus sit perspersum, experientia videtur demonstrare. Tum quia aqua marina calefacit, et exsiccatur, ut medici dicunt, et idcirco ignem, si magnus sit non exstinguit, eademque de causa loca maritima calidiora sunt; tum etiam quia aqua maris, nimis crassa est, unde magis levat pondera, quam aqua dulcis, hæc autem crassities ex multitudine exhalationum ei admixtarum provenit, quæ humectatæ ipsam veluti coagulant, et gravem efficiunt; tum denique, quia aqua marina eliquata per terram, aut arenam, vel solis vi in vaporem elevata, fit dulcis, quia secernuntur exhalationes illæ adustæ, et terrestres.

Hæc autem licet vera sint semper, tamen restat dubium a qua causa tanta siccarum exhalationum copia generetur, ut totum mare salsum reddat, nam quod soli adurenti tribuatur hujusmodi elevatio exhalationum, quia scilicet e fundo maris, ut dicunt aliqui eleventur vapores crassi, et terrestres, qui ultra superficiem aquæ transire non possunt, ideo per illam disperguntur, faciuntque salsedinem, non videtur suffi-

ciens. Primo, quia calor solis non potest ita penetrare usque ad fundum maris, ut inde vapores elevent, et dato, quod possit, si per medium ita crassum e fundo maris usque ad superficiem illos elevat, cur non poterit etiam elevare illos ultra superficiem, ubi amplior solis calor viget, et medium, scilicet aer minus crassum est? Secundo, quia ubi sol parum calefacit ob longissimam distantiam, ita ut fere nihil sentiantur ejus radii, ut circa polum arcticum, ubi etiam per multos menses sol non apparet, quomodo habet tantam vim elevandi vapores terrestres e fundo maris, aut adurendi ipsum, ut in eo salsuginem generet. Tertio, quia non plene satisficit illi difficultati, quomodo magni fluvii, et lacus, et stagna quæ ita continuo feriuntur a sole, sicut mare, non redduntur salsa ab ejus exustione, nam quod aliqui dicunt flumina continuo fluere, et ideo non directe, et immobiliter recipere solis ardorem, nihil est, cum aliquibus locis fluat, et refluat mare, ac moveatur majori impetu, quam fluvii. Quod vero stagna, et paludes parvæ sint respectu maris, et ideo pauciores radios solis excipiant, non satisficit, quia secundum sui proportionem tot recipiunt radios, sicut mare, nam si ponamus stagnum unius leucæ, tantum recipit de radiis solis, quantum una leuca maris, ergo quod sufficit ad inducendam salsedinem in una leuca maris, cur non in una leuca stagni?

Igitur quod in hac parte probabilius videtur est, quod sicut mare ex natura sua petit operire terram, quod autem eam discoopertam reliquerit, et in unum locum secessit, ad Deum, tanquam ad immediatam causam referendum est, qui tertia die creationis dixit: *Congregentur aquæ, quæ sub cælo sunt in unum, et appareat arida*, Genes. 1, ita simili-

ter aqua ex natura salsedinem non habet, neque alium saporem, quia sapor ex quatuor primarum qualitatum temperie resultat, nulli vero elemento ex natura sua conveniunt quatuor primæ qualitates, et ut in quæstion. x, libr. i, de Generat. ostendimus, et consequenter neque sapor salsus, sed iste attributus est elemento aquæ immediate a Deo, impartiendo illi magnam exhalationum adustarum copiam, ex quibus generatur salsedo, quæ tamen maxime juvatur ab ardore solis, ob quam causam superficies maris salsior est, quam fundum. Et etiam aliquando invenitur mare salsius, aliquando vero minus salsum, vel ob majorem solis ardorem augmentem exhalationes adustas, vel ob regiones, et terras, quas mare decurrit, quæ sunt salsiores. Quæ causa aliquando deficiens, salsedinem remittit. Ego vero libentius huic opinioni assentior, quia non est causa creata, quæ possit totum integrum elementum immutare, et ideo qualitates peregrinæ, quæ conveniunt alicui integro elemento, in Deum referendæ sunt, ut quod mare sit congregatum in unum locum, quod terra sit paulum a centro elevata, et aquis discooperta, quod non sit perfecte sphærica, sed montosa : omnia hæc in Deum referimus, licet juventur etiam a causis naturalibus, sed non totaliter ab eis fiunt. Fuit autem prædicta salsedo mari indita tertio die creationis, quando congregatæ sunt in unum locum, nam si antea, cum totam terram operiebat, salsum fuisset, valde nocuisset terræ salsis eam qualitatibus imbuendo, sicut post in universali diluvio valde nocuit. Finis autem ob quem hujusmodi salsedo mari tributa est fuit ; tum ob generationem et nutritionem piscium, quos constat in aqua dulci, non omnes diu posse vivere, præsertim cete illa

grandia, et pisces, qui nunquam aquas dulces ingreditur ; tum ob navigationis commoditatem, quod maximum est humanæ vitæ beneficium, illi autem salsa aqua accommodatior est, utpote crassior, et gravior, quæ magis naves sustentat et elevat ; tum denique, ne maris aquæ putrescerent, jugi solis ardore percussæ, sicut stagna computrescunt, quamvis a vento moveantur, qui a sole diu feriuntur. Cur autem putei aliqui, aut lacus salsi inveniantur ? Ratio est, aut quia e mari quod salsedinis parens est, per subterraneas, et occultas vias salsum liquorem excipiunt, aut quia ex terris per quas decurrunt, quæ salsæ solent esse, salsedinem contrahunt.

TRACTATUS VIII.

DE FONTIBUS, ET FLUMINIBUS.

CAPUT I.

De ortu, et origine fontium, et fluminum.

Relicta horrida maris vastitate, ut fontium, ac fluminum amœnitatem quæramus, illa primum se offert quæstio, quomodo fontes, ac flumina oriantur, et quod sit eorum principium. De quo valde apud Philosophos dubitatum est, et forte vix adhuc solutum. De hoc agit Aristoteles i meteoror. capit. xiii, et D. Thomas lection. xvi et xvii. Quidam ergo fontium principium referunt ad aquam pluviarum, quæ intra quasdam cavitates terræ velut in cisterna quadam, aut lacu colligitur, indeque perscaturigines fontium derivatur in torrentes, ac fluvios, qui tanto plus aut minus durant, quanto amplior locus intra terram aquæ multitudinem congregat, ut

in multum tempus possit materiam fonti, ac fluvio ministrare. Alii existimant (inter quos est Aristoteles loco citato) principium fontium, ac fluminum sumi ex vaporibus, qui intra sinum terræ generantur, et concrescunt in aquam, cum enim terra multis in locis concava sit, et plena voraginibus, necesse est tales concavitates, et hiatus aere repleri ne detur vacuum, deinde aer ille frigore terræ ingrossatus concrescit in vaporem, illeque in guttas, quæ collectæ aquam efficiunt, eamque subministrant fontibus, ac fluminibus, quod etiam videmus in æstate, quando partes inferiores terræ frigidæ sunt veluti resudare terram, et in guttas concrescere, quæ proinde in magnis atque humidis partibus magnam aquarum vim generare possunt, et ideo inquit Aristoteles, videmus in montibus crebrius emanare fontes, et oriri fluvios, quia loca montana sunt quasi spongiæ, quæ aquas hinc inde sugunt, et emittunt; et etiam figura montium maxime juvat ad recipiendam aquarum multitudinem, et ad generandam aquam ex vaporibus in se inclusis propter majorem vim frigoris, et humiditatis, intra concavitates suas receptam, unde et in maximis montibus majores fluvii, et frequenter fontium scaturigines emanant. Alii denique arbitrantur omnes fontes, et flumina e mari ortum ducere juxta illud Eccles. I: *Ad locum unde exeunt flumina, revertuntur, ut iterum fluant.* Sic tenent plures ex Patribus, ut D. Basilius homil. IV in Hexameron; D. Hieronymus in illum locum Ecclesiastæ; D. Damascenus lib. II fidei, cap. IX; D. Isidorus lib. III originum, capit. XX. Idem etiam videtur tenere D. Thomas secunda, distinctione decima quarta, quæstione prima, articulo quinto ad quartum, ubi dicit: « Quod ex impressione corporum cœlestium aqua subingreditur ter-

ram, ut sit apta ad generationem mineralium, et animalium, et exinde in locum proprium naturali motu revertitur. » Sic ergo per subterraneas vias, et hiatus terræ ipsa etiam caliditate terræ sugente et adjuvante impressione cœlesti aquæ maris terram subintrant, et veluti sanguis in corpore animalis ex jecore in varias venas derivatur, sic intra terram per varias concavitates veluti per venas aquas scaturit. Nec alia videtur esse sufficiens causa, ut tot et tam ingentibus fluminibus, quæ in tota terra fluit, perpetuam subministret materiam. Ultimo aliqui sentiunt, quod tertia die creationis Deus e mari magnam aquarum vim per terræ viscera, et concavitates distribuit, et in multis ac magnis terræ sinibus amplissimam recondidit aquarum congeriem, unde subministratur in materia fontibus, lacubus, et fluminibus, ex quibus tunc plures, ac magni fluvii, etiam usque nunc durant, eruperunt, alii emergere successu temporis, facta aliqua terræ mutatione, qua locus egressioni aquarum daretur; fatentur tamen hi Auctores, omnes minores et torrentes licet ex ista aqua a mari derivata ordinarie oriantur, maxime tamen conducere ad eorum generationem, aquam pluvialem et vapores, quos terra in aquam condensat. His enim causis deficientibus, et ipsi deficiunt.

Omnes istæ sententiæ in aliquo veritatem attingant, licet aliquæ non plenæ. Quare in hac parte pro certo duo statuenda sunt. Primum est, loquendo de materiali causa fluminum, et fontium, non unicam causam habere, sed multis juvari, siquidem aqua intra terram multis de causis generatur, et ob omnibus a quibus generari potest, potest etiam juvari fontium, ac fluminum subministratio. Causæ autem quibus generatur aqua intra terram, si

attendamus ad materiale, vel est aer qui grossior effectus intra terram cogitur in vaporem, et tandem in aquam generatur, vel est ipsa aqua subministrata terræ per occultos meatus, vel a principio mundi, vel postea novis ruptionibus, aut casibus, vel etiam terra ipsa attrahente, et sugente, ministrata.

Secundum est, quantum ad causam efficientem, eam esse vel generativam aquæ intra terram, vel attractivam, et deductivam ad loca unde fontes oriuntur, et flumina, hæc enim proportionaliter habent correspondere causæ materiali, sicut enim materia fluminum, et fontium et quædam est generata ex aere, ex quo fit vapor et aqua, quædam est attracta ex ipso mari per occultas vias, ita oportet causam efficientem aliam esse attractivam, aliam generativam et juvari etiam poterit antiperistasi, aut alia causa per accidens, compressa enim aqua fortius ascendit, vel attrahitur, et aere ipso, qui intra terras est moto vel recedente, aqua aliquando sequitur illam, ne vacuum detur.

HOC SUPPOSITO DICIMUS PRIMO : Causa materialis propinqua fluminum et fontium est aqua a Deo inclusa intra sinus terræ, quando terram discooperuit aquis, et secundo, aqua generata ex ipso aere, et humiditate intra terram incluso. Et tertio, juvatur ex aqua pluviali præsertim pro fontibus et torrentibus qui ad tempus durant, quia non sunt perennes nec magni. Prima pars negari non potest, cum Deus specialiter in Scriptura tribuatur dispositio terræ, et aquæ, taliter quod scaturiant fontes, et aquis terra abundet, Psal. ciii : *Qui emittis fontis in convallibus* : Proverb. viii : *Quando æthera firmabat sursum, et librabat fontes aquarum* : Ecclesiast. i : *Omnia flumina intrant in mare, et mare non redundat, ad locum unde exeunt flumina,*

revertuntur, ut iterum fluant. Quod sane stare non potest, nisi mare per occultas vias aquam subministret, ut flumina perenniter fluant, ut expresse S. Hieronymus interpretatur ad illum locum Ecclesiastæ, et D. Thomas in ii, distinct. xiv citata alique Patres. Hoc etiam demonstrat in tot locis intra terram inventa aquarum vis, quæ multiplici meatu intra terram currit, naturaliter enim terra sugit aquam ob suam siccitatem, habet etiam plures specus et cavernas, quæ sicut replentur aere, ita et aqua, quæ prohiberi non potest ut intret a mari, si talis apertura est qua intrat aer : nec solus aer intra terram videtur sufficere ad generandam tantam vim aquæ, quantum intra viscera terræ inveniunt fossores, et erumpere ex illa videmus, et cum plus aquæ generetur in nubibus quam intra terram, quia ibi est plus aeris, nec tamen aqua decidens sufficit pro omnibus fontibus, et fluminibus, cum fere tota quæ decedit terræ siccitate absorbeatur, idem ergo erit de aere intra terram ingrossato, nisi aliunde perenniter aqua subministretur. Denique, in ipsis primis diebus quibus factus est mundus fit mentio quatuor fluminum qui e paradiso oriebantur, nec tamen tota illa aquæ vis poterat ex aere intra terram collecto jam tunc esse generata, quia tam paucis diebus non videtur potuisse ex aere tantam aquam generari, alias si id eadem proportionem postea fieret, paucis diebus tum terra repleretur aquis, nec etiam poterat esse generata a pluviis, quia tunc nondum Deus pluerat super terram, ut dicitur Genes. ii, ergo alia aqua fluviorum a mari videtur fuisse subministrata.

Quod vero juvetur etiam fontium et fluminum origo ex aqua generata ex aere intra terram incluso, et ex pluviis collecta patet, quia revera

intra terram multus aer colligitur, ut constat, tum ex terræ motibus, ut tractatu sequenti dicetur; tum quia multi specus, et cavernæ intra terram inveniuntur. Aer autem intra terram inclusus præsertim in locis humidis, et ipso terræ frigore, ad densatur, et fit aqua, sicut quando cogitur in nubes. Ex aqua etiam pluviali multum aquæ colligitur qua videmus inundare fluvios, et torrentes, ergo ex istis omnibus juvatur, præsertim si omnes non sint magni, nam pro omnibus præsertim amplissimis fluviis, et lacubus, quæ in tota terra sunt, hæc sola causa non sufficit, cum nec sic tantus aer intra terram quantum aquæ in fluminibus apparet, nec in omnibus locis, e quibus decurrunt fluvii æqualiter videatur disponi aer intra terram, ut convertatur tam abunde in quam.

A CO SECUNDO : Causa efficiens fluviorum, et fontium est in primis motus cœli movens aquam ad mixturem intra terram, et similiter generans vapores ex aere humido intra eam incluso. Secundo, frigus terræ cogens aerem humidum sicut cogit secunda regio aeris, et facit nubes. Tertio, ipsamet aqua e mari intra terram, tum aerem ipsum subterraneum; tum etiam terram convertens in aquam. Hæc conclusio quantum ad duas ultimas causas negari non potest, naturaliter enim unum elementum agit in aliud ut aqua in terram et aerem, aer etiam frigore naturaliter fit grossior, et in vapores cogitur, atque in aquam resolvitur. Ergo si istæ causæ intra terram sunt, ex illis subsequetur similis effectus. Prima vero ponitur a D. Thoma loco citato ex dist. xiv in II Sentent. in illis verbis suprà relatis. Et ratio est manifesta, quia cœlum agit in elementa, ut unum generetur ex alio, et alteri misceatur, et ut moveatur ad motum cœli, ut vide-

mus in fluxu, et refluxu maris, et in agitatione ventorum, et generatione nubium et pluviarum, ergo sicut hæc fiunt ex impressione cœli, ita et generatio aquæ in terra ex aere, et motus elementi aquæ, ad subterranea terræ loca.

DICO TERTIO : Causa efficiens ascensus aquæ pro fontibus et fluminibus quæ generantur in locis sublimioribus, est primo ipse motus cœli elevans aquas sicut agit aquam maris quando crescit per fluxum, et refluxum, ut supra diximus, et sicut elevat vapores ad generandum pluviam. Secundo, ipsa terræ dispositio, quæ quasi spongia siccitate sua et cavernositate suget aquas, unde montes quia petrosi sunt, et cavernosiores facilius in se congregant, et attrahunt aquas; quam causam ponit Aristoteles I meteoror supra. citato. Tertio, ipsa aquæ compressio, quæ talibus terræ locis quasi fistulis constringitur, et ad ascensum juvatur, aqua enim expressa aliquo pondere, aut intra fistulas inclusa ascendit, ut videmus quotidianis experimentis per artificiosos aquæ ductus : multo ergo melius id fiet a natura intra terram, quam ab aere.

CAPUT II.

Dubia quædam circa ortum, decursum fluviorum, et fontium enodantur.

Primo inquires : Quomodo tam perenni, et indefectibili motu effluant flumina, et fontes scaturiant, cum non nisi violento motu attrahantur ad superiora loca, scilicet ad montes unde frequenter oriuntur. Respondetur attractionem illam, licet sit violenta aquæ secundum suam naturam elementalem consideratam, esse tamen ad alios fines necessariam, scilicet ad mixtorum et viventium generationem, et con-

servationem, et ideo motus cœli, qui est principium viventium, ita imprimit elementis, quod contra motus proprios aliquid in eis facit ad propagationem mixtorum, sicut elevat vapores, et exhalationes ad generationem nubium, et aliorum meteororum, licet illis violenta sit, et sicut ipsum mare congregatum est in locum unum, licet petat operire terram, et terra ipsa aliquanto elevatior est facta, ut aqua congregaretur, et multa alia accidunt, quæ ipsis elementis videntur violenta in propriis naturis, aliis vero mixtis necessaria sunt, aut etiam gubernationi universi, ut subest tot motibus, et ideo simpliciter est naturalis.

Secundo inquires : Si flumina, et fontes e mari oriuntur, cur saporem amittunt, nec retinent maris salsedinem, cur etiam aliquando deficient, vel minuuntur, cum mare nunquam deficiat? Respondetur aquam maris ipsa terra sugente et eliquante attenuari, sicque illam crassitiem exhalationum adustarum amittere, quæ erat causa salsedinis, nec tamen e terra qua liquatur, exhalationes salsas excipit, quia non quælibet exhalationes, vel terræ æqualitates salsedinem inducunt, sed exhalationes adustæ, aut taliter temperatæ sicut mari impressæ sunt, dicitur etiam aquam maris per ceram, vel arenam eliquatam, salsedinem exuere, quod argumento est, posse illam intra terram amittere quasi ibi spongiatam. Addunt alii, cum aqua separatione facta tertia die, fuit etiam per terræ venas dispersa, hanc non recepisse salsedines, sed mare tantum, ideoque ex illa reliquam dulcorari.

Quod vero dicitur de fluviorum deficientia, respondetur quod licet mare nunquam deficiat, tamen ejus aquæ derivatio multis de causis impossibilis est in aliquibus locis, sicut

in aliis expeditur via, ut de novo fiant fluvii, aut fontes. Causæ deficienti in fluviis esse possunt. Primo, quia aliquando terra nimis exsiccatur caliditate excessiva a cœlo. Secundo, quia aliquando decidente terra, vel terræ motu concussa, aut alia simili causa obdurantur viæ, qua fluvius currebat. Tertio, nova terræ induratio, quæ aquas detinet, et non amplius sugit, neque attrahit. Quarto, non aliqua ruptio vel excavatio terræ, qua in lacum stagnat aqua, quæ in fluvium decurrebat. Quinto, arborum aut lapidum, aliorumve metallorum nova procreatio aut evulsio, qua vel impeditur decursus aquæ, aut alio deflectitur. Tandem ipsa terra mutuo agens in aquam eam consumit, sicut e contra aqua generatur etiam e terra.

Tertio inquires : Quæ sit causa cur mare tot fluviorum accessionibus non augeatur? Respondetur id primo esse, quia aqua maris aliunde etiam exoneratur per ipsas terræ cryptas, et meatus subintrans, et ministrans aquam fluviis, et sic quod ex una parte intrat, alia exit. Secundo, multum de aqua maris exhalatur solis ardore, motuque cœli et elementorum actione, ipsaque fluvialis aqua, cum levior sit marina, tenuiter superlabitur ei, faciliusque exhalatur a sole. Tertio, addimus accessione fluviorum augeri mare, sed non redundare, hoc est, super terras se non effundere, eo quod omnes fluvii comparati ad mare, parvæ quantitatis sunt, et ita non possunt exundationem facere, licet augeant aliquid. Scriptura autem solum dicit : *Quod flumina intrant in mare, et mare non redundat*, Eccles. i.

Quarto inquires : Quid dicendum sit de extraordinariis effectibus quorundam fontium et fluminum? Respondetur multos esse effectus

occultissimos in aquis, quorum ratio prorsus nescitur, alios qui aliquando ex dispositione solis, vel cœli possunt indagari. Nam quod aliqui fontes habeant talem qualitatem, verbi gratia, calorem, odorem, sâporem potest ex qualitate terræ, et salubritate cœli perpendi, fervent enim quidam qui ex terra sulphurata emanant, alii medicinales sunt diversis morbis, alii moventur ad instar maris ex aliqua occulta cum mari communicatione. Quod autem aliqui sint, qui flammam nutriant sicut oleum, qui inebrient sicut vinum, qui omnia pondera respuant, aut quidquid injectum sit absorbent, aut in lapides convertant, aut talis vel talis caloris reddant animalia quæ inde bibunt, et alia multa similia, quæ de variis fontibus, et fluviiis, aut lacubus referuntur, si vera sunt, occultas valde habent causas, nec facile a nobis assignari possunt, nisi divinando, sicut multarum aliarum rerum naturalium virtutes omnino nescimus, sicut diversarum herbarum, lapidum, radicum, animalium, et aliarum rerum similia.

CAPUT III.

De quarundam aquarum saporibus aliisque qualitatibus.

Etsi supra disputatum sit de salitudine maris, quæ ad sâporem aquæ pertinet, tamen de saporis præstantia, aliisque qualitatibus aquas afficientibus nunc disserendum est. Reducuntur autem istæ qualitates ad tres communiores, scilicet ad calorem et frigus; ad varietatem saporum et odorum; ad diversitatem motuum quibus decurrunt, aut agitantur.

Quod attinet ad calorem, constat plures fontes ebullire quasi æstu nimio ferventes, alios tepidiores,

alios frigidiores, imo aliqui variant hanc dispositionem, et aliquando calidi, aliquando frigidi aut tepidi inveniuntur non solum ex aeris et cœli temperie, sed ex propria emanatione. Communiter autem caliditas aquarum intra terram, non a soliis radiis, qui intra viscera terræ parum roris habent, et ita hiemæ, atque in regionibus septentrionalibus, ubi acerrimum frigus viget, non possent dari istæ aquæ calidæ, quas constat inveniri in Islandia prope montem Heclam, et adhuc in magis subpolari regione, scilicet in Grestlandia, ubi congelatum mare ab aquis fontis calidissimi prope littus emanantis a duritia resolvitur communiter: ergo calorem istum ebibunt aquæ ab ignibus subterraneis, qui prope aquarum decursum terram depascunt, et aquas ipsas sic calefaciunt, sicut in lebetes ad ignem admoto, cujus signum est odor ipsarum aquarum, qui sulphureus est, et ipsa terra sulphurata per quam decurrunt; ubi autem generatur sulphur, quæ est materia et pabulum ignis subterranei, ut ignis ardet. Et quidem ordinaria causa est aquarum calidarum, quæ in tanto excessu calidæ sunt, ut ferveant. Quæ vero mitiori calore præditæ sunt, etiam ab aliis causis incallescere possunt, ut ab exhalationibus calidis, quas sol a terra elevat, et per antiperistasim terra occlusa tempore hiemis calor intenditur, ut in libris de Gener. diximus. Et forte aliquando tanta exhalationum copia, et talis antiperistasis accidere potest, ut calor aquæ intensissime crescat. Sed hoc nec ita communiter accidit, neque ita diuturnam causam habet, sicut calor illarum aquarum, quæ perenniter fluunt cum fervore.

De frigore excellenti aliquarum aquarum, in quo genere celebratur ab Auctoribus fluvius Cyrenus, apud

Tharsum Ciliciæ, et aqua Melenis fluvii apud Pamphyliam, alii qui fontes partim occurrunt frigiditatis excellentis, non est dubium frigus hoc in ipsa natura aquæ multum habere fundamentum, quia ex se postulat excedentem intensionem frigoris: sed quomodo a contrariis se defendat, ne amittat illud, cum passim alios fluvios, et fontes videamus frigiditatem amittere, et aqua propter suæ substantiæ tenuitatem vix potest qualitates istas a contrariis defendere, dubium est. Respondetur tamen, quod præter cœlestes influxus occultos quibus maxime istæ corporum, et elementorum qualitates transmutantur, aut conservantur, potest etiam causa esse ipse tractus terræ, per quem aqua decurrit, quæ infra halitus frigidiores generat, quibus decurrentem aquam perpetuo afficit, quasi suppositis ei nivosis qualitatibus, aut ex frigore subterraneo per antiperistasis generato, ut in montibus, fontes participant illum algorem; cuius manifestum erit signum, si aqua illius fluvii, vel fontis extracta in vase aliquo, et relicta eidem soli, aut cœlo frigiditatem amittat, hoc enim evidens est, non habuisse causam inhærentem ipsi aquæ perpetuo, sed a terra, per quam decurrit emendicatam. Illa vero alternatio, quæ in aliquibus fontibus, aut aquis invenitur, ut intra unum diem ferveant et algeant, crescant aut decrescant, causam habet aliquem motum cœli speciali modo in illo loco impressum, sicut etiam mare fluit et refluit diverso modo in uno loco atque in alio, ex diversa cœli impressione.

De sapore, et odore aquarum, constat eas esse qualitates peregrinas, nec elementorum proprias, sed a mixtis ebibitas. Unde juxta qualitatem terræ qua aqua effluit, tales participat qualitates, redduntur enim

aquæ acerbæ per alluminosa loca decurrentes, amaræ per nitrosa, ferratæ per ferri venas. Feruntur et aliqui fluvii dulcem exhibere saporē ut Himera fluvii in Sicilia, alii pinguem, alii alias similes, qui ex ipsa terrarum dispositione emendicantur. Plures aquæ gravem odorem efflant, vel quia putrescunt aere non perflatæ, sed quasi restagnatæ, vel quia ex venis gravis odoris scaturiunt, ut qui e sulphurea terra derivantur. De salsedine jam supra diximus agentes de mari. Etsi autem præstantior censeatur aqua quæ subtilior est, minusque peregrinis qualitatibus imbuta, minusque ponderosa, ideoque aliquando excedat fluvialis fontanam, aliquando fontana fluvialē, tamen ad speciales morbos curandos, vel virtutem nutritivam juvandum specialiter aliquæ aquæ suas virtutes habent, quas vel ex terra participant, quam decurrunt, seu unde derivantur, vel a cœlesti influxu particulari. Quæ autem aquæ specialiter salubriores sint, ad medicorum curam pertinet.

TRACTATUS IX.

DE TERRÆ MOTIBUS, ET SUBTERRANEIS
IGNIBUS.

—

CAPUT I.

Quæ sit vera causa terræ motus?

Post considerationem eorum, quæ generantur in aere, et aqua, seu ex illa derivantur, restat ultimo considerare ea quæ in terra generantur, quarum quædam pertinent ad mixta ut metalla, quæ tamen non sunt ita perfecta, sicut ea quæ super terram generantur, et pertinent quasi ad ejus ornatum, ut quæcunque ger-

minant in terra, metalla autem, et fossilia intra viscera terræ sunt, et quasi unum corpus cum ipsa efficiunt, ideoque in hoc opere de meteoris, seu mixtis imperfectis tractantur, quia maxime ad ipsa elementa accedunt. Tum etiam, quia eorum materia est sicut aliorum meteororum, scilicet vapor ut exhalatio, ut sequenti tractatu dicemus. Alia non pertinent ad mixta ut ignes subterranei, et terræ motus, et primo tractabimus de his; secundo, de metallis in sequenti tractatu.

Igitur circa causam terræ motus varias affert sententias antiquorum Aristoteles II meteor. cap. VII, lection. XII, apud D. Thomam et sunt tres. Primo Anaxagora, quia causam terræ motus posuit esse aerem ingredientem terram, qui non potest libere sursum ferri, sed erravit in hoc, quod existimavit terram esse figuræ planæ, et quasi natate in aere, et aerem subingredi terram ex parte inferiori, et cum non possit libere ferri sursum, causare terræ motum. Quod tamen inconvenienter dicitur, tum quia terra non est plana, sed in globum rotunda propter gravitatem suam, qua ponderant omnes partes ad centrum; tum quia si terra cum sit plana natat in aere, aer subintrans habet exitum sine terræ motu, scilicet exundo ex parte etiam inferiori, qui est locus aeris. Ab hac opinione non est multum dissimilis Thaletis opinio, qui dixit terram supernatare aquis, et ex motu aquarum, quasi ex procellis terram tremere, quod plane fabulam redolet, aqua enim potius est superior terra, quam sub ea.

Secunda sententia fuit Democriti, qui dixit, quod cum terra habet sinus suos plenos aquæ, et pluit, ita ut pluvia non inveniat ibi receptaculum, moveat terram. Quæ sen-

tentia valde debilem causam terræ motus affert, potius enim pluvia descendens per superficiem terræ decurret, quam eam movebit.

Tertia fuit Anaximenis, qui terræ motus causam posuit partes terræ cadentes, cum rumpitur ex nimia siccitate solis, illo enim casu percutiunt terram, et tremere faciunt. Quæ etiam sententia insufficientem causam affert, plerumque enim terræ motus accidunt, ubi nulla pars terræ cecidit, et continuatur per longum terræ tractum, nec tamem in omni illo partes terræ cadunt, et ad tantum motum, et sonitum, quem terræ motus faciunt necesse esset valde notabiles partes terræ prius cadere, quod non videmus, potius enim ex ipso terræ motu contingit cadere partes terræ.

Igitur vera causa terræ motus est multitudo spiritus, seu exhalationis siccæ vi solis elevata, aut etiam per antiperistasim calefacta, et quærens liberum exitum, si non invenit quantitatem terram, sicut cum a vento movetur corpora, in quæ impegit, si sit vehemens, et sicut pulvis tormentarius ignem concepto cum sonitu exit. Itaque exhalatio sicca, sicut illa quæ est materia ventorum mota violenter intra terram, quia non invenit liberum exitum est causa terræ motus. Nam quod hæc sit aptissima causa ad terræ motus patet, quia terra cum sit corpus gravissimum, non potest moveri nisi ab aliquo maxime motivo quale est ventus, seu exhalatio sicca, quæ habet vehementissimum motum, ut videmus in ventis, et propter suam subtilitatem penetrat partes terræ et elevat eas, seu movet. Generari autem istas exhalationes, seu spiritus intra terram constat, quia sunt in eo plures cavitates, quæ aere replentur, ne detur vacuum, ex se etiam terra emittit exhalationes siccas, vel virtute solis, vel ignis sub-

terranei evaporatas, ergo quando istæ generantur in magna copia, et liberum exitum non habent, et aliunde aer propter suam inquietudinem, et subtilitatem movetur, terram concutiet. Et quia non semper istæ conditiones concurrunt, ut vel sit multa copia exhalationum siccarum, vel non sit liber exitus, ideo non semper fiunt terræ motus, licet nunquam desit aer intra terram, aliquando etiam moderatur siccitas exhalationum ex humiditate adjuncta, et sic languescit earum vis ad movendam. Denique, id probat Aristoteles, quia plerumque isti terræ motus accidunt temporibus, quo abundant istæ exhalationes siccae, ut vere et autumno, in æstate enim et hieme consumuntur propter exuberantiam caloris vel frigoris, licet aliquando, sed rarius etiam in hieme, et æstate contingant terræ motus: similiter loca cavernosa et spongiosa sunt istis terræ motibus obnoxia, ut circa Hellespontum Achaïam, Siciliam, etc. quia ista loca generant plures flatus et copiam spiritus.

CAPUT II.

De accidentibus et effectibus terræ motuum.

Accidentia terræ motus quædam sunt antecedentia, quasi præagia, et signa ipsius; quædam concomitantia, sed ab ipso edita ut sonus, duratio, extensio et similia; quædam subsequentia tanquam effectus ut subversiones montium, fluviorum eruptiones et similia.

Circa præagia, seu signa terræ motus, varia assignari solent. Primo, est motus aliquis extraordinarius in puteis, ut si aqua ebulliat et ascendat, si fiat turbida, et gravem odorem efflet, aut etiam mare intumescat sine flatu; hæc enim sunt

præagia multi et copiosi spiritus e terra erupentis, et aquas moventis vel turbantis. Secundum signum sumitur ex aere, si aer fiat caliginosus sine interpositione nubis, si fiat tranquillius, si insolitum frigus ingruat, et extra tempus, ut in vere vel æstate, si appareat nubecula quædam sereno cælo interdiu, vel post occasum solis per modum lineæ extensa. Ratio est, quia terræ motus causatur ex copia exhalationum siccicarum, quæ includuntur terra, et consequenter cum non exeant, absunt ab isto aere, quibus ab aere remotis contingit aerem ingrossari per frigus, et humiditatem remotis exhalationibus siccis et calidis, quæ ipsum movebant et calefaciebant. Unde contingit reddi aerem magis caliginosum quia crassior, et tranquillior quia sine ventis, quorum materia est exhalatio sicca, et reddi frigidum quia sine calidis exhalationibus; et eadem ratione nubes fiunt tenues deficiente spiritu et exhalatione, cujus motu conglomerantur, et fiunt nubes magnæ, sicut undæ in mari vehementius flante vento.

Circa secundum, causatur sonus a terræ motu ob vehementem spiritus collisionem, ex aere autem percusso sonus editur. Et secundum variam terræ dispositionem varia quoque differentia soni resultat, sicut etiam spiritus in nube inclusus, et tonitruum causans, diversas sonorum formas edit. Itaque aliquando cavernæ, seu meatus quibus spiritus cietur, ampli sunt et magni, et ventum excitant, aliquando sunt angusti, et tenuem sonum faciunt, aliquando recurvi, et ambagibus flexi, et reddunt sonitum terribilem et sic aliis et aliis modis disposita terra, collisionem et sonitum diversum parit. Quod vero attinet ad durationem, vel interpolationem

terræ motus, hæc dependent ex copia majori, vel minori exhalationum quæ plus vel minus durat, et ex continuitate illius, ita quod non deficiat, nec attenuetur, sic enim interpolabitur, quousque magis fortificetur. Denique, prout terra ipsa locum dederit spiritui discurrenti, sic extendetur plus vel minus, quousque in veniat exitum, aut aliquod grande obstaculum, quod movere non possit, aut incidat in loca nimis humida, quæ siccitatem, et caliditatem exhalationum extinguat, aut temperet. Et aliquando solet materia ad terræ motum requisita discurrere, et cessare quousque alia pars materiæ sufficienter disponatur, et incalescat et sic iterum moveatur. Et hac ratione contingit durare multis diebus terræ motus cum interpolatione, et iterum redire.

Circa tertium, varii sunt effectus quos terræ motus edit, prout ejus violentia major, vel minor fuerit. Aliquando enim terram in orbem agit, montes dejicit, parietes et tecta subruit, vel inclinat, terram aperit, et hiatu suo quidquid invenerit absorbet etiam integras urbes, amnes novos effundit, aut fontes antiquos exsiccant vel alio derivat, ignes evomit, terram in altum elevat et multa alia similia facit, non quidem semper omnia, neque simulista, sed aliquando aliqua, aliquando nullus, prout fuerit impetus spiritus et major exhalationum copia, et fortitudo.

Ex his colliges, quæ loca terræ motibus magis sint subjecta, scilicet illa quæ plus exhalationum siccicarum, et flatuum generant. Talia sunt loca montosa, spongiosa, quæ cavernis et meatibus plena sunt, quæ temperata, nec multo calore ferventia, nec frigore nimio rigentia. E contra limosa, humida, arenosa, nimis frigida, excessive calida raro motibus istis subjiuntur, quia

non facile cedunt spiritui, et vel humore ipso siccitatis rigorem emolliunt, vel frigore constipant, vel calore consumunt.

Secundo colliges, genera terræ motuum quomodo dividantur. Aristoteles in tremorem et pulsum dividit, alii concussionem, et inclinationem vocant, quando ad latera vicissim quatitur terra videtur tremere, quando ab imo in sursum et e contra videtur pulsari. Sub istis alii plures species numerant fere ex effectibus desumptas, ut quod terræ motus fit concutiens, subvertens, scindens, perforans, et alia similia faciens, quæ juxta variam dispositionem locorum, et exhalationum variantur.

CAPUT III.

Qua materia et vi ignes sub terra ardeant?

Nutriri ignes subterraneos exempla quotidiana monstrant, tum quia a fossoribus reperiuntur; tum quia e terra et præsertim montium spiraculis eructant. Notum est Ætnæ incendium in Sicilia, in Campania montis Vesuvii, in Islandia montis Heclæ, et plures alibi montes fumantes reperiuntur, de quibus Psal. ciii: *Qui respicit terram et facit eam tremere, qui tangit montes, et fumigant.* Et Tertullianus libro de penitentia, c. xii, montes istos ignivomos fumariola quædam ignis æterni appellavit: « Dissiliunt, inquit, superbissimi montes ignis intrinsecus facta. Et quod nobis judicii perpetuitatem probat, cum dissilliant, cum devorentur, nunquam tamen finiuntur. »

Igitur quod attinet ad materialem causam, seu pabulum quo ignes isti nutriuntur, illud est ordinarie sulphur, ac bitumen, tum quia materia ista nutriendis ignibus ap-

tissima est, cum bitumen sit pingue et calidum, sulphur calidum et siccum; tum quia loca quæ ignibus ardent, plerumque abundant sulphure, et odorem sulphureum exhalant; tum autem quia cum in sacris litteris plerumque fit mentio istorum ignium, ejus adjungitur sulphur, ut Psal. x: *Ignis et sulphur, et spiritus procellarum pars calicis eorum*: et Apocalyp. xix: *Missi sunt hi duo in stagnum ignis et sulphuris*: et Isai. xxx: *Nutrimenta ejus ignis, et ligna multa, spiritus Domini tanquam torrens sulphuris succedens eam*. Nec dubium est, quin correptus ignis, et nimium saginatus materia sulphurea, etiam terram ipsam, saxaque et metalla corripit, et dissolvat, nam et saxa ignivomis montibus jactari, et in cineres, ac favillas redigi in historiis legimus et recentibus exemplis comprobamus. Sed tamen communior et magis ordinaria materia istorum ignium, præsertim quæ facilius corripit flammam, est assignata materia sulphuris, et bituminis.

De causa autem efficiendi, seu vi accendente ignes in terra, dicendum est, illam probabiliorem causam reputari, quod accenduntur a motu exhalationis calidæ et siccæ, adjuvante etiam antiperistasi propter frigus terræ circumstans, hoc enim modo exhalationes intra nubem accenduntur, hac ratione ex lapide attrita ferri excitatur scintilla, quidni ergo motu exhalationis, sive in materia sulphurea excitari possit ignis intra terram sicut et intra nubem? Quod vero recurritur ad solis influxum, et astrorum, nimis remotus videtur esse ad ex citandum incendium tanta terrestris corporis spissitudine obsistente. Specialiter autem divino imperio esse accensum facile persuaderi potest, si ignes isti cum igne inferni aliquam habent communicationem, ut Tertulliani verba

insinuant. De igne autem inferni dicitur loco citato Isaïæ: *Spiritus Domini tanquam torrens sulphuris succendens eam*: et Job ii: *Devorabit eum ignis qui non succenditur* (id est, non causis naturalibus fovetur) nisi forte nomine spiritus, ipsam exhalationem, quæ ad modum venti se habet et spiritus dici solet, intelligatur.

Varia est autem horum ignium dispositio, prout materiæ copia suppetit, vel deficit, aut contraria permittunt, aut locus ipse ubi generantur dispositus est. Quidam occulte terram vorant, quidam evomuntur exterius. Alii perpetuo durant, alii per intervalla. Quidam ingenti strepitu saxa, cineres aliaque id genus eructant, alii nullam ex se materiam ejiciunt. Quidam per cacumina montium quasi per caminos se produnt, quidam in profundioribus partibus æstuant. Et sic multa alia sunt quæ potius terrorem in nobis extorquent, quam scrutationem peculiarem exigant.

TRACTATUS X.

DE METALLIS.

CAPUT I.

De materia, et causa efficiendi metallorum in genere.

Quare pertineat ad tractatum meteorologicum agere de metallis, jam supra declaratum est tractatu præcedenti. Distinguit autem Aristoteles in meteoror. cap. vi, et D. Thomas ibi lect. ix, fossibilia a metallis. Fossibilia dicuntur, ea quæ quidem fodiuntur, et extrahuntur a terra, et sunt similia ipsi terræ, quia vel indurantur ut lapides, vel fiunt quasi pulveres, ut minium, aliaque ter-

ræ similia, metalla dicuntur quæ magis generantur per coagulationem, et sunt ductilia, seu fusilia, sicut aurum, argentum et similia.

De materia igitur metallorum quidam censent esse humorem pinguem, quia metallaliquefacta in eam resolvuntur. Alii esse aquam terræ permixtam. Alii sulphur et argentum vinum, eo quod hæc in venis metallicis plerumque reperiantur. Unde et professores artis chemicæ, ista duo adhibent pro conficiendis metallis. Aristoteles citato loco docet fossilia habere pro materia exhalationem siccam adjuncta caliditate exsiccante humidum simul cum virtute cœlesti commensurante ei frigidum, unde fossilia sicut lapides magis sunt resolubilia in pulveres quam liquabilia, licet aliqua ut sulphur etiam liquari possint. At vero metalla habent pro materia exhalationem vaporosam inclusam intra partes terræ, et a virtute cœlesti, quæ est præcipua virtus mineralis, simul cum frigido coagulante, et aliquo calore temperante indurans. Itaque metalla exhalationem requirunt pro materia, et non solum vaporem, sed oportet quod sua exhalatio vaporosa sit, et ut coaguletur metallum non debet separari siccitas sicut in rore, et pruina segregatur ab humido, ut generentur, et ideo sunt humida, metalla vero non segregant siccam exhalationem sed conspergunt vapore, ut coagulatio velut massa fiat et recoquatur, sicut videmus indurari lateres ex luto per decoctionem. Et hujus signum est, quod aliquando e nubibus visa est decidisse massa metallica ex ære, vel ferro, aut etiam lapis cum venis metallicis, in nube autem non possunt ista generari nisi ex sicca exhalatione aspersa vapore, et coagulata, sicut si viscosum lutum coqueretur in furno. Ergo ex

eadem materia multo perfectiori modo disposita in minerali decoquetur et formabitur metallum, sunt ductilia, et aliqua facile liquabilia, ergo signum est ex vaporosa exhalatione formari, quia si esset totaliter sicca divideretur in minutas partes, non ductile, nec facile liquabile.

D. Thomas lect. ix in iii meteororum utrumque conciliat dicens, quod materia remota metalli est illa exhalatio vaporosa, sed proxima est sulphur, et argentum vivum ut dicunt chimici, eo quod ipsi alchimistæ faciunt aliquando ex ista materia metallum. Quod utique non tam ex ipsa formatione facta ab alchimistis, quæ incerta est, quam ex eorum ratione roboratur, quia in venis metallicis inveniri solet aliquid de sulphure, et argento vivo. Sed tamen quia hoc non semper invenitur, eatenus videtur hæc alchimistarum opinio a D. Thoma probata, quatenus ita potest esse, quod proxima materia metalli possit esse sulphur, et argentum vivum, sed non semper requiratur de necessitate, quia non semper in mineralibus omnium metallorum invenitur.

Quod attinet ad causam efficientem metallorum, dicimus eam non esse solum elementum, quia metallum est mixtum, ergo non potest ab uno solo elemento generari. Et præterea occultas aliquas qualitates participat, quales in auro inveniuntur, quæ ex solo elemento participari non possunt debet ergo participari a cœlo. Et ita virtus cœlestis eo per terram immissa dicitur principalis virtus mineralis. Utitur autem ut instrumentis calore, et frigore, illo ut decoquente, hoc ut coagulante, et constipante. Nec dubium est, quin a Deo procreata sit intra terram ingens metalli vis, sicut et lapidum, et aliorum mixtorum in prima cre-

atione, sed sicut plures arbores, et plantæ postea germinarunt virtute cœlesti, ita et plura metalla postea generata sunt eadem virtute.

Illa autem Astrologorum distributio, qua singulis planetis vim ad singula metalla attribuuntur, ut soli aurum, lunæ argentum, Mercurio argentum vivum, Veneri æs, Marti ferrum, Jovi stannum, Saturno plumbum, sideribus autem firamenti gemmas magis videtur per attributionem dicta, quam certa aliqua ratione stabilita.

CAPUT II.

De speciebus, proprietatibusque, et locis, quibus generantur metalla.

Species metallorum paulo ante recensita sunt a nobis aurum, argentum vivum, æs, ferrum, stannum, plumbum. Hæ præcipue species. Aliquæ ad has reducuntur, ut cuprum ad æs, stannum etiam a plerisque reductive solum numeratur, cum ex argento, et plumbo concreseat, sicut aliquando aurum, et argentum, et æs confluxere in mixturam, quæ est Corinthium vocata est, et in raro pretio habitum. Inter omnia aurum non solum æstimatione hominum, sed naturæ jure eminet utpote purius, solidius, splendidius, ponderosius, et ad diversas operationes etiam medicas, et salubres plus valens, unde in omnia honorum insignia, et

splendidam, ac magnificam rerum demonstrationem, ab auri fulgore fit mutatio.

Omnia metalla ponderosa sunt, omnia solida, præter argentum vivum, omnia ductilia, et percussione dilatantur præcipue aurum et argentum, quæ in tenuissima fila, et bracteolas aut folia ducitur, omnia denique liquescunt igni, et funduntur, difficilius ea quæ plus concretionis habent, ut ferrum, et aurum.

Loca propria generationis metallorum sunt venæ minerales, quæ quasi matrices intra terram constitutæ sunt, quæ cœlestis virtus penetrat, et materialia attemperat ex quibus fiunt, idque longo tempore propter materiæ duritiem. Quæ est ratio, ut per artem vera metalla, aut nunquam, aut vix fiant, quia deest illi vena, seu matrix mineralis, et virtus illa cœlestis, quæ in tali minerali sic attemperatur. Quod autem aliqui fluvii auri ramenta debeant, non est quia illud producant, sed quia exedendo terram extrahunt, quia propinque ad mineralia depurunt. Nec vero omnis terra hujusmodi metallis gignendis apta est, sicut nec omnis fert omnia tellus, quia nec dispositionem habet, ex parte mineralium, nec aspectum convenientem astrorum ex parte cœli. Quæ vero regiones cujuscunque metalli feraces sint, ad historicum potius pertinet, quam ad Philosophum.



TERTIA PARS

PHILOSOPHLÆ NATURALIS.

DE ENTE MOBILI ANIMATO, SEU IN TRES LIBROS ARISTOTELIS
DE ANIMA.

PROŒMIUM.

Circa subjectum, de quo agitur in isto tractatu dubium est, an subjectum horum librorum sit Anima, vel corpus, seu ens animatum? Et quod sit Anima colligi videtur: tum ex inscriptione librorum, qui dicuntur de Anima, non de animali, vel de animato; tum quia illud est objectum alicujus scientiæ, vel libri, de quo traditur definitio, siquidem ex definitione tanquam ex principio colliguntur propriæ passionés convenientes eidem, cui convenit definitio, sed in hoc opere non definitur animal, vel corpus animatum, sed Anima, cum dicitur, quod est *actus corporis organici*, esse autem actum non convenit corpori animato, sed ipsi formæ, quæ est Anima, ergo Anima est quæ definitur in hoc tractatu, et consequenter subjectum, de quo demonstrantur passionés, quod est utique subjectum, de quo agit ista scientia. Denique, ipsæ passionés, quæ in hac scientia demonstrantur sunt passionés Animæ. Unde dicit Aristoteles, in procæmio librorum de Anima, quod intendit quærere naturam ipsius Animæ, et substantiam,

et quæcunque accidunt circa illam, quorum aliæ propriæ passionés Animæ esse videntur, aliæ autem communes, et propter ipsam animalibus inesse videntur: ergo aperte distinguit Animam de qua hic agit ab animali, et passionés Animæ ab his, quæ per Animam conveniunt animali, seu corpori animato, ergo hic agit de Anima, non de ente animato.

Ex alia vero parte videtur, subjectum horum librorum esse ens animatum, siquidem est pars scientiæ de ente mobili, et hic agitur de aliquo ente mobili speciali: Anima autem non est ens mobile, sed principium entis mobilis, et pars ejus, ens autem animatum est ens mobile. Deinde, quia affectiones, quæ demonstrantur in hoc libro sunt ipsius animati ut *quod*, Animæ autem solum ut *quo*, sicut sentire, movere, appetere, etc. Ergo subjectum *quod* non est Anima, sed ens mobile animatum, sicut in aliis libris ens mobile corruptibile vel incorruptibile est id de quo agitur. Denique, quia alias non tractaretur in tota Philosophia de ente animato, si hic non agitur, quod est inconveniens, cum

sit ens mobile, et principalius, quam Anima, quæ solum est ejus pars.

Resolutio est, quam tradit D. Thomas in proœmio librorum de Anima, et insinuat etiam i Physic. lect. i. Dicit ergo D. Thomas quod commune omnibus animatis est Anima, et ideo ad tradendum de rebus animatis scientiam, necessarium fuit primo tradere scientiam de Anima tanquam communem eis. Aristoteles ergo volens tradere scientiam de ipsis rebus animatis, primo tradidit scientiam de Anima, tanquam in communi, postmodum vero determinat de propriis, et singulis animatis in sequentibus libris de sensu et sensato, et de parvis naturalibus, et de animalibus, et plantis, qui sunt sicut partes librorum de Anima : et ita S. Thomas in libro de sensu, et sensato, lect. i, inquit : « Quod Philosophus distinxit hanc considerationem in tres partes, nam primo quidem considerat de Anima secundum se, quasi in quadam abstractione ; secundo, considerationem facit de his, quæ sunt Animæ secundum quamdam concretionem ad corpus, sed in generali ; tertio, considerationem facit applicando omnia hæc ad singulas species animalium, et plantarum. Prima igitur consideratio continetur in libris de Anima, tertia in libris, quos scribit de animalibus et plantis : media vero continetur in libris, quos scribit de quibusdam quæ pertinent communiter ad omnia animalia, vel ad plura genera eorum, vel etiam ad omnia viventia, » circa quæ tractat in libro de sensu, et sensato, et aliis parvis naturalibus. » Ita D. Thomas. Itaque libri isti de Anima non sunt integer tractatus, sed pars quædam tractatus de corpore animato : intentum enim Philosophi in hac ultima Philosophiæ parte, est agere de ente mobili animato, sicut in libris de generatione egit de ente mo-

bili corruptibili ; sed sicut in libro de generatione, prius egit de generatione ipsa, et motibus eam consequentibus, deinde de ipsis corporibus generalibus, quæ sunt elementa, et mixta : ita in præsentī volens agere de ente mobili animato, primo agit de ipsa Anima, quæ est ratio communior, in qua omnia animata conveniunt, et a qua denominantur animata : deinde, agit de ipso corpore, tum in fine libri tertii de Anima, tum præcipue in aliis libris de sensu, et sensato, et parvis naturalibus, et de plantis, et de animalibus, quæ se habent ut complementum librorum de Anima ; et omnia unum tractatum efficiunt, cujus integri tractatus objectum est ens mobile animatum, quod denominatur tale ab Anima quæ est ejus forma, et principium, ratione cujus dici potest, quod Anima se habet ut objectum quo hujus tractatus, et formalis ratio ejus, quia est id, quo redditur corpus animatum. Unde necesse fuit prius agere de ipsa Anima tanquam de principio communis entis animati, et hoc præstat Philosophus in istis tribus libris de Anima.

Ad rationes dubitandi a principio concedimus, quæ secundo loco sunt positæ, loquendo de objecto integri hujus tractatus. Ad eas vero, quæ primo loco sunt positæ ; ad primam dicitur, inscribi istos libros de Anima, quia in eis non agitur de toto objecto adæquato, quod est ens animatum, sed de parte ejus, seu principio, quod est Anima, qua constituitur ens animatum. Unde in aliis libris quibus completur totus iste tractatus non est inscriptio de Anima, sed de rebus animatis.

Ad secundum dicitur, quod definitio, quam in istis tribus libris tradit Aristoteles, et passionem, quas in eis demonstrat solum conveniunt Animæ, et non rei animatæ, et ita

in istis libris, ut diximus non agit Philosophus de toto objecto adæquato hujus operis, sed de parte illius, quod est principium seu forma entis animati, et talem formam definit Aristoteles in præsentī : objectum tamen adæquatum totius operis non est Anima, sed animatum.

Ordo hujus tractatus de Anima.

Aristoteles tribus libris distinxit tractatum hunc de Anima in communi. In primo retulit, et impugnavit varias Philosophorum opiniones circa naturam Animæ. In secundo suam sententiam explicavit circa eandem naturam Animæ tam in communi, quam quoad Animam vegetativam, et sensitivam, earumque potentias. In tertio principaliter agit de intellectu, seu de Anima intellectiva, tum quoad potentias ei immediate ministrantes, quæ sunt sensus interiores ut phantasia; tum quoad ipsam vim intellectivam in se; tum quoad potentias consequentes, quæ sunt appetitiva, et loco motiva.

Nos totum tractatum in duodecim quæstiones dividimus. In prima, agemus de Anima in communi ejusdemque definitionibus. In secunda, de proprietatibus Animæ in communi, ut de potentiis, et indivisibilitate, etc. In tertia, de Anima vegetativa, et de potentiis ei correspondentibus. In quarta, de Anima sensitiva, et sensibus in communi. In quinta, de sensibus externis secundum se. In sexta, de sensibili externo seu objecto sensuum in communi. In septima, de eisdem objectis in particulari. In octava, de sensibus internis. In nona, de Anima rationali secundum se. In decima, de intellectu agente, et possibili. In undecima, de actu intellectionis, et conceptu. In duodecima, de appetitu et loco motivo. De Anima autem

separata seorsum non agemus, quia quatuor quæ præcipue de ea disputantur, in quæstionibus præfatis miscentur. De statu ejus, et immortalitate in quæstione nona. De modo intelligendi tam universalialia, quam singularia, quæstione decima. De potentia motiva, et an remaneant aliæ potentiæ in Anima separata, quæstione duodecima.

QUÆSTIO I.

DE ANIMA IN COMMUNI EJUSQUE DEFINITIONIBUS.

ARTICULUS I.

Explicatur prima definitio Animæ.

Dari Animam, (quod pertinet ad quæstionem an est) superfluum est inquirere, cum ex ipsis operationibus, et effectibus manifeste constet dari aliqua, quæ vitaliter se movent, sicut experimus animalia sentire, nutrirī, se movere, et forma, quæ talium operationum est principium, vocatur Anima : de qua Philosophus duplicem tradidit definitionem in II de Anima, cap. I et II. Prima ita se habet : *Anima est actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis* : addunt aliqui particulam *substantialis*, scilicet quod sit actus primus substantialis, quam tamen Aristoteles non expressit, sed explicavit, et deduxit. Secunda definitio est : *Anima est id quo vivimus, sentimus, loco movemur, et intelligimus primo*.

In præsentī articulo solum primam definitionem explicamus, in qua quatuor particulæ indigent explicatione. Prima, cum dicitur *actus primus* : secunda, *corporis physici* : tertia, *organici* : quarta, *potentia vitam habentis*. Definitur enim

Anima per actum primum, quia est forma dans esse, deinde vero per ordinem ad subjectum, cuius conditiones requisitæ sequentibus particulis designantur, quibus explicatur proportionatum, et conveniens subjectum Animæ; intendit enim Philosophus in hac definitione tradere naturam Animæ, in quantum Anima est, id est, non solum ut dicit formam, sed etiam ut dicit gradum viventis, licet gradus sine forma non sit.

Primum: ergo quod occurrit explicandum circa hanc definitionem est, quod dicitur *actus primus*. Circa quam particulam late discurret Cajetanus lib. II de Anim. cap. I, et alii interpretes: et in primis non intelligitur, quod sit actus primus informans actu, sufficit quod ex se, et ex propria ratione sit informativus, ut patet in Anima separata, quæ vere est actus primus, et tamen non informat actu. Per hanc ergo particulam duo possunt explicari. Primo, quod Anima sit actus primus, id est, substantialis, quia accidentalis supponit substantialem, et ita non est primus: et consequenter etiam excluditur actus secundus, qui est operatio, hæc enim supponit primum, non solum quia accidens est, sed quia est egressio ab aliquo agente, quod debet esse prius. Per hanc etiam particulam distinguitur Anima a partibus organicis, quæ non sunt primum principium vivendi, sed instrumenta ipsius Animæ, ipsa autem est primum principium, seu actus primus vivendi, et ideo etiam Anima non est corpus, etiamsi aliqua Anima corporea sit, ut docet D. Thomas I p. q. LXXV, art. II, eo quod Anima est primum principium vitæ ipsi corpori, non ergo ipsa est corpus. Secundo, explicatur quod sit actus primus ita formaliter, quod possit separari, et cessare ab actu secundo, in quod

differt a formis elementorum, quæ non possunt ab aliquo actu secundo cessare per se, et ab intrinseco, nisi impendantur, sicut viventia, quæ habent certum terminum in suis operationibus, quo habito cessant ab intrinseco. Et sic intellexit S. Thomas II de Anim. lect. I, super text. V, Cajetanus ibi q. II, Bannez I p. q. LXXV, a. I, dub. II. Sed tamen non est necesse hoc intelligere in illa sola particula *actus primus*, in hac enim convenit Anima cum omnibus formis substantialibus, sed sufficit hoc colligere ex aliis particulis, quibus Anima discernitur ab aliis formis inanimatis. Unde vero deducatur quod Anima debeat esse actus informans, et non solum assistens corpori tanquam motor, quod tamen præsupponere videtur Aristoteles in hac definitione, dicemus in solutione argumentorum.

Secunda particula est *corporis physici*, per quam distinguitur Anima tum a formis separatis, quales sunt Angeli; tum a formis artificialibus, et mathematicis; tum a formis inanimatis. A formis separatis, quia illæ non informant materiam. Anima vero est actus corporis, et ideo debuit definiri per ordinem ad corpus tanquam ad informabile, sicut quæcunque forma dicens ordinem ad extrinsecum, definitur per illud tanquam per additamentum. A formis artificialibus, et mathematicis differt per ly *physici*, corpus enim quod informatur ab anima, debet esse physicum, seu naturale, et constitui naturale ab ipsa Anima, non artificiale, nec mathematicum. A formis inanimitatis differt per illam particulam *corporis*. Dupliciter enim explicatur ab Auctoribus. Primo, quod nomine *corporis* intelligitur ipsa materia prima, quæ immediate est capax formæ corporeæ, et sic non distinguitur per istam particulam Anima a reliquis

formis, quia omnes informant materiam primam. Et hæc explicatio indicatur a D. Thoma II de Anim. lect. I, ad text. IV, et sequuntur plures Auctores apud Conimbricenses hic q. I, art. I. Secundo, explicatur formaliter illa particula *corporis*, non pro materia prima nuda, sed formata gradu corporeitatis, quia licet Anima informet immediate materiam dando illi gradus omnes, neque enim in uno composito dantur plures formæ substantiales pro pluribus gradibus, ut infra articulo tertio ostendemus, tamen Anima in quantum Anima, id est, secundum gradum Animæ necessaria supponit gradum *corporis* in materia, non quidem præstitum ab alia forma, sed a se constitutum, præsuppositum tamen ad gradum animæ. In præsentia autem definitur Anima secundum formalem rationem gradus Animæ, et ideo potius dicitur actus *corporis*, quam actus materiæ, quia sumitur Anima formaliter, ut exercet gradum Animæ, non ut præbet gradum *corporis*. Quæ expositio est D. Thomæ q. de spiritualibus creaturis, art. III ad 2 et II de Anima, lect. I, circa textum quartum.

Quod si instes: Nam hoc modo etiam formæ inanimatæ dici poterunt actus corporis, quia supra gradum corporeitatis, qui est communis, addunt aliquem determinatum, quo unum corpus differt ab alio, respondetur in re ita esse, quod gradus specificus, et ultimus rei inanimatæ addit actualitatem supra gradum communem corporeitatis, sed tamen speciali modo dicitur de gradu Animæ, quod sit actus corporis, quia non solum addit determinationem, et specificationem gradus corporeitatis communis, sed etiam elevationem super illum in altiori modo operandi, scilicet se movendo; corpus autem, in quantum corpus solum operatur ut motum: aliæ ve-

ro formæ inanimatæ addunt quidem supra gradum corporeitatis determinando, et specificando illum, non tamen elevando supra illum, quia non operantur nisi ut motæ, et non se movendo.

Tertia particula definitionis est *organici*. Ubi duo nota. Primum, quid sit corpus organicum: secundum, quotuplex sit organizatio, ut inde videamus, de qua intelligatur definitio. Primum declaratur ex similitudine organi artificialis, quod diversis partibus constat, quibus diversos sonos facit, vel modulationes: sic illa forma, quæ unam tantum operationem non habet, sed plures, quarum una est mota, alia movens, exigit partes diversas et heterogeneas, sicut videmus in animali esse diversas rationes, et officia, aures, oculos, pedes, manus, etc. in corpore autem inanimato, omnes partes sunt ejusdem rationis, seu homogeneæ, quia licet habeant diversas operationes, in qualibet tamen parte omnes ei conveniunt, sicut si ignis calefacit omnes partes calefaciunt, et si movetur sursum, omnes partes moventur, etsi magnes trahit ferrum, omnes partes attrahunt. Unde non requirunt partes organicas, sed omnes ejusdem rationis, viventia autem ita habent diversas operationes, quod non omnes idem parti conveniunt, sed una uni, et alia alteri, eo quod una movet aliam, et sic non omnes æque moventur, et movent, et ita dispositio partium in animali habet se ad modum artificiosum, quia est ordinata, et organica. Quæ explicatio sumitur ex D. Thoma II de Anim. lect. I, circa textum quartum.

Secundum vero explicatur, quia organizatio sumitur dupliciter, scilicet accidentaliter et substantialiter; accidentaliter pro ipsa dispositione accidentali, qua disponitur et temperatur pars organica, verbi gra-

tia, quod habeat talem quantitatem et figuram, talem mixtionem primarum qualitatum, talem colorem, etc. Substantialiter consistit organizatio in hoc, quod organum sit vivificatum, et informatum ab anima, ratione cujus partes organicæ in cadavere æquivoce sunt tales, oculus enim mortui, non est magis oculus, quam qui est in lapide.

Et quidem, quod partes organicæ differant inter se saltem accidentaliter certum est, et ipsa experientia constat, cum videamus diversa accidentia esse in oculo, et in aure, et in aliis partibus, quarum quædam sunt molliores, aliæ duriores, aliæ hujus figuræ, aliæ alterius. Et quidem D. Thomas I part. quæstion. LXXVI, articul. III ad 3, inquit: « Quod partes dissimilares animalium non potest dici, quod sint diversarum specierum, sed diversarum dispositionum. » Sed difficultas est, an istæ partes differant etiam substantiali aliqua differentia proveniente ab ipsa forma, ita quod diverso modo partes istæ a substantiali forma informantur? Quam disputationem late tractat Suarez tractatu de Anima, libro primo, capite secundo. Sed brevius resolveri potest dicendo, quod inter istas partes datur differentia aliqua substantialis, non quidem a diversa forma proveniens, quia in eodem individuo non sunt diversæ formæ substantiales, sed ab eadem forma, quatenus virtualiter est multiplex, sive dando diversum gradum, v. gr. sensitivum, vel vegetativum, sive diversum modum informandi diversas partes. Quæ est resolutio D. Thomæ in q. de Anim. art. IX, ubi docet: « In rebus animatis non solum requiri diversa accidentia ad diversas operationes, sed etiam diversas partes, et quod Anima singulis partibus dat esse substantiale secundum illum

modum, qui competit operationi earum. » Et articul. XIV docet: « Quod licet Anima sit una forma, partes tamen corporis diversimode perficiuntur ab ipsa. » Et qu. de spiritualibus creaturis, artic. IV ad 14, inquit: « Quod secundum rationem speciei magis convenit caro mea cum carne tua, quam ossa mea cum carne mea, » et similiter nominat diversam speciem in partibus organicis in IV, dist. XIV, q. I, art. I, quæstiunc. III. Sic ergo partes organicæ habent diversam speciem incompletam, et secundum quid etiam in genere substantiali, quatenus diverso modo informantur ab Anima, qui diversus modus in eo consistit, quod quælibet pars organica participat a forma talem informationem substantialem, ut principium sit et radix diversorum accidentium et operationum. Neque hoc difficile intelligitur, cum videamus eandem Animam diversos gradus habere, ut vegetativum, et sensitivum, etc. nec omnes communicari cuilibet parti, nam ungues, et capilli participant gradum vegetativum, et non sensitivum, si ergo, quoad communicationem graduum diverso modo Anima informat substantialiter, cur non etiam quoad informationem partium organicarum? Neque ad hoc oportet ponere diversas uniones entitative, sed sicut forma est unica, licet virtualiter multiplex, ita est unica unio, licet multiplex virtualiter, quia diversos effectus habet, sicut et ipsa forma, quia unio non est aliud, quam ipsa communicatio formæ.

Hoc supposito, cum dicitur in definitione, *quod Anima est actus corporis organici*, ly *organici* utroque modo debet intelligi, scilicet accidentaliter, et substantialiter; utrumque enim requirit Anima, et utrumque consequitur ex ejus informatione, scilicet et quod ipsæ partes

organicæ sint animatæ per informationem Animæ, et quod habeant dispositiones, et accidentia sibi debita, et convenientia. Neque enim in definitione Animæ cum dicitur corpus physicum et organicum, intelligi oportet, quod hoc habeat antecedenter ad informationem animæ, sed per ipsam. Unde dicit D. Thomas in quæstione de Anim. art. I ad 15 : « Quod in definitionibus formarum aliquando ponitur subjectum ut in forme, sicut cum dicitur motus, actus entis in potentia aliquando ponitur subjectum formatum, sicut cum dicitur, motus est actus mobilis, lumen est actus lucidi, et hoc modo dicitur Anima actus corporis organici physici, quia Anima facit ipsum corpus organicum, sicut lumen facit aliquid esse lucidum. » Et in hoc sensu idem est dicere, actus corporis organici atque dicere actus corporis animati, et vivi secundum diversas partes heterogeneas distincti, sicut si explicetur forma per effectum formalem, quem facit in proprio subjecto ; quia tamen etiam in ly *organici* intelligi debet organizationis accidentalis, quia ut diximus, ea requiritur ad ipsam dispositionem organorum, non inconvenit intelligere, quod Anima sit actus corporis organici in hoc sensu, quod est organicum dispositive etiam antecedenter ad informationem Animæ, disponitur enim materia per organizationem, ut introducatur Anima ; post introductionem autem Animæ etiam dantur dispositiones organicæ, quia dantur accidentia, quibus disponitur materia illa ad retinendum formam, et ad operandum, licet verum sit, quod dispositiones, quæ præcedebant informationem Animæ, ipsa introducta non manent eadem numero propter mutationem subjecti, ut late ostendimus in lib. de Generat. quæst. I, et IX.

Ultima particula definitionis est

potentia vitam habentis, quæ ponitur ad maiorem explicationem præcedentium particularum. Est autem duplex vita, alia in actu secundo pro operatione, quæ dicitur vita accidentalis, alia in actu primo pro ipsa informatione formæ viventis. In præsentia ergo illa particula *potentia vitam habentis*, communiter sumitur pro vita accidentali, quæ est operatio in actu secundo, ut intelligatur, quod Anima ipsa est actus primus, quia est in potentia ad operationem vitalem, quæ est vita in actu secundo. Quæ expositio sumitur ex D. Thoma II de Anima, lection. II, et prima parte, quæstion. LXXVI, articul. IV ad I. Quare per hanc particulam *potentia vitam habentis*, magis explicatur illa particula *organicum*, corpus enim organicum etiam postquam animatum est, ad hoc habet organa, ut vitales operationes per illa exerceat, et sic potentia habet vitam, id est, habet in actu primo potentiam ad vitales operationes. Nec obstat, quod vitales operationes sunt multæ. Anima vero est una in ratione formæ informantis ; quia omnes illæ operationes sub una formali ratione respiciuntur ab Anima et procedunt ab ipsa, scilicet sub ratione vitalis, et animati. Quia tamen ut diximus supra, etiam potest intelligi corpus organicum non pro corpore animato substantialiter, sed per organizationem accidentalem dispositio ad informationem Animæ, potest etiam intelligi illa particula *potentia vitam habentis* de potentia proxima ordinata ad ipsam vitam substantialem, quæ est Anima in actu primo, et non solum ad operationem in actu secundo. Et ita per hanc particulam explicatur, quale debeat esse corpus organicum, non sicut cadaver, quod est corpus mortuum, nec sicut embryo, quod solum remote est dispositum ad recipiendam animam,

sed in potentia proxima vitam habens, id est, organizatum cum dispositione proxima ad recipiendam formam vitalem. Nec est inconueniens, quod Anima, et quælibet forma substantialis definiatur cum aliqua connotatione ad accidentia, quibus disponitur materia, quia debet definiri forma per ordinem ad informationem, et hæc dependet a dispositionibus tanquam a conditionibus requisitis.

An vero ista definitio sit essentialis et univoca respectu omnis Animæ dicemus articulo sequenti, ubi idem de secunda Animæ definitione.

Solvuntur argumenta.

Contra singulas particulas definitionis arguitur. Primo, contra primam particulam *actus primus*, intelligitur enim nomine actus primi actus substantialis informans, iste enim proprie est actus primus, hoc autem non est certum, sed probandum erat ab Aristotele non supponendum. Nam plures ex antiquis negarunt Animam esse formam substantialem, sed quamdam harmoniam, vel temperamentum humorum, plures etiam existimarunt, quod si Anima erat substantia, solum uniebatur ut motor, non ut informans, et ipse Aristoteles in hoc secundo libro, capite primo in fine dicit, nondum constare utrum Anima sit vera forma, vel motor corporis, ergo in definitione non debuit poni illa particula *actus primus*, quæ formam substantialem, et informationem designat. Confirmatur, quia Anima est actus perfectissimus in genere viventis, ergo non debet esse actus primus, sed secundus, quia iste est perfectio primi, utpote magis elongatus a potentialitate. Confirmatur secundo, quia non

potest Anima esse actus primus, ex eo quod ab intrinseco sit separabilis ab actu secundo, siquidem non potest anima cessare ob omni actu, vel secundum cognitionem si sit in vigilia, vel quoad nutritionem, vel saltem quoad motum cordis. Et deinde, quia sola Anima humana operatur libere, ita quod positis omnibus requisitis possit cessare ab actu, reliquæ omnes naturaliter operantur, et sic non possunt cessare ab actu secundo positis omnibus requisitis ad agendum, si vero non ponantur omnia requisita, etiam si formæ sint inanimatæ, non operabuntur, sed cessabunt ab actu. Denique, formæ in animatæ ut lapis, vel terra naturaliter quiescunt, ergo ex natura sua possunt separari ab actu secundo, qui est motus.

Respondetur Aristotelem in definitione tradita nihil supponere probandum. Sic enim processit Aristoteles ad tradendam definitionem animæ, quod prius in toto libro primo exclusit errores antiquorum, qui non bene explicabant naturam Animæ, quibus exclusis propriam tradit definitionem, et id quod vere convenit Animæ. Convenit autem animæ esse actum primum, id est, substantialem et informantem. Et hoc probari non potest probatione a priori, cum non sit propria passio, sed ipsa substantia, et natura Animæ, quæ non habet aliquid prius, a quo per connexionem consequatur: potest tamen probari indiciis, et experienciis, quia constat dari corpora animata, quæ vivunt, et se ipsa movent, ut ipsis sensibus videmus, debent ergo habere aliquam formam, qua constituentur in esse proprio viventis, et animalis, et hæc forma non potest esse accidens, quia res inanimatæ substantialem formam habent, qua constituentur, alioquin si neque etiam res inanimatæ haberent formam substantia-

lem, nulla res neque animata, neque inanimata constaret forma substantiali, quod esset incidere in errorem antiquorum Philosophorum, qui negabant formas substantiales, et substantialem generationem, quod supponitur jam impugnatum in lib. de Gener. et in 1 Phys. non autem hic erat probandum. Si ergo res inanimatae habent formam substantialem constituentem se, a fortiori res animatae, quae sunt perfectiores, et non minus generantur substantialiter quam illae : et sic propria earum forma, quae vocatur Anima, actus substantialis, seu actus primus esse debet. Quod vero Philosophus dixit in fine capitis primi, nondum constare Animam uniri ut motorem, vel ut informantem, id dixit, quia nondum id explicaverat, sicut feci in sequenti capite, constat enim Animam non solum præbere motum corpori, sed etiam ipsum esse, et speciem et quidditatem rei animatae.

Ex his autem colligitur, Animam non esse ipsum temperamentum qualitatum, seu humorum, ut aliqui posuerunt, et attribuit Galeno D. Thomas II cont. Gent. cap. LXIII, quia qualitates illae temperatae pertinent ad dispositiones, quibus Anima conjungitur corpori, non autem ad ipsam rationem substantialem Animæ, quae non potest consistere in ipsa forma accidentali, sed in substantiali, ut dictum est.

Ad primam confirmationem respondetur Animam esse actum perfectissimum in linea actus primi, et in ratione formæ constituentis et radicaliter continentis actum secundum, non in linea et ratione ipsius actus secundi, seu formæ consummantis et ultimo perficientis, hoc enim pertinet ad formas accidentales, quae se habent ut ornatus, et perfectiones secundae ipsius substantiae, in quibus consummantur.

Et sic quod actus secundus sit perfectior in ratione actualitatis, quam primus, non arguit, quod sit perfectior in ratione formæ radicalis, et constitutivæ, sed in ratione formæ consummantis, et accidentalis : si autem actus secundus inveniretur purificatus ab imperfectione accidentis, et in linea substantiali, ille esset perfectissimus, et plusquam Anima, sicut in Deo, qui est actus purus. Quod vero dicitur actum secundum esse finem operantis, respondetur esse finem sumendo operationem non abstracte, et dividisse ab operante; sed in concreto cum ipso, quia ipsa res operativa est propter se ipsam ut operantem, ut docet S. Thomas III contra Gen. c. XVII et Cajetanus I-II, quæst. III, art. II, et ita intelligitur, quod unumquodque est propter suam operationem, id est, propter se ipsum ut operans quasi in actu ut finem. Est etiam operatio finis *quo*, non finis *qui*, quia per operationem apprehendimus id quod desideramus : finis autem *quo* non est necesse, quod sit perfectior re finalizata.

Ad secundam confirmationem respondetur, omissis aliis explicationibus, quod Anima separabilis est ab omni actu secundo divisive, non ab omnibus collective, si enim omnes actus vitales cessarent, animal esset mortuum. Quia vero Anima habet plures actus, non vero ad unum tantum determinatur, sicut res inanimata, et illos habet secundum determinatam mensuram ab intrinseco, ideo ex sua natura habet non omnes semper exercere, sicut non potest animal semper se movere, quia ab intrinseco lassatur, nec semper generare nec semper augeri, etiam plantæ; neque hoc est ex defectu materiæ extrinsecæ, vel impedimento, sed ex intrinseca virtute, quæ deficit, si continue operatur,

quod non habent inanimata, semper enim generabunt, si habuerint materiam, et semper movebuntur extra centrum si non sint impedita. In motu autem cordis, non potest animal cessare, quia ille motus vitalis, est illi a generante ad modum propriæ passionis, movetur enim ab alio, ut habeat inde principium motus; in illis vero motibus, in quibus se ipsum perfecte movet et non a generante, potest cessare ab intrinseco, ut diximus, non quidem ab omnibus motibus collective, sed a quolibet divisive, etiamsi animal sit in vigilia.

Secundo arguitur: Quia Anima in re non est actus corporis, sed materiæ primæ formalissime loquendo, nam illius est actus quod actuatur ab ipsa, et est in potentia ad ipsam physice, et in re, et non secundum metaphysicas distinctiones, sed id quod est in potentia ad Animam et in re suscipit illam, est materia primæ nuda, sic enim recipit formam, et unitur illi physice, siquidem non est alia forma dans gradum corporis, et alia dans gradum Animæ, sed una et eadem, ergo talis forma in re et physice non est actus informans corpus, sed informans materiam, et constituens corpus; sicut et constituens animatum. Confirmatur, quia alias Anima formaliter in quantum Anima, esset forma accidentalis, quod est absurdum.

Sequela patet, quia in quantum Anima supponit materiam actuatam ipsa corporeitate, ergo non dat primum actum, ergo neque substantialem; quia substantialis actus est primus, et sicut si essent plures formæ in uno composito, secunda deberet accidentaliter conformare, ut ex D. Thoma dicemus art. III, similiter si unus gradus supponit corpus in actu constitutum, necessario erit gradus accidentalis.

Respondetur quod Anima est for-

ma informans materiam, sed tamen dicitur actus corporis duplici ratione. Primo, intelligendo ly *corporis*, non pro subjecto informabili, sed pro composito constituto per Animam, sicut cum dicitur lux esse actus lucidi, id est, constituti per lucem: et eodem modo dici potest anima actus animati, id enim significat corpus organicum, id est, corpus vivum, et animatum ut supra exposuimus. Neque tunc definitio Animæ includet ipsum definitum, sed designatur forma per suum effectum formalem, scilicet Anima per animatum, licet rursus ipse effectus formalis dicet ordinem ad causam suam, quia effectus, et causa correlative se habent. Secundo, intelligi potest nomine corporis subjectum informabile, sed tunc non intelligitur definitio de ipsa Anima, ut absolute est forma, sed specificative ut est gradus; nec ly *corpus* intelligitur ipsa materia informabilis, sed illud, quod se habet ut materiale ex parte gradus inferioris respectu gradus superioris, Anima enim non solum se habet ut informans, et constituens corpus sicut aliæ formæ, sed ut elevans corpus ad superiorem gradum et altioremodum operandi, et respectu Animæ sic elevantis debuit poni pro materiali, non solum id quod informat, sed ipsum corpus quod elevat. Nec obstat, quod Anima solum educitur de potentia materiæ, non vero de potentia gradus corporei, nec physice informat ipsum. Respondetur enim, quod Anima ut forma informans, et educibilis, est actus corporis ratione materiæ tantum, quæ in corpore includitur, sed in quantum elevans, et gradans, respicit ipsum corpus, et non solam materiam, quia elevat illud ad altioremodum gradum.

Ad confirmationem respondetur, Animam non esse formam accidentalem etiam secundum gradum Ani-

mae, quia non dat esse distinctum a gradu corporeitatis, et substantiae, sed explicationem majorem ejusdem; unde non potest accidentale esse praeberere, quia est in eadem linea, et praedicamento substantia, et ab eadem forma proveniens. Quando autem dantur duae formae entitative distinctae, et quae non dant unum et idem esse, sed diversum, tunc secundum esse non potest esse substantiale, sed accidentale, quia supervenit subjecto informato, et habenti esse primum, non vero idem esse secundum majorem explicationem et graduationem praebet, ut dicemus art. III.

Tertio objicies: Quia in illa particula *potentia vitam habentis*, vel intelligitur vita substantialis, quae habetur per informationem Animae, vel accidentalis, quae consistit in operatione. Primum esse non potest, quia sic non esset habens vitam in potentia, sed in actu, quia corpus vivum, seu organicum actu est informatum ab Anima. Si secundum in primis diffiniretur Anima per aliquid sibi posterius, scilicet per operationem, quae ab ea emanat, deinde deberet dici actu vitam habens, quia animal semper habet aliquam operationem in actu, saltem motum cordis, ut diximus. Denique, quia sic haec prima definitio coincideret cum secunda, qua dicitur, quod Anima est primum principium nutriendi, sentiendi, intelligendi, etc. quae omnes sunt operationes vitae.

Respondetur quod ut supra diximus illa particula *potentia vitam habentis*, de vita pro operatione intelligitur. Et ad probationem in contrarium, respondetur quod operatio est aliquid posterius Anima in genere causae effectivae, et in executione, est tamen prior illa in genere causae finalis, et in intentione, quia unumquodque est propter suam operationem. Ad secundam instan-

tiam respondetur quod Anima de se non est nisi actus primus, et consequenter non habet operationem nisi in potentia. Quod vero semper habeat operationem aliquam sibi adjunctam non tollit, quod sit in potentia ad quamlibet divisionem quantum est ex se, quia potest ab intrinseco cessare a qualibet, in qua perfecte se movet, vel transmutare se de una operatione ad aliam. In motu autem cordis non movetur a se, sed a generante, licet per illum motum vivat tanquam per primum motum vitalem non derivatum ab alio priori motu, sed a movente extrinseco, quatenus est principium viventis, et causa vitae, et consequenter primi motus vitae, quia etiam viventia non se movent nisi ut mota, et ab extrinseco principio dependentia. De quo latius diximus in quaest. XXIII Physicor.

Ad tertiam instantiam dicemus articulo sequenti, in quo secundam Animae definitionem explicabimus.

ARTICULUS II.

Utrum secunda definitio Animae recte sit tradita, et an sint istae definitiones essentielles?

Secunda definitio Animae, quae sumitur ex hoc secundo libro, textu XXIV et ex D. Thoma ibi lect. IV sic se habet: *Anima est id quo vivimus, sentimus, movemur, et intelligimus primo*, id est, est primum principium intelligendi, movendi, sentiendi, et vivendi. Hanc definitionem tradit Aristoteles ut per eam magis explicet primam, eamque demonstret. Unde duo oportet explicare in hoc articulo. Primo, definitionem ipsam in se. Secundo, quomodo per ipsam demonstretur alia prior.

Circa primum dicimus duo. Primum, quod ista definitio est recta, et exacta. Ratio est, quia explicat

omne quod pertinet ad Animam per gradus, et officia sua, ergo est exacta. Antecedens constat, singulas particulas explicando. Prima est illa particula *id quod*, cui conjungenda est ultima particula, qua dicitur primo, id est, quo primo vivimus, et sentimus, quasi sit primum principium vivendi. Et illa particula *quo* denotat formam seu principium intrinsecum, extrinseca enim principia non sunt id quo aliquid constituitur in esse, sicut causa, efficiens, et finalis non est id quo aliquid constituitur, sed a quo movetur, vel cujus gratia fit. Dicitur *primo* ad denotandum, quod Anima debet esse principium substantiale, et radicale, potentiæ autem operativæ non sunt id quo primo operamur, aut vivimus, sed instrumenta operandi, et vivendi. In reliquis particulis denotantur principales gradus, et operationes Animæ, (scilicet gradus vegetativus in illa particula *qua vivimus*; gradus sentiendi in illa particula *quo sentimus*, gradus intellectivus in illa particula *qua intelligimus*, operatio autem appetendi, et loco movendi in illa particula *quo loco movemur*.

Dices : Vivere est commune omnibus gradibus viventium, ergo non explicatur in hac definitione gradus vegetativus in particula. Secundo, illa particula *loco movemur* vel explicat gradum vivendi, aut potentiam operandi, non primum, quia *loco* motivum est aliquid consecutum ad gradum sentiendi, et intelligendi multo magis, quam appetitivum, quia ab appetitu dependet, et sequitur motus progressivus. Si autem sumitur pro potentia, cur non ponitur in definitione appetitus, qui est principalior potentia, quam loco motiva, nec minus nobis nota, quam illa. Denique, inconvenienter ponitur in definitione, quod vivimus, et sentimus, etc. Quia id videtur solum

convenire nobis, non autem omni alii viventi. Et similiter illa copulatio *vivendi, et sentiendi, etc.* non verificatur de aliqua anima in particulari, nisi tantum de humana, cui soli conveniunt omnes illi gradus simul, ergo non potest applicari omni animæ.

Ad primum respondetur, quod vivere dupliciter sumitur, uno modo abstracte et in communi, alio modo pro eo quod est primum in genere vivendi, et ipso communi nomine vitæ nominatur, quia est fundamentum ad reliquas omnes vitas. In definitione ergo sumitur *ly vivere* in hoc secundo sensu. Unde dicit D. Thomas in hoc secundo libro, lect. iv, super text. xxiv : « Quod vivere refert Aristoteles ad principium vegetativum, quia prius dixerat, quod vivere propter hoc principium, inest omnibus viventibus. »

Ad secundum dicitur, quod in potentia loco motiva implicite involvitur appetitiva, quia potentia loco motiva est executiva appetitus, imo aliqui volunt eam non distingui ab appetitu, de quo dicemus infra q. xii. Quare per loco motivum compendio intelligit Aristoteles etiam appetitivum, quia motus progressivus est executio appetitus, et per ipsum tanquam per effectum notiorum melius nobis innotescit appetitus.

Ad tertiam respondetur quod *ly vivimus, et sentimus, etc.* non loquitur solum de nobis hominibus, sed de nobis viventibus seu animalis, nec restringi debet ad speciem humanam, sed ad genus viventium. Nec illa particula *et* sumitur copulativam, sed distributive, scilicet quod quæcunque Anima aliquam ex illis operationibus seu gradibus habeat, licet aliqua Anima propter suam eminentiam, scilicet Anima humana, omnes illas habeat. Et sic virtualiter traditur hic definitio Ani-

mæ, quod nullum est inconveniens, explicatio enim rei communis juvatur per inferiora in quæ dividitur, ad quæ dicit ordinem.

Secundo explicari oportet, an ista definitio, et similiter prima, articulo præcedenti tradita, et quæ per istam demonstratur, sint definitiones essentielles. In qua parte Auctores divisi sunt; nam quidam existimant hanc secundam definitionem essentialem esse, quia illa particula *quo vivimus, sentimus, etc.* sumitur pro principio radicali vivendi, principium autem radicale essentialis animæ est. Unde M. Bannez 1 part. quæst. LXXV, art. 1, in explicatione hujus secundæ definitionis, sentit esse valde probabile, quod sit definitio essentialis, idemque sentit Cajetanus II de Anima, cap. II, quæst. IV. Alii intelligunt istam secundam definitionem esse descriptivam, quia traditur per operationes vitæ, quæ sunt aliquid posterius, et accidentale. Et ita hanc sententiam videtur ponderare D. Thomas II de Anim. lect. III, in principio docens, quod prima definitio Animæ demonstratur per istam secundam a posteriori, et per effectus. Unde hanc sententiam sequitur P. Suarez tractatu de Anima, lib. II, capit. III, circa tertium punctum et alii. De prima autem definitione Animæ, scilicet quod sit actus corporis organici, communis sententia est, quod sit definitio quidditativa.

RESPONDEO ERGO, ET DICO SECUNDO: Utramque definitionem absolute esse essentialem, et in utraque connotari aliquid extrinsecum per ordinem, ad quod definitur Anima, licet in hac secunda definitione connotetur aliquid extrinsecum, quod magis se habet ut effectus Animæ in genere causæ efficientis, et sic est aliquid magis notum quoad nos ad demonstrandum a posteriori, primam definitionem. Ut explicetur

fundamentum hujus conclusionis adverto, quod substantia incompleta, qualis est forma, et etiam ipsa Anima, non potest definiri absolute, et in ordine ad se, sicut substantia completa, et totalis, sed in ordine ad aliquid extrinsecum, qui tamen ordo formæ ipsi intrinsecus, et essentialis est, eo quod forma essentialiter dicit ordinem ad alterum, quod informat, vel componit. Est autem in forma substantiali duplex ordo essentialis, et intrinsecus, scilicet ordo informandi, et ordo operandi, est enim forma principium dandi esse, et principium etiam seu radix operationis, et in ratione informandi respicit materiam, seu subjectum, quod est informabile a se, in ratione autem operandi respicit actum secundum, seu operationem, non quidem proxime sicut potentia, sed remote, et radicaliter sicut primum principium. Inter istos autem duos ordines, seu respectus, primus qui est ad materiam, seu subjectum intimior est formæ, et prior in illa; tum quia id quod illi præbet est esse, et substantialem speciem; tum quia forma, et materia ad invicem sunt causæ, et ita forma definitur per ordinem ad materiam, non solum ut causatam a se in ratione informatæ, sed etiam ut ad causam sui in quantum recipit illam, et dependet ab illa in esse. At vero forma substantialis, licet essentialiter habet esse radix potentiarum, et operationum, cum non sit radix illarum per aliquid superadditum, sed per se ipsam, tamen non respicit operationem nisi ut effectum, non ut causam e qua specificatur, neque enim operatio specificat ipsam substantiam, quæ est radicale ejus principium, siquidem substantia non specificatur ab aliquo extrinseco, sed ipsæ potentiæ Animæ sunt quæ specificantur ab actibus, et objectis. Unde ut supra diximus operatio sola

non est finis, cujus gratia ipsius operantis, sed finis effectus, finis autem est ipsemet operans in actu.

Hoc supposito probatur conclusio, quia utraque definitio traditur per aliquid intrinsecum, et essentielle ipsi Animæ, ergo est quidditativa. Antecedens quoad primam definitionem probatur, quia in illa dicitur, quod Anima est actus primus corporis, sed esse actum primum est illi essenziale, quia non est aliquid extrinsecum, vel consecutum ad aliam priorem rationem, sed per propriam, et intrinsecam essentiam Anima actuatur, et informat tanquam actus primus: similiter ordo ad corpus, seu ad materiam est intrinsecus, et essentialis ipsi formæ, seu Animæ, ergo traditur ista prima definitio per aliquid quidditativum, et essenziale. Quoad secundam vero definitionem probatur, quia ut diximus in forma substantiali esse radicem potentiarum et operationum, est aliquid essenziale, et quidditativum, siquidem non habet hoc forma substantialis per aliquid superadditum quod sit extra essentiam, fundatur enim in ipsa essentia connexio cum passionibus, et operationibus, si autem esset radix illarum per aliquid superadditum essentiæ, de illo esset eadem difficultas, quomodo dimanaret, et connecteretur cum tali essentia, constat autem, quod ista secunda definitio traditur per ipsam primam radicem operationum vitalium, quia dicitur Anima esse id quo vivimus, et sentimus primo; ergo definitur per primam radicem vivendi, et sentiendi. Et licet operationes sint extrinsecæ ipsi Animæ tanquam effectus ejus, tamen ordo radicalis ad illas, essentialis est Animæ; et sicut prima definitio traditur per ordinem ad aliquid extrinsecum, scilicet corpus seu materiam et tamen est essentialis defi-

nitio, quia ordo ad corpus essentialis est Animæ, seu formæ, ita hæc secunda definitio essentialis erit, licet tradatur per ordinem ad operationes extrinsecas, quia ordo radicalis ad illas, essentialis est Animæ. Quod si per *ly vivere, et sentire, etc.* intelligamus non operationes vitales, sed ipsam informationem, seu effectum formalem, quo substantialiter aliquid constituitur in esse viventis, vel sensitivi, etc. tunc multo evidentius definitio hæc est quidditativa, quia traditur per effectum formalem intrinsecum, et quidditativum ipsius Animæ, ad quem dicitur essentialem ordinem. Quod vero in hac secunda definitione connotetur aliquid magis conducens ad demonstrationem a posteriori respectu primæ, statim explicabimus.

Circa secundum, quod in præsentis articulo inquirimus, scilicet quomodo demonstretur prior definitio Animæ per hanc posteriorem dubium est, quomodo ista secunda definitio differat a priori, siquidem utraque videtur tradi per ordinem ad operationes; dicitur enim de ista secunda, quod est primum principium, quo vivimus, et sentimus, quod pertinet ad operationes vitales, et prima definitio dicit, quod Anima est actus corporis potentia vitam habentis, ubi *ly vitam* explicavimus de vita accidentali, quæ utique est operatio vitalis. Et secundo est dubium, an ista secunda definitio demonstret priorem a posteriori, vel a priori.

Ad primam difficultatem respondetur, istam secundam definitionem differre a prima, tum in modo explicandi et definiendi, tum in rebus explicatis. In modo quidem definiendi, quia hæc secunda definit Animam, ut principium radicaliter operativum, prima vero ut principium informativum, licet etiam addatur ordo ad operationem vitalem

in illa particula *potentia vitam habentis*, in qua solum ponitur in communi id quod secunda definitio in particulari explicat per omnes gradus, seu operationes vitæ; unde etiam differunt in hac particula, et in explicando ordinem ad operationes vitales. Et hinc constat, quod etiam differunt in ipsis rebus explicatis, quia prima definitio traditur per habitudinem Animæ ad corpus, et hoc est quod primo et per se explicat, et hæc habitudo est causæ formalis ad id quod informat. Secunda vero definitio traditur per habitudinem ad ipsos effectus, qui ex tali forma resultant, siue formales, si ly *vivimus et sentimus* explicetur de ipsa vita substantiali, vel per habitudinem ad effectus operativos, et in genere causæ efficientis, si intelligatur de vivere et intelligere accidentaliter pro operatione.

Ad secundam difficultatem respondetur, quod Philosophus in hoc secundo capite, ubi tradit hanc secundam definitionem, docet per eam demonstrari primam tanquam per notio-rem. Ut autem explicemus, quomodo demonstratur, adverte quod definitio a posteriori, quæ est per effectus non ordinatur nisi ad demonstrandum causam esse, seu quoad an est, et dicitur demonstratio *quia*, et non *propter quid*, ut si vellemus demonstrare, quod datur Anima in rerum natura, idque ostenderemus ex effectibus, quia datur operatio vitalis, scilicet sentire, et intelligere, etc. ergo datur Anima, hæc esset demonstratio a posteriori, et quia. Nunc autem Philosophus non intendit per hanc secundam definitionem demonstrare, quod detur Anima, sed quod prior definitio recte sit tradita. Et ad hoc assumit non ipsas operationes Animæ tanquam effectus ejus, sed ipsum munus, seu officium Animæ, ut est radix suarum operationum ad

ostendendum, quod cui convenit tale munus, etiam convenit quod sit actus primus respectu corporis. Et sic D. Thomas in hoc secundo libro, lection. iv, circa textum xxiv, hoc modo exponit syllogismum Philosophi: « Duorum, quorum utroque dicimur aliquid esse, aut operari, unum scilicet quod est primum est forma et aliud quasi materia, sed Anima est primum, quo vivimus, licet Anima et corpore vivamus, ergo Anima est forma respectu corporis viventis, seu organici, quæ fuit definitio Animæ supra posita. » Ubi manifestum est non procedere ex aliquo effectui; quasi ex operationibus vitalibus probet Animam esse actum corporis organici, siue sumantur operationes ut effectus, siue ut fines; sed tota probatio Aristotelis consistit in eo, quod cum in vivente includantur duæ partes, scilicet prima corpus et Anima, illud ex his duobus dicetur forma, seu actus primus, quod est primum, quo vivens vivit, et sentit; cujus exemplum ponit in scientia et sanitate, quia est id quo primo scimus, vel sumus sani, ergo Anima debet esse, quo primo vivimus, aut sentimus, ergo erit forma seu actus corporis. Ubi sumit Aristoteles pro medio, quod forma est primum, quo aliquid dicitur tale, sicut in exemplo scientiæ, et sanitatis constat, et primum, quo dicimus vivere et sentire est Anima, quod est secunda definitio, et inde infert quod Anima debet esse actus primus corporis, quod est prima definitio. Non ergo sumit pro medio ipsas operationes Animæ tanquam aliquid extrinsecum, ut procedat ab effectu ad causam, sed aliquid intrinsecum ipsi Animæ, scilicet esse primum principium istarum operationum, ad probandum inde aliud etiam intrinsecum conveniens ipsi Animæ, scilicet quod sit forma, et actus primus corporis organici; quasi de-

monstrans unum officium, seu munus intrinsecum Animæ ex alio.

Quod si inquiras : An sit ista demonstratio a priori, vel a posteriori, et quo modo tradatur per aliquid notius, respondetur D. Thomam in hoc secundo libro, lection. III, in initio, et super textum XIII, dicere quod hæc demonstratio est a posteriori, et per effectus. Quod verum est, considerando istam secundam definitionem quantum ad id quod connotat in obliquo, dicitur enim principium sentiendi, et vivendi, id est, operativum vitæ, et sensus, et sic dicit aliquid, quod est posterius, et notius quoad nos, et sic esse principium talium operationum, in obliquo connotat ipsas operationes, quæ se habent ut effectus posteriores. Considerando autem id quod directe ponitur in ista definitione, scilicet esse principium seu radicem ipsam sentiendi, et vivendi, sic manifestum est non dari a posteriori, tanquam per effectum, quia esse radicem operationum non est effectus naturæ, sed ipsamet natura. Sed quia in ipsa natura iste ordo ad operationes est tanquam formalitas quædam, et respectus posterior, quam formalitas, seu ordo ad materiam, et subjectum informabile, potest etiam intelligi, quod sit demonstratio a posteriori, eo modo, quo inter formalitates alicujus rei una dicitur consequi, et posterior esse quam altera, sicut etiam inter ipsa Divina attributa potest dari demonstratio a priori, vel posteriori, secundum quod una ratio intelligitur prior altera, vel consecuta ad illam. Denique, potest demonstratio ista a priori sumi in alio sensu, scilicet intelligendo per *ly sentimus et vivimus* non operationes ipsas, sed ipsum esse vivendi et sentiendi, quod primo præbetur ab Anima, tunc enim per aliquid requisitum ad of-

ficium formæ, demonstratur quod Anima sit actus, vel forma, scilicet quia est id quo primo constituitur, et denominatur aliquid tale, probatur esse formam talis : qua ratione D. Thomas explicat hunc syllogismum, seu demonstrationem super illum textum XXIV. Et sic utraque explicatio locum habet in D. Thoma secundum diversas considerationes.

Quod si dicas : Nam esse actum, seu formam, non est effectus consecutus in Anima, sed aliquid illi essentielle : similiter esse primum, quo aliquid constituitur non habet rationem causæ formalis, vel efficientis, aut alterius causalitatis, ad hoc quod aliquid sit actus, vel forma, ergo non est demonstratio a priori, respondetur quod *ly forma*, et actus potest sumi dupliciter, uno modo entitative, ut est in se secundum quod distinguitur contra potentiam ; alio modo secundum respectum formæ, et ut exercet officium informandi. Primo modo non potest demonstrari quod aliquid sit forma, quia essentia rei est indemonstrabilis. Secundo modo potest demonstrari, quod alicui conveniat officium formæ, quia convenit illi id quod requiritur ad tale munus, scilicet esse primum, quo aliquid constituitur in esse talis. Et hoc ideo, quia omne prædicatum respectivum potest demonstrari per absolutum, quod habet ut fundamentum, tanquam rationem priorem, eo modo, quo in Divinis unam rationem attributi demonstramus per aliam. Et quando dicitur, in quo genere causæ fit hæc demonstratio, respondetur quod reducitur ad causam formalem, eo modo quo fundamentum est causa rei fundatæ, scilicet ad modum specificantis illam, et derivantis ex se ; aut saltem ad causam materiale sustentantem rem fundatam : imo etiamsi solum

se haberet ut conditio requisita, dummodo essentialiter requireretur, demonstratio esset per causam formalem reductive, non informantem, sed modificantem, vel apponentem conditionem ad constitutionem requisitam.

Quod vero hæc demonstratio fiat per aliquid notius quoad nos, ex eo constat, quia esse actum corporis organici non est ita notum sensibus, sicut est notum per ipsas operationes et motus, quod aliquid sit vivens, et sentiens; et quo concluditur, quod oportet dari aliquid, quod primum constituatur in esse viventis, et hoc debet esse actus informans tale corpus, et hæc informatio et actuatio in se, non est ita nota.

Ex dictis constat, non habere locum argumenta, quæ deducuntur contra hanc demonstrationem ex eo, quod est per operationes tanquam per effectus, nec operationes se possunt habere ut fines, quia potius vivens, est finis operationum; et substantia ipsa non specificatur a fine, vel objecto sicut potentiæ. Cæterum jam diximus non fundari hanc demonstrationem in operationibus, ut in effectibus ad causam, sed in ratione principii quo aliquid est primo tale, ad hoc quod est esse formam rei talis.

Sed instabis: In Anima rationali, quæ ut intellectiva est primum principium intelligendi, et prout talis non est actus corporis organici, quia intelligere non exercetur per organum corporeum, ergo vel non convenit illi prima definitio, vel hæc secunda non demonstrat adæquate primam. Respondetur Animam rationalem per se, et essentialiter esse formam hominis, ut definitur in Concilio Viennensi Clement. I de summa Trinitate, et in Concilio Lateranensi sub Leone X, sess. VIII. Ex quo infertur, quod etiam in quan-

tum rationalis vere est Anima, quia vere constiuit hominem quantum ad id quod proprium hominis est, scilicet in quantum rationalis, quia esse hominem habet ab Anima ut a forma, et consequenter esse rationalem, quod constiuit hominem ut homo est. Cum ergo dicitur, quod non est actus corporis organici in quantum intellectiva est, respondetur quod etiam in quantum intellectiva est actus corporis organici, non quidem quod potentia intellectiva sit affixa, et dependens ab organo, sed quia utitur illo ministerialiter, quatenus pro isto statu est dependens a phantasmatis ut ministrantibus sibi species. Atque ita non repugnat formam spiritualem esse actum corporis, non per dependentiam ab illo, sed per communicationem suæ actualitatis ad illud. Et licet esse talis formæ, in se spirituale sit, tamen quia eminenter est corporeum, potest modo corporali, et non spirituali communicare tale esse corpori, ut amplius dicemus infra quæst. IX, et videri potest de hoc D. Thomas quæst. de Anima, artic. I ad 13 et 18 et 19, et quæstion. de spiritualibus creaturis, articul. II, ad 4, et I part. quæstion. LXXVI, articul. I ad 5.

Quod si dicas: Cur similiter accidens spirituale non poterit inhærere corpori, si corpus est capax existentie spiritualis per Animam, respondetur causam esse, quia accidens spirituale non est eminenter corporeum neque gradum corporeitatis habet, eo quod illud accidens dicitur spirituale quod est participatio quædam seu virtus gradus spiritualis in eo est, in quo spiritualis est; unde nihil habet de participatione gradus corporei, et sic neque potest corporeum esse dare, neque ab illo dependere in sua sustentatione sicut dependet res inhærens. Nec ta-

men repugnat omnis communicatio spiritualis accidentis subjecto corporeo, quando scilicet communicatur ei modo imperfecto, et quasi motio et elevatio superioris, sicut virtus instrumentalis, qua movetur corpus a spiritu ad aliquem spirituales effectum, quia impressio per modum motus inhæret corpori non absolute, sed ut obedientialiter subjicitur spiritui, de quo diximus q. xxvi Physic. art. i, et iterum infra q. x, tractando de intellectu agente.

ARTICULUS III.

Utrum in quocunque vivente sit tantum una forma substantialis ad omnes gradus?

Difficultas præsens, quæ satis apud antiquos disputata est, et communis est omni composito substantiali, ex quadruplici capite oritur. Primo, an multiplicentur formæ substantiales juxta plura prædicata quidditativa, ita quod diversa prædicata a diversis formis proveniant. Secundo, est specialis difficultas circa formam corporeitatis, an sit coæva materiæ, reliquæ vero formæ superveniant illi. Tertio, ex parte graduum vitæ specialem difficultatem habet in viventibus, an proveniant a diversis formis. Quarto, ex parte diversarum partium heterogenearum, vel ex parte diversorum humorum in animalibus; videntur enim singula ista exigere diversas formas propter diversas proprietates, et officia quæ habent. Et ita diversi Auctores antiqui secundum hæc diversimode moti sunt ad ponendum diversas formas. Et difficultas currit supponendo, quod quælibet forma præbeat gradum, et prædicatum quidditativum singularizatum, sic enim inquirimus, an ista prædicata, et diversi gradus, prout

in singulari proveniant a diversis formis in eodem composito.

In hac parte est controversia cum Scoto, et ejus schola, et ante ipsum fuit cum Avicenna, et multo ante cum Platonis, qui ponebant diversas formas esse in diversis partibus ejusdem compositi, et in corde, cerebro, hepate; quod in homine non ita difficile intelligebatur apud ipsos, quia Animam intellectivam solum ponebant ut motorem, non ut formam substantialem, et sic mittebantur aliæ formæ esse in corpore, ut constitueretur mobile ab Anima, ut inquit S. Thomas i p. q. LXXVI, artic. iv. Supponendo autem Animam humanam uniri, ut veram formam hominis, eadem difficultas currit in ipsa, atque in aliis compositis. Scotus ergo in iv, distinct. xi, qu. iii, sentit rationes D. Thomæ non concludere unitatem formæ, et ita in homine præter Animam intellectivam ponit formam corporeitatis, seu mixti propter rationes infra adducendas.

Nihilominus tanquam certa conclusio et communi Auctorum approbatione recepta statuendum est: In nullo composito substantiali, quod est unum per se, posse dari plures formas substantiales, neque propter diversa prædicata, seu gradus, neque propter diversitatem partium heterogenearum. Hæc conclusio est perpetua in D. Thomæ ut patet i p. quæst. LXXVI, art. iii et iv et ii contra Gentil. cap. LVIII et VII Met. lect. XII et q. de Anima, art. xi, et sequuntur communiter alii Auctores, qui late citantur a P. Suarez disp. XIII Met. sect. III, num. XII, et lib. i de Anim. cap. vi, et art. M. Bannez lib. i de generat. sect. VIII.

Rationes præcipue sunt duæ, quæ diligenter in præsentis tractandæ sunt. Prima ratio principalis sumitur ex ipsa propria, et intrinseca

ratione formæ substantialis, quia de ejus ratione est, quod det esse simpliciter, sicut forma accidentalis dat esse secundum quid, quod dicitur *secundum quid*, quia supervenit alicui esse præsupposito, et sic non constituit esse simpliciter in ipsa re, quam informat, sed esse ut tale, id est, ut superadditum alteri esse, per quod res supponitur existens: si ergo darentur plures formæ substantiales incompletæ in uno composito, necessario una forma superveniret alteri, et præsupponeret ipsum compositum habere aliquod esse per priorem formam quo absolute et sine addito redderetur existens, et extra causas, hoc enim est simpliciter dare esse, et ita sumimus in præsentī ly *simpliciter* ad evitandam omnem æquivocationem, scilicet pro eo quod reddit absolute, et sine addito aliquid existens, ergo si per unam formam substantialem, quantumvis incompletam redditur aliquid absolute, et sine addito existens, siquidem vere supponitur corpus, verbi gratia, vel substantia constituta, per secundam formam, jam non fit esse simpliciter, quia supponitur, sed ut tale, quod esse secundum quid, et proprium accidentium. Itaque repugnat quod detur aliquod esse a forma substantiali, et non sit primum esse, quod est esse simpliciter, et substans aliis, et consequenter idem est dari plures formas substantiales in aliquo composito et dari plura esse, quorum quodlibet sit primum, et substantiale, quod omnino repugnat.

Hæc ratio evacuatur a Scoto, et ab omnibus, qui tenent materiam primam secundum se esse ens in actu entitative, sicut enim materia prima apud istos habet esse in rerum natura simpliciter, id est, sine addito, quia vere existit, et tamen per introductionem formæ mutatur

ad tale, vel tale esse, et non constituit ens per accidens cum forma, quia illud esse quod habet esse incompletum, et adhuc in potentia ad ulteriorem actum, atque adeo cum illo potest componere esse completum, quod simpliciter sit unum: sicut in compositione metaphysica gradus quilibet includit aliquod esse, qui tamen cum ulteriori gradu componit aliquid unum per se; sic similiter in compositione physica dici potest de formis incompletis, quarum quælibet dat esse cum potentia ad ulteriorem formam et esse. Quando autem dicitur, quod ex duobus entibus in actu non fit unum per se, intelligitur de duobus entibus in actu plene et complete, si enim adhuc est in potentia ad ulteriorem actum, cum illo componet, non ut ens in actu, sed ut in potentia.

Hæc evasio coegit P. Suarez loco supra citato ab hac ratione abstinere, et aliunde probare conclusionem positam, tum inductione, quia eadem forma accidentalis, v. g. albedo dat esse genericum, et specificum et similiter eadem forma in Angelis utrumque facit, cur ergo eadem forma substantialis in rebus compositis id non faciet? Tum etiam quia nulla forma est in re existens, quæ specifica non sit, quia genericum sine specifico dari non potest. Habet enim quælibet forma distinctum esse a materia, et aliis formis specificis, ergo debet habere specificam differentiam; si autem habet, utique illam communicat materiæ, quia quidquid in se habet, totum præbet materiæ, quam informat.

Cum vero urgetur exemplo ipsius materiæ, quæ in ejus sententia habet esse, et tamen illud communicat aliis formis completurque quasi specificè per formas, ergo similiter potest aliqua forma dare actualitatem genericam materiæ, et tamen

ulterius esse complebilem per formas specificas, respondetur materiam esse fundamentum substantiæ compositæ, et per modum potentiæ inchoare ipsum compositum, et ita de se est indifferens, ut per varios actus compleatur: at vero forma est complementum naturæ substantialis, et ita hoc ipso quod habet determinatam specificam rationem formæ, si uniatur materiæ complet illam, et constituit in ultima specie, nec relinquit indifferentem ulterius ad aliam formam. Cæterum in hac parte restat probandum P. Suaruez, cur omnis forma sit complementum ita ultimum, et perfectum, quod non possit ulterius perfici, et compleri, atque ita prima forma complebit informando et dando esse, sed non perfecte et ultimo, sed adhuc in potentia ad ulteriorem actualitatem, sicut perficitur Anima per potentiam tanquam per formam, et potentia per habitum, et habitus per actum, quia isti actus ordinate se habent in perficiendo, et unus est perfectior altero ordine quodam. Unde respondebit Scotus, quod prima forma substantialis dat esse specificum non in specie ultima, sed subalterna cum potentialitate ad ultimam formam specificam, et per illum gradum subalternum distinguitur ab aliis formis dantibus alios gradus, sicut materia quia habet gradum substantiæ partialis communissimum, distinguitur specie ab aliis, et in potentia ad alia. Quare non videtur hac ratione satisfactum.

Oportet ergo redire ad ipsam rationem D. Thomæ quæ valde philosophica est, et juxta principia Aristotelis ab ipso D. Thoma tradita, et a nobis explicata I Phys. quæst. III et I de Gen. q. I, art. II, quod materia est ens in potentia, et non habet ex se aliquem actum etiam entitativum, alias non fieret compositum subs-

tantiale, neque substantialis generatio, quia non fieret esse simpliciter, sed præsupponeretur. Et ideo S. Thomas quæstione illa LXXVI, art. IV, fundans hanc rationem, subdit; « Quod antiqui, qui posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid hujusmodi, dixerunt, quod nihil generatur, aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri dixerunt esse alterari, » ut dicitur I Physicorum. Sentit ergo D. Thomas eandem esse rationem ponendi materiam primam, quod sit ens actu, et ponendi plures formas substantiales, quarum una supponat aliam, utrumque enim æque tollit unitatem per se compositi, et generationis substantialis. Et ita non admitimus instantiam de materia prima.

Nihilominus ne solum alligemus rationem factam huic sententiæ de materia prima, duo addimus in præsentia. Primum, quod est contra rationem formæ substantialis, dare illud esse incompletum, et cum potentia ad ulterius esse, quia vel illud esse, quod præbet, sufficit se solo ponere extra causas rem, quam constituit, vel non sufficit, sed indiget ulteriori forma incompleta, et esse ejus, ut ponatur res extra causas. Si hoc secundum non est esse formæ substantialis, quia non est principium alicujus esse sufficientis existere per se, sed indigentis consortio alterius, ergo ex vi talis formæ incompletæ nondum fundat conceptum formæ substantialis, sed vel materiæ, quæ si habet esse, solum est receptivum alterius, et ita est substantia solum ut recipiens, non ut dans esse, vel ut forma accidentalis, quæ dat esse indigens alterius esse falcimento, non autem per se existens. Si dicatur primum, talis forma est complete substantialis, quia com-

plete dat esse substantiæ, quod est esse per se, nec dependet ab alio esse ut sit, et sic reliquæ formæ advenientes sunt accidentales, utpote supponentes esse complete, substantiale, et per se.

Secundum est, quia vel forma habet potentialitatem, ut ulterius informetur, vel solum relinquit in materia locum, et potentialitatem, ut informetur ab ulteriori forma. Primum esse non potest, quia forma quantumcunque sit imperfecta, et incompleta non tamen est informabilis ab ulteriori forma substantiali, quia ipsa nihil habet de materia, nihil est autem informabile ab ulteriori forma substantiali nisi materia, quia potest componere cum forma substantiali, cujus ratio est, quia illud, quod componit substantialiter cum forma debet esse in potentia ad talem formam, ita quod educatur ex illa, vel infundatur illi, non potest una forma substantialis educi ex alia forma, sed solum ex materia, quæ est in potentia ad omnes formas; si autem educeretur ab alia forma, illa non esset pure forma, sed aliquid haberet etiam de materia, et sic nunquam duæ formæ, quæ pure essent formæ substantiales inveniri possent in eodem composito substantiali. Si dicatur secundum, currit ratio facta a principio, quia tunc una forma non determinat aliam substantialiter componendo cum illa, sed unaquæque cum materia facit suum compositum, ergo non restat aliquid per quod uniantur unitate per se, sed erunt sicut plura composita accidentalia in eodem subjecto, v. g. album, et dulce quæ solum uniuntur unitate subjecti, quæ est per accidens, et secundum quid, non autem unitate alicujus formæ, in qua habeant unum esse per se. Nisi forte dicatur, quod illa duo composita incompleta se habent sicut partes integrantes

quæ componunt unum totum, aut dicendo quod ultima forma constituit compositum in ratione totalis esse, ut significat Scotus citato loco §. Ad rationes. Sed contra primum est, quia plures partes integrantes, si non informantur eadem forma substantiali, sed diversis, solum possunt habere unitatem, vel ratione ejusdem materiæ, vel ratione unius quantitatis, neque enim est aliud principium faciendi unitatem, nisi vel materia, vel forma substantialis, vel accidentalis; remota ergo unitate substantialis formæ solum remanet unitas ratione materiæ, vel quantitatis: utrumque autem est unitas secundum quid, sicut uniuntur album et dulce in eodem subjecto. Contra secundum autem est, quia tunc solum dabitur unitas ordinis, aut ad modum numeri, in quantum ultima forma claudit, et determinat reliquas, siquidem non informat illas, sed materiam, ut probatum est, et sic non faciet unum substantialiter.

Ex quo patet, diversam esse rationem de compositione physica, et metaphysica, quia Metaphysica solum fit penes diversos gradus, quarum multiplicatio non est secundum diversas formas, quare una informat aliam, sed secundum diversas considerationes ejusdem integræ, et totalis rei, secundum quod consideratur magis indeterminata in potentia, vel magis determinata in actu, eo quod non est actus purus, sed constans ex actu, et potentia, et consequenter diversas istas graduationes admittens secundum determinabile, et determinatum; at vero compositio physica fit per veram, et realem informationem, non potest autem una forma substantialis informari ab alia, quia nihil habet in se materia, ex qua educatur alia forma, solum autem informat illud, a quo educitur,

vel cui infunditur; unde solum potest admittere aliam formam, quatenus in eadem materia relinquit illi locum, et compatitur cum illa; et sic compositum inde resultans solum erit unum unitate potentiæ seu materiæ informatæ, non unitate formali, et actuali, quæ est unitas per se.

Secunda ratio principalis contra Scotum deducitur ex ipsa prædicatione, quia omnes gradus generici, et specifici prædicantur essentialiter de quolibet inferiori, sicut homo essentialiter est animal, et rationale et vivens, et corpus, sed non potest essentialis prædictio de eadem resumari a diversis formis, ergo debet provenire ab eadem. Minor probatur, quia quæ sumuntur a diversis formis prædicantur de aliquo, cui conveniunt juxta modum, quo tales formæ in eo sunt; formæ autem, quæ alicui conveniunt, vel una per se coordinatur, et subordinatur alteri, vel non. Si non, solum sequitur prædictio per accidens, quia una forma non determinat aliam, nec per se subordinatur alteri, ergo neque per se prædicatur de alia, sed per accidens, quia omnis prædictio subordinationem, seu coordinationem importat prædicti, et subjecti. Si autem per se coordinantur illæ formæ, fiet quidem prædictio per se, sed in secundo modo sicut cum risibile prædicatur de homine, eo quod se habet ut forma distincta connexa cum altera, et consequenter prædicatur de illa in secundo modo per se, ut mox ostendemus; omnes autem gradus superiores, et inferiores prædicantur essentialiter in primo modo per se de illo, cui conveniunt, ergo non debent provenire a diversis formis.

Respondet Scotus, quod in prædictis, quæ sumuntur a diversis formis, solum sequitur quod neutra forma includat alteram, nec prædi-

cetur de illa, et consequenter quod genus non prædicetur de differentia, non tamen quod utraque non prædicetur de composito, seu subiecto. Sed hoc et falsum est, et non evacuat vim argumenti. Est falsum, quia ut bene notat Cajetanus questione illa LXXVI, art. II, prædicata, quæ sumuntur a diversis formis, etiam unum prædicatur per se de alio, licet non in primo modo per se, sed in secundo, sicut cum dicitur homo est risibilis, ignis est calidus, licet calidum, et risibile sumantur a forma accidentali. Non evacua vim argumenti, quia facimus vim in eo, quod tales formæ fundant prædicationem respectu sui compositi, et constituti, v. g. rationale, et animal, et vivens respectu hominis quem constituunt, et inquirimus, quam prædicationem fundent respectu hujus constituti, an per se, vel per accidens. Si per accidens est falsum, cum homo per se sit vivens, et animal. Si per se, vel per se secundo modo, et hoc est falsum, cum sint essentielles prædicationes, et primi modi. Si per se primo modo, non stat quod sumantur a diversis formis, quia duæ formæ, hoc ipso quod sunt distinctæ ita se habent, quod una non est essentialiter alia, sed distincta, licet sit illi coordinata, ergo non fundat prædicationem essentialem, et primi modi sed coordinationis, et connexionis duorum distinctorum, quæ est prædictio per se secundi modi, et sicut inter se sunt connexæ illæ formæ, sic manent connexæ in ipso composito, quod constituunt, neque enim ibi majorem unitatem, et perfectiorem habet, quam inter se; ergo non fundabunt prædicationem in primo modo, sed in secundo, sicut duæ formæ connexæ.

Aliunde posset instari hæc ratio facta etiam in nostra sententia, quia materia et forma sunt entitates di-

versæ, et tamen præbent composito prædicata essentialia in primo modo per se, sicut a materia sumitur prædicatum materialis et corruptibilis, et alia similia, a forma vero quod sit corpus vivens, animal, etc. Cur ergo repugnabit a diversis formis summi prædicata quidditativa, quæ in primo modo per se, et essentialiter prædicentur? Respondetur esse disparem rationem inter materiam, et formam, inter ipsas formas inter se, quia materia, et forma ex propria, et intrinseca essentia sua se habent sicut actus, et potentia ipsumque compositum essentialiter constituunt etiam in primo modo per se, quia actus, et potentia essentialiter et in primo modo per se pertinent ad constitutionem compositi. At vero duæ formæ distinctæ non se habent sicut actus, et potentia, et ita solum possunt alicui composito convenire, quatenus inter se habent coordinationem, et una est præambula ad aliam, ut docet S. Thomas quæstione illa LXXVI, art. III, atque adeo solum fundant perseitatem in secundo modo, qualis potest esse inter duas formas, quarum una consecutive se habet ad aliam, et secundum connexionem. In summa, non fundatur essentialis prædicatio in primo modo per se, nisi vel unum sit intra essentiam alterius, et non distinctum ab illo, vel si sit distinctum essentialiter se habeant ut actus, et potentia, quia tunc unum respicit alterum non ut consecutum et connexum cum illo inter se solum, sed ut essentialiter componens ipsum tertium, quod constat ex actu, et potentia; quæ vero se habent ut duo actus, seu ut duæ formæ, possunt quidem habere connexionem, qua unum consequatur ad aliud, non tamen quod essentialiter se respiciant in ratione componendi essentialiter, quia quod per se essentialiter componit, solum

est actus et potentia, non actus et actus: et ita si duo actus faciunt essentialem prædicationem, solum potest esse, quia essentialiter includitur unum in altero, non vero si distinguitur ab illo.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ex Scoto: Quia in corpore Christi separata Anima mansit idem corpus numero, ut communiter dicunt Patres et S. Thomas admittit III par. quæst. L, articulo v, et si in illo triduo servaretur Eucharistia, esset idem corpus, quod ante fuit consecratum, et tamen non haberet Animam rationalem, ergo aliqua forma mansit, quæ separata Anima constitueret idem corpus numero sicut antea. Confirmatur, quia omnia cadavera ex quacunque causa generantur sunt ejusdem rationis, sed a diversis causis specie differentibus non potest semper produci effectus ejusdem speciei, ergo cadavera sunt ejusdem rationis propter eandem formam corporeitatis. Confirmatur secundo, quia Anima intellectiva in se spiritualis est, et inextensa, in corpore autem invenitur extensio, figura, corruptibilitas, etc. ergo hæc non sunt ab Anima, cujus esse est spirituale, et indivisibile, ergo ab alia forma præter Animam. Denique, ipsa Anima intellectiva creatur a Deo, homo autem non creatur, sed generatur, ergo formalis terminus generationis, non est ipsa Anima intellectiva, quia ubi est diversa actio, scilicet generativa, et creativa, diversus terminus formalis esse debet, et consequenter diversa forma, una quæ sit terminus creationis, altera generationis.

Respondetur, quod corpus Christi mortuum, et vivum dicitur idem numero ratione suppositi, in quo sus-

tentatur, non ratione formæ, qua constituitur. Itaque terminative est idem numero, non formaliter, id est, solum ratione suppositi, a quo habetur unitas numeralis ut a termino, et sic est idem numero suppositaliter, licet non omnibus modis sit idem numero, ut D. Thomas affirmat loco citato ex III par. et non potest Scotus majorem identitatem in ipso corpore salvare, quam suppositalem, eo quod ablata forma specifica, remanet tantum generica corporeitatis omnibus communis, ergo non remanet idem individuum specificum, quod antea, solum ergo erit idem individualiter ratione suppositi.

Ad primam confirmationem respondetur, in primis non esse certum omnia cadavera, esse ejusdem speciei. Similiter agens principale cadaveris non est illud ferrum, quo animal jugulatur, et interficitur, illud enim est instrumentum tantum, principale autem est cælum, vel elementum prædominans, quatenus ex abundantia alicujus qualitatis, v. g. caloris, vel frigoris animal moritur, tunc enim per illam qualitatem tendit ad formam elementi, in quam ultimo resolvendum est cadaver mediante illa qualitate, verbi gratia, in ignem, vel aquam, vel terram, et tunc ab illo elemento prædominante dispositive in tali qualitate, generabitur, quia ad illud tendit. Et juxta diversitatem elementi ad quod tendit erit diversitas cadaveris. Sed esto, sint omnes formæ cadaveris ejusdem speciei, adhuc restat eadem difficultas, quia vel sunt omnia ejusdem speciei infimæ, et sic præter formam genericam corporis necesse erit producere specialem cadaveris, et de illa inquiremus quomodo possit a diversis agentibus produci, etiam in sententia Scoti. Vel forma cadaveris solum est forma generica corporis, remota anima, quæ dabat esse

specificum hominis, et sic jam homo ante mortem habet in se formam cadaveris, unde per mortem non fiet generatio aliqua substantialis, sed solum separatio formarum, ut sit ista sine illa, et consequenter neque corruptio substantialis erit, quia corruptio unius est generatio alterius. Igitur cum forma cadaveris sit medium, et via ad diversas formas, puta ad diversa elementa, non repugnat a diversis agentibus procedere, sicut calor, et frigus possunt a diversis agentibus introduci, quia sunt media, et dispositio ad diversas formas.

Ad secundam confirmationem respondetur, formam humanam, licet entitative sit spiritualis in se, eminenter tamen esse corpoream, et sic potest præbere esse corporeum, et reliquos gradus, quos eminenter continet, sicut enim causa æquivoca eminens operatur effectum, quem formaliter non habet, sic etiam forma eminens se habet ad modum causæ æquivocæ, et præbet effectum informando, quem formaliter tantum non habet, sed eminenter, quia ut forma eminens informat. Et eodem modo, licet esse existentie formæ humanæ sit spirituale in se entitative, tamen eminenter est corporeum, et sic potest communicari corpori modo corporeo, sicut subsistentia Verbi, licet sit spiritualis, potest tamen propter suam eminentiam supplere subsistentiam corporis, et terminare illud, sic esse Animæ communicatur corpori, quia forma ejus est. Unde D. Thomas I-II, quæstion. IV, artic. V ad secundum docet: « Quod in Anima separata remanet idem esse compositi, eo quod esse Animæ est subsistens, et idem est esse totius, et forma. » Nec tamen similiter esse Angeli communicari potest corpori, quia non est forma, neque qualitas spiritualis perfecta, quia non potest esse inhæ-

rens, dependens a corpore, esse autem Animæ cum sit subsistens non dependet a corpore, sed ad communicationem sui esse trahit corpus.

Quod vero dicitur, Animam intellectivam creari a Deo, hominem vero generari, non arguit duplicem formam, sed sufficit quod eadem subordinatedur duplici agenti secundum diversam considerationem. Itaque Anima ut in se subsistens terminat creationem, ut autem unita et informans terminat generationem; et creatio se habet ut superior, et ut subordinans sibi generationem, non quatenus creatio est præcise, sed ut infundens, seu creans illam in corpore, generatio autem attingit Animam non ut productam, sed ut communicatam materiæ, prout unio et communicatio ista ex parte materiæ se tenet, et per dispositiones tendit ad illam, et sic habet diversum terminum formalem generatio, et creatio, licet non diversam formam; imo si respicerent diversas formas, generatio non fieret per communicationem, et unionem Animæ humanæ, et sic homo non generaret hominem formaliter in quantum homo est, nec similem sibi in specie.

Secundo arguitur: Quia plura videntur esse in homine, quæ non possunt ab eadem forma provenire, quia contrarietatem habent inter se, ergo dantur diversæ formæ. Antecedens probatur, nam quoad ipsam substantiam Animæ, habet Anima rationalis incorruptibilitatem et indivisibilitatem, Anima autem sensitiva corruptibilis, et divisibilis est: Anima rationalis creatur a Deo ut subsistens, Anima vero sensitiva educitur e materia, sicut et ejus operatio totaliter a materia dependet, et ita forma embryonis, quæ est sensitiva educitur de potentia materiæ, nec corrumpitur in adventu Animæ

rationalis, alias disponderet ad sui corruptionem, quia disponit ad Animam rationalem. Quoad potentias vero operativas, est contrarietas, quia quædam non possunt subjectari in Anima rationali, sed in organo corporeo, ut sensus, alioquin manerent in Anima separata, et tamen effluere debent ab aliqua forma, et in ea subjectari a qua emanant; aliæ vero potentiæ subjectantur in ipsa Anima ut intellectus, et voluntas. Quoad operationes autem est contrarietas ut patet in actibus voluntatis, et appetitus, pugnant enim ad invicem sensualitas, et voluntas, velle agere studiose, et velle prave agere.

Confirmatur, quia alias non posset homo producere ultimam dispositionem requisitam ad unionem Animæ rationalis, siquidem illa dispositio debet emanare ab ipsa forma, sicut omnes aliæ ultimæ dispositiones a suis formis, sed homo non producit Animam rationalem, ergo neque ultimam dispositionem ab ea dimanantem: ergo neque unit Animam corpori, quia forma ab eo agente introducitur, a quo causatur ultima dispositio.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem respondetur Animam rationalem, licet in se sit incorruptibilis, et indivisibilis, modo tamen corruptibili, et corporeo informat, quia recipitur ad modum materiæ recipientis, materia autem est informabilis modo corporeo, et incorruptibili, quia est indifferens ad plures formas, et sic informatur ab una cum capacitate acquirendi aliam, et relinquendi illam, neque esse ei connaturale actuari ab una forma cum impossibilitate transeundi ad aliam, quod requiritur ad incorruptibilitatem. Et quia Anima rationalis eminenter est sensitiva et corporea, potest extensionem, et divisibilitatem præbere. Nec

omnis Anima sensitiva educitur de potentia materiæ, sed illa quæ tantum est sensitiva formaliter, non quæ eminenter, et in se spiritualis. Et licet operationes sensitivæ dependeant a corpore, non tamen principium talium operationum educitur de materia, si sit principium eminens, et habens etiam alias operationes spirituales, quæ ab illa non dependent, sed solum quando est principium adæquate corporeum, et determinatum ad operationes sensitivas. Forma autem embryonis certum est, quod corrumpitur in adventu formæ perfectioris, ut docet S. Thomas quæst. III de Potent. articul. IX ad 9, sicut quæcunque dispositio præcedens corrumpitur adveniente forma, et per accidens disponit ad sui corruptionem, disponendo ad introductionem novæ formæ.

Ad secundam probationem dicitur, quod omnes potentiæ, quæ sunt in homine, dimanant ab eadem Anima, sed non eodem modo, quædam enim dimanant absolute, et simpliciter, ut intellectus, quædam dependenter a corpore, et ut est forma communicata corpori, et ita inhærent in organo corporeo, et sunt proprietates Animæ ut conjunctæ, non pro omni statu, ut docet S. Thomas I p. quæst. LXXVII, artic. VIII, sicut alia est proprietas lapidis in centro, scilicet quiescere, alia extra centrum, scilicet moveri.

Ad tertiam probationem dicitur, ad illam contrarietatem operationum, non requiri diversas formas substantiales, sed sufficere diversas potentias ejusdem formæ, sicut non repugnat, quod aliquod corpus in aliqua parte sit frigidum, in alia calidum, vel siccum, et secundum diversas qualitates sortiatur diversas, et contrarias operationes, ergo multo melius continget in Anima, quæ est forma eminentior, imo ex eo

probat D. Thomas esse unam Animam, quia si intense elicit operationem unam, remittitur quoad aliam, quod est signum procedere utramque ab eodem principio.

Ad confirmationem respondetur, hominem propriissime generare alium, et producere ultimam dispositionem ad ejus unionem, quæ dispositio est proprietas consequens Animam ut conjunctam, et in statu conjunctionis, non absolute ut ens spirituale est in se, et tales proprietates possunt procedere ab agente, quod non est productivum Animæ, sed conjunctivum, et hoc est generans, et non solum Deus infundens. Videatur de hoc Cajetanus I p. q. CXVIII, art. II, et Bannez I de generat. q. VIII, art. III ad 7.

Ultimo arguitur: Anima est forma corporis, et facit cum illa compositionem naturalem, ergo est aliquid distinctum a corpore, corpus autem non est sola materia, sed compositum ex materia et forma, materia enim est pura potentia, corpus autem aliquid est in actu: imo Anima non solum est forma, sed motor corporis, corpus vero est motum ab Anima, ut docet Aristoteles VIII Physicorum, ergo distinguitur realiter a corpore, et non est forma constituens corpus, alias idem esset movens, et motum, nec distingueretur realiter pars movens, et mota. Ergo oportet, quod alia sit forma constituens corpus, alia vero Animam movens corpus. Et præsertim urgetur hoc in sententia, quæ tenet non fieri resolutionem usque ad materiam primam, sed manere eadem accidentia in genito, quæ erant in corrupto, tunc enim necesse est, quod vel aliqua forma substantialis, quæ erat in corrupto maneat, vel quod accidentia in sola materia sustententur: hoc secundum est impossibile, cum materia sit ens in pura potentia, ergo primum. Confir-

matur, quia partes heterogeneæ differunt specie, quia alia est species carnis, alia ossis, unde in VIII Phys. text. xxx, dicit Philosophus, quod non sunt continuæ illæ partes viventis, sed contiguæ, et D. Thomas I p. quæst. XI, artic. II ad 2, dicit quod carent forma totius, ergo quælibet habet suam distinctam. Id etiam constat ex diversis proprietatibus, et operationibus specie diversis, quas habent, sicut alia est operatio auditus, alia oculi, alia cordis, etc. ista autem sunt signa distinctionis specificæ et consequenter diversarum formarum, quia unica forma non potest constituere diversas species. Idem argumentum fieri potest de sanguine, et reliquis humoribus, qui non informantur eadem Anima, sed sunt sicut aqua in vase, et tamen pertinent ad integritatem totius.

Respondetur quod Anima dicitur forma corporis, sicut aliquid dicitur forma respectu compositi, seu effectus formalis, sicut albedo est actus, seu forma albi, et lux forma lucidi, sic Anima forma corporis per ipsam constituti. Quando vero dicitur Animam componere cum corpore, si loquamur de compositione physica, et reali, intelligi debet nomine corporis ipsa materia, quæ est altera pars compositi: si vero intelligatur nomine corporis materia formata forma corporeitatis; sic non intelligitur compositio physica Animæ cum corpore, sed compositio gradus inferioris, id est, animalis cum gradu superiori, id est, corporis. Ad id quod dicitur, quod Anima est motor corporis, respondetur quod Anima non est motor ut *quod* sed ut *quo*, movet autem mediante organo, quatenus una pars organica movet aliam; forma enim respectu materiæ non se habet effective, sed formaliter, et materia ipsa condistincta a forma non est capax motus, sed

mutationis a forma in formam, et hoc a generante, et introducente formam; pars autem organica dicitur compositum ex materia, et forma, licet partiale, et ita potest per unam partem moveri alia a forma, ut a principio *quo*, ab ipso vero toto ut a principio *quod*. Neque ad hoc requiruntur diversæ formæ substantiales, sed eadem cum multiplici virtute, et gradu secundum quod exigit diversas potentias, et temperaturas et consequenter diversa organa, non vero diversas formas. Illam autem sententiam, quæ tenet non fieri resolutionem omnium accidentium usque ad materiam primam rejecimus q. I de Generat.

Ad confirmationem respondetur, partes heterogeneas, vel solum differre specie accidentali, de quo dicemus infra, vel si differunt specie substantiali solum est species incompleta et secundum quid, de quo D. Thomas I-II, q. LXXII, art. VII, hoc autem non petit diversas formas substantiales, sed sufficit una forma eminentior, vel habens plures gradus, et sic exigens illam diversitatem incompletam partium. Quando autem Philosophus dixit, quod partes istæ non sunt continuæ, non negat continuum in genere quantitatis, et unitatis substantialis, sed in ratione homogenei, quæ est unitas, seu similitudo etiam in dispositionibus, aut qualitatibus. Et similiter D. Thomas dicit non habere formam totius quantum ad modum denominationis, in homogeneis enim sicut tota aqua, v. g. denominatur aqua, ita pars aquæ dicitur aqua, in viventibus autem totum denominatur, v. g. homo, vel equus, non autem manus, vel oculus denominatur equus vel homo. Quod vero dicitur de diversis proprietatibus et operationibus dico, quod talis diversitas non infert diversitatem formarum, sed eminentiam ejusdem ad plura; tunc

autem diversæ operationes sunt signa diversæ formæ specificæ, quando sunt adæquatæ, et totales, non autem quando inadæquatæ. Et sic quando dicitur, quod ab eadem forma non dantur diversæ species, distinguo; diversæ simpliciter, et adæquate concedo; diversæ partialiter, et secundum quid, vel accidentaliter, nego, forma enim eminens, et virtualiter multiplex petit illam diversitatem partialem, sicut et diversas potentias, et temperaturas, et organa, quæ si sint in debito, et conaturali statu una non contrariatur alteri, bene tamen si exorbitent a debito temperamento. De sanguine, et humoribus jam diximus in I de Generat. q. viii, quomodo informantur ab eadem Anima.

ARTICULUS IV.

Quæ sit divisio Animæ, et quot sint gradus, et modi viventium?

Secundum D. Thomam I p. q. LXXVIII, art. I, tres sunt Animæ, et quatuor modi viventium, et quinque genera potentiarum. Tres Animæ dicuntur: *Anima vegetativa, sensitiva, et intellectiva*. Anima enim in præsentī generaliter sumitur pro eo, quod constituit vivens, quo sensu dicit D. Thomas II de Anim. lect. III, circa text. xx: « Quod in plantis est vita, et consequenter Anima. » Modi viventium dicuntur secundum quatuor gradus vitæ, scilicet *vegetativum, sensitivum, loco motivum, et intellectivum*. Genera potentiarum sunt quinque, scilicet *potentia vegetativa, sensitiva, appetitiva, loco motiva, et intellectiva*.

Circa istas divisiones sunt aliqua dubia, quæ in præsentī examinanda sunt. Primum est, an prima divisio Animæ in vegetativam, sensitivam, et intellectivam recta sit, et quomodo colligatur. Respondetur

rectam esse, eamque tradi ab Aristotele in hoc libro, cap. III, et D. Thoma ibi, et communiter ab interpretibus. Ejus autem sufficientia colligitur a D. Thoma I p. q. XVIII, art. III, et q. LXXVIII, art. I, ex eo quod omni viventi, et omni Animæ commune est seipsum movere, et in hoc primum distinguitur a non vivente, quia non vivens tantum movetur ab alio, vivens autem se ipsum. Quare diversitas vitæ ex diverso modo se movendi debet desumi. Est autem triplex modus se movendi, ergo et triplex vita. Minor probatur, quia principium motus est agens, et finis, finis quidem quoad directionem, et allicientiam; agens autem quoad executionem, executio autem dependet ab aliqua forma tanquam a principali principio, et ab instrumento tanquam a medio operandi. Aliqua ergo sunt quæ movent se ipsa solum quoad executionem motus, non vero ad acquirendum finem, vel formam, quibus moveant se, sed tam finis, quam forma operandi sunt illis determinata a natura, et passive illis dantur, non se movent ad illa, et hic est infimus gradus vitæ, scilicet vegetativus, plantæ enim movent se quoad executionem nutritionis, et generationis, non tamen finem sibi præstituunt, neque formas, quibus operentur, acquirunt. Alia vero sunt quæ movent se ipsa non solum quoad executionem motus, sed etiam quoad ipsas formas, quæ possunt esse principium motus, quia non habent illas determinatas a natura, sed acquirere illas possunt, et huiusmodi est vita sensitiva, sensus enim licet sint potentiæ operativæ, tamen indigent formis intentionalibus, quibus objecta uniuntur potentiis, a quibus tanquam a principiis formalibus, et specificativis operationes suæ dependent. Unde iste modus se movendi altior est, quam

modus vitæ vegetativæ, quia principia operandi non sunt totaliter determinata a natura, sicut in vegetativis, sed ad ea possunt se movere, potentiæ enim sensitivæ indifferentes sunt ad has, vel illas species, seu objecta. Alia denique movent se ipsa etiam quoad determinationem finis, quia non habent a natura totaliter determinatum finem, sed illum sibi præstituunt, et ita non aguntur, in cognoscendo finem sed se agunt, ideoque indigent ratione conferente proportionem finis cum mediis, et sic movent se omni modo, quo aliquid se movere potest, scilicet quoad finem, et quoad formas operandi et quoad executionem motus. Et hæc vita intellectiva adhuc admittit diversos, et perfectiores modos operandi, secundum quod minori, vel majori mutatione ab extrinseco agente indige, ad suas operationes, nam Anima humana ita est infima in hoc genere, quod non solum ab agentibus spiritualibus, sed etiam ab ipsis corporibus perfici, et moveri potest ad acquisitionem cognitionis mediantibus sensibus. Intelligentiæ vero separatæ ut Angeli, non indigent moveri ab objectis, sed a suo creante moventur accipiendo a principio omnes formas perfectivas intellectus, quibus moveri possunt, et quanto paucioribus indigent, tanto sunt perfectiores, quia tanto minus moventur ab extrinseco et magis se movent in cognoscendo. Sed tamen omnia ista habent vitam et principia se movendi ex participatione extrinseci agentis, a quo producuntur, et moventur, scilicet ab ipso generante a quo participant vitam, et ad hoc determinantur, et aguntur, ut se agant. Unde perfectissima vita est in Deo, qui omnibus modis est, et operatur a se sine determinatione ab alio.

Obicies: Vegetativam debere ex-

cludi a ratione vitæ, eo quod omnis ejus operatio non egreditur rationem alterationis, aut alicujus attractionis vel expulsionis, seu actionis transeuntis, quod totum inveniri potest in rebus inanimatis, nam alteratio a quocunque elemento fit, augmentatio etiam sufficienter fit per aggenerationem, ut in igne per extrinsecam appositionem, unde si Deus se solo produceret in planta eandem quantitatem, quam producit augmentatio, æque bene diceretur augmentata, ac si eam acquireret, quod tamen non currit in cæteris animalibus in quibus nutritio, et augmentatio fit cum sensu, et discretionem alimenti, et cum voluptate, quando capitur cibus, vel dolore, et fame, quando deest. Attractio etiam potest fieri per virtutem inanimatam ut patet in magnete. Denique, in Deo solum invenitur vita per cognitionem et amorem, ergo illa solum dicentur vivere, quæ participant aliquo modo cognitionem, et amorem, alias non participant Deum ut viventem, et sic non habent in se vitam ut participatam, quia omnis vita participatur a vita, quæ est in Deo.

Ex alia parte videtur, quod sicut loco motivum est distinctus gradus a sensitivo, ita sit distincta Anima, et sic erunt quatuor Animæ, sicut quatuor gradus; neque enim est ratio, cur reductive pertineat ad Animam sensitivam, et sic non distingatur in ratione Animæ; in ratione autem gradus non reductive, sed distincte numeretur a gradu sensitivo.

Ad primam dubitationem respondetur, sine dubio vegetativum etiam ut invenitur in plantis proprie habere rationem vitæ, quia ab intrinseco, et per determinata organa se movent, sicut videmus, quod fructificant, et crescunt, et nutriuntur, quod totum est operatio vitæ, et sic

etiam appellantur in Scriptura ut I Corinth. xv: *Tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur*. Et Augustinus I de civitat. cap. x, docet plantas licet non sentiant, vivere tamen, et posse mori, et occidi, in cuius confirmationem affert illud Psalm. LXXVII: *Et occidit in grandine vineas eorum*. Respondetur ergo ad argumentum, quod licet vita vegetativa non operetur actione immanenti, sed transeunte, tamen quia operatur movendo se, hoc sufficit ad rationem vitæ, sicut patet in ipsa actione generativa, quæ vitalis est, et tamen est actio transiens, et alteratione utens, et indigens. Addo quod istæ operationes vitales, non fiunt a solis qualitatibus elementalibus, licet illis utatur vivens ad suas operationes, sed fiunt a potentiis, quæ sunt qualitates distinctæ, et superadditæ ad istas, ut infra q. III probabitur. Quare alteratio, et expulsio, et attractio, etsi quæ sunt similes actiones, non fiunt a viventi, eo modo quo ab inanimatis, quia fiunt movendo se, et mediantibus partibus organicis, quod non fit ab inanimatis, sed si ignis calefacit, omnes partes calefaciunt, et si magnes trahit ferrum, secundum omnes partes trahit. Similiter dicendum est de augmentatione, neque enim acquisitio majoris quantitatis quomodocunque pertinet ad vivens, sed acquisitio illius per talem modum, scilicet acquisitio illius movendo se, et per intus susceptionem, non per juxta oppositionem, sicut ignis, et alia inanimata augentur, quod non fieri per veram nutritionem, et augmentationem ostendimus I de Generat. q. VIII. Itaque eadem quantitas ab extrinseco addita, vel unita aut aggenerata non pertinet ad operationem vitalem, eadem tamen modo vitali acquisita, id est, per intus susceptionem, et per potentias determinatas, pertinet ad operatio-

nem vitæ, sicut etiam idem ubi, si acquiratur motu progressivo acquiratur per operationem vitalem, si vero acquiratur motu gravitatis, et levitatis, aut alio simili, erit operatio inanimata. Itaque pertinet ad speciem istarum operationum, etiam modus ipse, quo fiunt.

Ad ultimam instantiam respondetur, vegetativam etiam participare vitam Dei, non eo modo, quo est in Deo, sed secundum aliquam rationem inadæquatam, participant enim quemdam modum vitæ, scilicet hoc quod est se movere et non pure moveri ab alio quod formaliter invenitur in Deo, licet non participant ipsam speciem, seu gradum vitæ Divinæ, quod est cognoscere et amare.

Ad secundum respondetur, esse disparem rationem de gradibus viventium, et de generibus Animarum. Genera enim Animarum sumuntur ex diverso genere operandi in movendo se; modi vero seu gradus viventium sumuntur ex majori, vel minori perfectione intra idem genus se movendi. Et ideo quando gradus viventium dicitur sensitivum, et loco motivum, ibi ly *sensitivum* non sumitur pro ipso genere sentiendi, sed pro modo, seu gradu quatenus dicitur imperfectum, et infimum gradum in genere sensus, sicut sunt illa sensitiva, quæ licet habeant tactum, et motum dilationis, vel constrictionis, non tamen habent motum progressivum, quia non habent perfecte omnes sensus, ut statim dicemus: at vero loco motivum est idem quod sensitivum perfectum, id est, quæ habent sensus percipientes res distantes, hoc enim ipso debent habere facultatem, et instrumenta, quibus possint ad res distantes moveri, et ad hoc ordinatur motus progressivus, seu loco motivus. Unde oportuit distinguere istos duos gradus, quasi

imperfectum, et perfectum intra genus sensitivi. Cæterum, cum Animæ dividantur penes ipsa genera vitæ, et se movendi, sub isto genere Animæ sensitivæ comprehensus est uterque ille gradus sensitivi imperfecti, et loco motivi, nec potuit ibi poni tanquam diversum genus Animæ. Nec potest instari, quod etiam sensitivum continetur sub vegetativo tanquam species sub genere, atque adeo sufficiebat etiam numerari vegetativum in divisione Animarum et non numerari sensitivum. Respondetur enim, quod sensitivum non dividitur a vegetativo in communi sumpto, cum illud includat, sed est species condivisa contra alteram speciem vegetativi, quale invenitur in planta, et istæ species sunt subalternæ, et pertinent ad diversa genera vitæ, eo quod important diversum modum se movendi secundum diversum ordinem, et non solum secundum magis, vel minus perfectum intra eundem, sicut dictum est de sensitivo magis perfecto et minus perfecto in eodem ordine seu genere se movendi et ideo dicuntur diversa genera vivendi, tunc vegetativum, et sensitivum, sumpto vegetativo non in communi, sed pro vegetativo infimo, condiviso contra sensitivum, sicut est in plantis.

Secundum dubium oritur ex hoc quod ultimo dictum est in præcedenti, scilicet quomodo intelligatur divisio quatuor graduum viventium et quinque generum potentiarum. Ratio dubitandi est, quia non apparet cur inter gradus viventium numeretur loco motivum, et non appetitivum. Si enim hoc est, quia appetitivum non est per se, et directe gradus vitæ, sed aliquid consecutum per modum inclinationis ad vitam sensitivam, vel rationalem, ut S. Thomas docet II de Anim. lect. v, et I p. q. LXXVIII, art. 1, idem potio-

ri ratione dicetur de loco motivo, quia multo magis est aliquid consecutum, cum sit executivum ipsius appetitivi, movetur enim potentia motiva ab appetitu, ut executiva illius, ergo a fortiori non erit gradus. Secundo, non apparet quomodo vegetativum, et sensitivum dividunt Animam, et gradum vivendi, et potentiam operandi: quod si diverso modo applicatur, et sumitur in illis, hoc ipsum oportet explicari. Tertio, quia gradus vivendi, vel distinguuntur a priori, et ex sua radice, scilicet ex ipsa Anima, quæ dat vitam substantialem, vel a posterioris, scilicet ex operatione potentiæ, per quam habetur vita accidentalis. Si primo modo, erunt tres gradus vivendi, sicut et tres Animæ. Si secundo modo, erunt quinque sicut et sunt quinque potentiæ, et operationes. Quomodo ergo adæquatur ista divisio quatuor graduum? Denique, restat explicare, quomodo sumantur diversi gradus vivendi in vita intellectuali, sicut est intelligere humanum, Angelicum et Divinum, et in Angelico tot species vitæ intellectivæ.

Respondetur aliquos sentire, quod si attendamus ad vitam substantialem tot erunt gradus viventium, quot sunt Animæ, eo quod non possunt multiplicari composita, seu concreta plus quam formæ. Si autem attendamus ad vitam accidentalem, seu operationes vitales, additur ille quartus gradus loco motivi, propter potentiam gradiendi, quæ invenitur in animalibus perfectis. Ita Conimbricenses II de Anima, cap. III, q. II, art. II. At vero P. Suarez tract. de Anima, lib. I, c. VII, num. XIII, absolute docet non esse magis multiplicandum numerum Animarum, quam graduum viventium, censet enim quod loco motivum est commune omni Animæ.

Nihilominus prædicta divisio, quæ

ex Aristotele docetur a D. Thoma 1 p. quæst. LXXVIII citata, deserenda non est. Et ita dicendum, quod non solum invenitur distinctio Animalium penes illum triplicem ordinem, seu genus vegetativi, sensitivi et intellectivi, sed etiam in unoquoque genere distinguendi sunt gradus secundum latitudinem participandi magis vel minus perfecte tale genus vitæ. Et quidem in vita vegetativa non datur aliqua latitudo gradualis, eo quod propter imperfectionem illius vitæ, tota constringitur ad actionem nutriendi et generandi, et istæ inveniri possunt in omni vegetabili, etiam in plantis, juxta illud Gen. 1: *Germinet terra herbam virentem et facientem semen*, et sic pertinet ad vegetativum plantæ non solum nutriri, sed etiam generare. Unde non datur locus ad diversos gradus hujus vitæ penes participationem plurium, vel pauciorum operationum vegetativarum, cum omnibus non repugnet utraque operatio vegetativa, in qua tota perfectio et graduatio illius vitæ resumitur, licet dentur diversæ species talium vegetabilium, juxta diversam perfectionem, quam habent in eadem graduatione participandi utramque operationem. In vita autem intellectiva, sunt etiam diversi gradus non penes diversas operationes intelligendi et volendi, omnia enim intellectiva habent intellectum et voluntatem, sed penes diversum modum communicandi cum materia, et corpore, vel recedendi ab illo, et accedendi ad immaterialitatem Divinam. Sed tamen non pertinet ad Philosophum naturalem de illis agere, sed sistit in Anima intellectiva conjuncta corpori: de substantiis autem separatis agit Metaphysicus et Theologus.

Restat ergo, quod in vita sensitiva, inveniatur diversa graduatio penes latitudinem, quæ datur in par-

ticipanda majori, vel minori perfectione sensus, nam quidem sensus solum percipiunt res sibi conjunctas ut tactus et gustus; alii etiam percipiunt distantia, et propterea fundant et exigunt potentiam loco motivam, id est, tendentem ad res distantes, quas apprehendunt, frustra enim apprehenderent res distantes, si naturaliter carerent instrumentis acquirendi illas, quod fit per motum progressivum, et per potentiam loco motivam. Et quia non omnia animalia habent sensus perfectos, sed quædam imperfectos, ut ostrea et conchylia, alia vero habent sensus perfectos, et ideo moventur ad res distantes, ideo ponitur in vita sensitiva duplex gradus, alter sensitivi communiter dicti, alter sensitivi perfecti, quod dicitur loco motivum, quia progressive loco se movent, sive volendo, sive ambulando, sive natando.

Nec obstat, si dicas pro sententia P. Suarez, quod etiam ostrea, et animalia imperfecta loco se movent saltem motu dilatationis et constrictionis, ergo omnibus convenit potentia loco motiva. Respondetur enim, quod loco motivum non sumitur in præsentia ita communiter pro quocunque modo movendi se in loco, sed pro motivo perfecto, et per modum progressivi, quod solum convenit animalibus habentibus sensus cognoscentes distantia, eo quod iste motus est primo et per se ad locum distantem, motus autem dilatationis aut constrictionis, non est primo et per se ad mutandum locum, sed consequitur motum aliquem alterationis in animali, et ita diversus modus se movendi, est in motu progressivo.

Ad rationes dubitandi respondetur. Ad primam, quod loco motivum sumitur dupliciter. Uno modo accidentaliter pro ipsa potentia movendi, alio modo substantialiter, et pro ra-

dice, quæ supponitur ad istam potentiam. Primo modo non dicit gradum, sed potentiam subordinatam appetitui, et ideo in divisione potentiarum ponitur appetitivum et loco motivum. Secundo vero modo pertinet ad rationem gradus. Quod si instes: Cur non dicatur idem de appetitivo, quod radicaliter sumptum etiam sumatur pro gradu, respondetur ideo esse, quia appetitivum invenitur in omni animali etiam imperfecto, et etiam si progressive non moveatur; cuius signum est, quia etiam animalia imperfecta sentiunt dolorem, si enim pungantur constringunt se, dolor autem est actus appetitus fugientis. Unde per ly *appetitivum* non designatur specialis gradus in animalibus, cum in omnibus inveniatur; at vero loco motivum sumptum pro progressivo, solum competit habenti sensum, et appetitum perfectum, et sic designare potest gradum, et perfectionem in animalibus.

Ad secundam respondetur, quod quia viventia ordinantur ad operationes vitales tanquam ad propriam perfectionem, ideo aliquando significatur per ipsam vitam radix, et principium vivendi, quod est Anima, aliquando gradus, seu participatio ipsius vitæ, aliquando potentia, seu operatio vitalis, et ita potest ly *vegetativum*, et *sensitivum* accommodari divisioni Animæ, et graduum, et potentiarum.

Ad ultimam respondetur, istos quatuor modos seu gradus vivendi desumi a priori ex ipsis animalibus seu principiis vitæ, non quomodo-cunque, sed ut fundant latitudinem participandi diverso modo vitam. Et ita licet solum sint tres Animæ, tamen secundum latitudinem magis vel minus perfecte participandi vitam, fundantur plures gradus, non quidem in Anima vegetativa prop-

ter suam coarctationem, sed in sensitiva, et intellectiva. Sed tamen de speciebus intellectivæ vitæ in his, quæ sunt separata a materia, non pertinet considerare ad Philosophum naturalem, sed solum de intellectivo conjuncto corpori, ut diximus.

Tertia difficultas est, an omnes istæ divisiones sint univocæ vel analogæ. Respondetur sine dubio univocas esse eo modo, quo univocatio potest reperiri in formis quæ sunt entia incompleta, scilicet reductive ad sua composita, quæ est sententia D. Thomæ II contra Gent. cap. LX et LXI, et sumitur ex Aristotele hoc secundo libro, cap. I et II, tradentis eandem definitionem pro omni Anima. Ratio est, quia Anima rationalis (de qua sola potest esse difficultas) vel esset analogice Anima, quia simpliciter et proprie non est Anima informans corpus, vel quia ita excellenter est Anima, quod sola ipsa simpliciter, et absolute Anima est, quia constituit movens seipsum omni modo, reliquæ vero Animæ diminute et imperfecte. Primum stare non potest, quia Anima rationalis est vera forma hominis, ut supra diximus, esse definitum ab Ecclesia, et ratione constat, quia vere constituit hominem ut homo, et ut rationalis est, et non constituit ut materia, ergo ut vera forma. Secundum etiam est falsum, tum quia ea, quæ constituuntur per istas Animas univoce conveniunt, et in eodem prædicamento constituuntur, v. g. planta, equus et homo, ergo etiam, ipsæ formæ, et gradus eadem univocatione gaudent, siquidem solum habent univocationem reductive sicut sua composita; tum etiam, quia nulla ratio analogiæ intercedit inter istas Animas, omnes enim essentialiter, et intrinsece sunt principia de movendi, et essentialiter competit illis definitio Animæ, neque

enim minus essentialiter est actus corporis organici Anima plantæ, quam Anima equi vel hominis, licet diversa perfectione et gradu.

Quod si dicas: Unam Animam dependere ab alia in ratione animandi, sicut sensitiva dependet a vegetativa et rationalis a sensitiva, respondetur, quod hoc non sufficit ad analogiam, quia non est dependentia in ipsa participatione rationis superioris; hæc enim æqualiter participatur, sed est dependentia in ipsa compositione, et in exercitio informandi, quia gradus unius Animæ non potest exercere suas operationes, et informationem, nisi supponendo priorem gradum alterius, sicut etiam superficies supponit lineam, et corpus, superficiem, ut componatur corpus, et tamen sunt species quantitatis univoce participantes ipsam rationem extensionis. Itaque dependentia, et inæqualitas in ipsa participatione prædicti communis constituit analogiam, quatenus unum per habitudinem ad aliud, et non simpliciter dicitur tale, sicut accidens et substantia respectu entis. Cæteræ vero dependentiæ ipsarum specierum inter se quoad exercitium et informationem, aut aliquid simile non faciunt analogiam, ut notat D. Thomas 1 Periherm. lect. viii.

Nec obstat, quod Anima intellectiva dicatur simpliciter Anima, quia constituit se movens omnibus modis. Hoc enim solum probat, quod sit perfectissima inter Animas, et simpliciter, id est, omnibus modis, non tamen, quod aliæ Animæ non sint etiam simpliciter tales, id est, absolute, et univoce, siquidem simpliciter dans esse substantiale vitale, alias homo et equus non univoce convenirent, quia homo est perfectior species, neque corpus, et superficies in ratione quantitatis, quia

corpus habet omnes tres dimensiones, superficies vero duas.

ARTICULUS V.

Quomodo possint omnes gradus vitæ in una forma contineri?

Difficultas est de ipso modo continendi, an formaliter una Anima contineat plures gradus, sicut numerus major continet minorem, an solum virtualiter sicut sol, v. g. continet calorem vel herbam. Triplex est sententia. Quidam attribuunt Animæ rationali solum continentiam virtualement aliorum graduum sensitivi et vegetativi. Alii dicunt formaliter illos continere, non tamen unum perfici ex conjunctione et contractione per alterum, sed totam perfectionem, quam habet gradus vegetativus, v. g. in animali esse ipsam differentiam sensitivi. Ita P. Suarez tract. de Anima lib. i, c. vi, num. vii. Alii denique dicunt formaliter inveniri gradus superiores in Anima perfectiori, et gradus sic contractos etiam perfici in seipsis, ita quod vegetativum plantæ differt specie a vegetativa, quod est in equo, vel homine. Ita M. Bannez 1 p. q. lxxvi, art. iv, dub. ii, et alii qui citantur a Carmelitanis hic disp. iv, quæst. iii.

Respondetur ergo, quod secundum sententiam D. Thomæ gradus in forma superiori continentur eminenter formaliter, et non virtualiter tantum, ita quod ex parte modi continendi eminenter, ex parte vero rei contentæ formaliter continet vegetativum, et sensitivum, et non aliquid loco ipsius, sed ipsam veram et formalem rationem vegetativi et sensitivi, quæ etiam ex conjunctione ad perfectiorem gradum intrinsece in sua propria ratione perficiuntur.

Pro hujus intelligentia supponendum est, quod unum continere alte-

rum, potest esse tribus modis. Primo, formaliter tantum, quando scilicet continetur aliquid in ea proprietate, qua in se est, tum quoad perfectionem, quam quoad imperfectionem, sicut calidum continet calorem, album albedinem. Secundo, virtualiter tantum, quando scilicet continet virtutem, a qua potest præstari, vel procedere illa forma, seu effectus, sicut vinum et piper continent virtualiter calorem, et lux solis virtualiter est calor, et Angelus virtualiter discurrit, quia sine formali discursu cognoscit ea, quæ nos per discursum, et lux et piper sine igne vel calore formali calefaciunt, et denique omnia semina virtualiter continet fructum. Tertio, continet unum formaliter et eminenter, aliud quoad perfectionem formalem illius sine limitatione, et refractione imperfectionis propriæ, sed in altiori perfectione et modo. Et hoc contingit, quando res aliqua in sua formali et propria constitutione non includit imperfectionem repugnantem formæ altiori, et eminentiori. Et hac ratione inveniuntur in Deo perfectiones formaliter, et eminenter, quæ in creaturis cum restrictione et limitatione inveniuntur, sicut inveniuntur in Deo sapientia, potentia, bonitas, et similia eminentiori modo, quam in creaturis, sed tamen formaliter, imo quidquid perfectionis in creaturis est, semota imperfectione, et consequenter modo eminentiori reperitur in Deo. Et in rebus creatis videmus, quod major numerus continet minorem formaliter, ut senarius binarium, non cum restrictione et limitatione ternarii, sed perfectiori et ampliori modo. Dicimus ergo, quod Anima nobilior continet inferiores gradus formaliter et eminenter, sicut figura perfectior imperfectionem, et numerus major minorem. Unde D. Thomas quodlib. I, articul. VI, inquit: « Quod formæ

substantiales se habent sicut numeri, vel sicut figuræ, semper enim major numerus vel figura, continet in se minorem, sicut quaternarius quaternarium, et pentagonum trigonum. » Quod si aliquando dicit, quod Anima humana in virtute habet corporeitatem ad alios gradus, quodlib. XI, art. V, et quæst. de spiritualibus creaturis, art. III ad 16, idem est, quod eminenter, non autem virtualiter tantum, excludendo continentiam formalem, aperte enim in q. de Anim. art. XI, docet: « Quod substantia Animæ rationalis, est vegetabilis, vel sensibilis. » Ratio autem hujus est, quia Anima essentialiter est forma, et principium *quo* constitutum sui compositi: ergo si compositum formaliter constituitur passive in ratione sensitivi et vegetativi, etiam ipsa forma debet formaliter ut *quo* continere alios gradus, quia quidquid est in effectu formali formaliter passive, et ut *quod*, debet esse in ipsa forma formaliter active et ut *quo*.

Sed instabis: Quia formæ elementorum solum sunt virtualiter in mixto, et tamen in ipso mixto sunt effectus formales elementorum, et calidum et frigidum, et alia similia. Secundo, quia Anima potest præbere effectum formalem, quem non habet in se formaliter, sicut in se non est entitas corporea et tamen constituit compositum corporeum.

Ad primum respondetur, quod formæ elementorum substantiales non constituunt mixtum, neque aliquem gradum ejus, neque enim mixtum denominatur elementum, sicut animal denominatur vivens, et corpus, et ita forma constituens animal debet esse formaliter vegetativa, et corporea, non autem elementalis, licet quia habet qualitates elementorum, ut frigidum et calidum, virtualiter dicatur continere elementa, non formaliter.

Ad secundum respondetur, quod forma cum solum sit principium *quo* constitutivum compositi, sufficit quod si constituit illud sensitivum, et vegetativum, et corporeum, in se sit corporea et sensitiva ut *quo* licet entitative, et ut *quod*, neque corporea sit, neque vegetativa, sed spiritualis: et sic Anima rationalis, est corporea ut *quo* formaliter, quia modo corporeo informat, et rem corpoream constituit, licet in se entitative sit res spiritualis: qua ratione etiam concursus, et motio Divina potest esse principium *quo* liberi actus, licet in se entitative et ut *quod* non habeat indifferentiam, sed sit determinatum ens. Et ratio est, quia si Anima rationalis solum præberet gradum rationalem formaliter, et reliquos virtualiter, non esset homini ratio conveniendi formaliter cum equo, et planta, sed virtualiter tantum, et sic ex vi Animæ, quia informatur homo, non magis diceretur esse animal, quam sol dicitur calidus, quod est absurdum.

Ultima pars conclusionis, scilicet quod vegetativum, vel sensitivum conjunctum et contractum per gradum inferiorem intrinsece perficitur etiam in ipsa linea vegetativi et sensitivi, probatur, quia vegetativum in communi est aliquid potentiale, et contrahibile per differentias inferiores, quibus perficitur, et actuatur, ergo illud vegetativum, quod ponitur in planta, v. g. et in equo specie differunt non solum, quia planta et equus differunt secundum proprias rationes, sed etiam quia ipsum vegetativum diversimode perficitur actuatione, et perfectione intrinseca, siquidem vegetativum in communi erat in potentia intrinseca ut perficeretur, ergo perfectio, quæ illi advenit, etiam in ratione ipsa vegetandi, intrinseca est. Perfici autem diversimode in ipsa ratione vegetandi, manifestum

est, quia redditur principium diversarum operationum, etiam in ratione vegetandi, sicut videmus, quod in animalibus nutritiva producit sanguinem et spiritus, et carnem, quod in arboribus non facit, ergo signum est, quod etiam in ipsis potentiis, et ratione propria vegetativi intrinsece perficitur ex conjunctione et contractione ad plantam, vel ad animal, et in quolibet animali juxta modum illius perfectiori, vel imperfectiori modo, vegetativa ipsa fit principium diversarum operationum.

Nec obstat, quod idem calor secundum speciem est in animali, et in igne, et in animali generat carnem sine intrinseca mutatione in sua specie, non vero in igne. Respondetur enim, quod calor habet duos effectus, unum principalem, scilicet calidum reddere, et calefacere, et secundum hoc ejusdem speciei est in igne, et in animali, et ita non indiget variare speciem. Alter effectus est, quem habet in animali tantum, scilicet generare carnem, et hic effectus est instrumentalis respectu caloris, et ita non oportet, quod in ipso calore, qui est instrumentum, varietur species, sed in principali agente, a quo movetur calor, scilicet in ipso principio vitæ vegetativæ, a qua vitaliter procedit nutritio. Unde in tali principio debet dari varietas specifica, eo quod per se, et principaliter, est principium diversæ nutritionis specificæ in planta, et in animali. Ex quo etiam patet differentia inter phantasiam hominis, et bruti ex una parte, et vegetativum plantæ et animalis ex alia, quod phantasia in homine est probabile quod sit ejusdem speciei cum phantasia equi, licet in homine sit elevatior quam in equo, quia illa major elevatio non mutat objectum specicum phantasie, licet mutet modum operandi cum aliquo discursu circa

tale objectum, et ideo probabile est, non sufficere ad distinctionem specificam, de quo infra quæst. viii. At vero vegetativum in planta, et in animali, mutat objectum specificum, quia in uno generat carnem, in alio non tanquam agens principale. Gradus etiam sensitivus perficitur in diversis animalibus ex eo, quod habet in animalibus perfectis omnes sensus, quos non habet in imperfectis, et præsertim in homine ex conjunctione ad gradum rationalem habet potentiam ridendi et flendi, quam non habet in aliis, ut infra solutione ad ultimum dicemus.

Hinc colliges quod illud vegetativum, quod est in planta, ibique contrahitur et specificatur, non continetur formaliter in anima rationali, vel in alia Anima perfecta, quia illud vegetativum quod est in planta, non tantum est gradus, sed species, quia illo specificè et ultimo constituitur; una autem species non potest aliam continere formaliter eminenter, eo quod una species propter sui limitationem, et oppositionem, quam habet respectu alterius speciei, non potest illam continere, ut optime tradit S. Thomas I p. q. lxxxiv, art. ii ad 3. Solum ergo potest aliquid formaliter et eminenter continere alterum, vel quia est gradus, aut pars constitutiva illius, sicut homo est sensibilis et corporeus, et quinararius habet in se binarium; vel quia est causa a qua participatur esse quod est in altero sicut a Deo participatur omnis perfectio, quæ est in creatura, et sic illa, quæ sunt ordinis Divini, possunt eminenter continere perfectiones inferiorum, sicut fides practicum et speculativum. Itaque Anima formaliter eminenter continet vegetativum, quod est gradus; illud autem vegetativum specificum, quod est in planta formaliter et eminenter, non continet, sed tantum virtualiter, quatenus supe-

riori modo exercet id, quod vegetativum plantæ.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Quia una differentia, v.g. rationale formaliter non continet superiorem, v. g. sensibile ut diximus in Logica q. x, quia non prædicatur de illa, ergo neque anima rationalis continet sensibile formaliter, quia differentia istæ sumuntur ab Anima. Confirmatur, quia vel Anima rationalis continet sensitivum formaliter, quia sensitivum est ejus ratio formalis, et hoc constat esse falsum, cum ratio formalis intellectivi addat ad sensitivum, vel continet formaliter, quia sensitivum et intellectivum identificantur in uno tertio, quod constituent, et tunc illud tertium continebit formaliter istas Animas, non vero Anima intellectiva sensitivam.

Respondetur esse disparem rationem de differentiis, et de Animabus, quia differentia sunt actus metaphysici, quia contrahunt genus, et constituunt speciem, quod cum fiat penes præcisiones, et diversas explicationes conceptuum, stat bene quod differentia ultima non contineat superiorem, quæ est pars generis, sed ab illa præscindat. Cæterum Anima dicit actum physicum, ad quem pertinet realiter substantialiter constituere totum compositum, et ita cum sit unica forma physica, et realis in quolibet composito, oportet quod ipsa formaliter, et ut *quo* contineat omne illud, quod formaliter ut *quod* invenitur in composito.

Ad confirmationem respondetur, quod Anima est formaliter sensitiva et corporea ut *quo* ad eum modum, quo ratio superior et inferior invenitur formaliter in specie, quam

constituunt; sicut enim istæ rationes inveniuntur formaliter in ipso composito, ita inveniuntur in ipsa forma constitutiva illius, sed tanquam in principio *quo* simplici modo, et tanquam in forma. Et ita non oportet, quod ratio sensitivi sit ratio intellectivi metaphysice loquendo, et secundum conceptus formales, sed quod forma physica entitative sumpta, quæ formaliter constituit physice compositum in ratione intellectivi, constituat etiam in ratione sensitivi, et ita contineat utramque rationem, non ut constitutum ex illis tanquam compositum *quod*, sed tanquam forma, et principium *quo* constituendi compositum secundum utramque rationem.

Secundo, objicies ex P. Suarez ubi supra contra ultimam partem conclusionis: Quia si vegetativum, quod est in equo, v. g. habet rationem specificam vegetativi distinctam a vegetativo, quod est in homine, ergo constituitur in aliqua specie atoma intra genus, et lineam vegetabilis, et sic quando advenit illi ratio specifica in linea sensitivi, vel rationalis, non poterit jam constitui unum per se, quia jam supponitur species atoma constituta in genere vegetativi, et sic non est ulterius contrahibilis ab alia differentia specifica elevatiori. Confirmatur, quia vel datur in equo vegetativum illud solum, in quo convenit planta, vel aliquid aliud in quo non convenit cum illa. Si primum, solum datur vegetativum genericum, non autem specificum intra lineam vegetativi; si secundum, illud vegetativum specificum non potest esse aliud quam sensitivum, quia in omni eo, quod sensitivum non est, convenit animal cum planta: si autem a sensitivo provenit aliqua specifica differentia in ipso vegetativo, præterquam quod est impossibile, quod ab uno genere proveniat alterius generis

differentia, est etiam impossibile quod ab eadem simplici differentia, scilicet sensitiva proveniat duplex atoma differentia, altera in ratione sensitivi, altera in ratione vegetativi. Denique confirmatur, quia si vegetativum specificè contraheretur in linea vegetativi, et sensitivum in linea sensitivi, quando conjungitur rationali, sequeretur quod potentiae a talibus gradibus emanantes essent diversæ speciei in homine, in equo et in planta, siquidem oriuntur a principiis specie distinctis etiam in linea vegetabilis et sensibilis, consequens autem est falsum, quia potentiae sensitivæ in brutis, et homine, sunt ejusdem speciei, ut visus, et auditus, quia habent idem objectum, scilicet visibile, et audibile, et similiter vegetativa in planta et in equo, habent idem objectum, scilicet alimentum.

Respondetur vegetativum non constitui in specie sua, et perfectione intrinseca per differentiam aliquam distinctam a sensitiva, sed per eandem, quatenus habet eminentiam ad perficiendum ipsum vegetativum etiam intra lineam vegetativi, quoniam stante simplici illa differentia sensitivi propter suam eminentiam respectu vegetativi, habet non solum constituere differentiam in ratione animalis, et sensitivi, sed etiam perficere vegetativum intra rationem vegetativi, eo quod etiam ad ipsas operationes sensitivi necessario prærequiritur vegetativum, et ad tale sensitivum, tale vel tale vegetativum, sicut diverso modo nutrirī debet homo quam equus quam alia animalia, et sic de reliquis, unde oportet ipsam nutritivam, quæ est propria potentia gradus vegetativi etiam in ratione nutritivæ aliter perfici in uno quam in alio, quatenus intrinsece, et essentialiter deservit ipsi gradui sensitivo.

Ad primam confirmationem res-

pondetur, quod vegetativum equi, et plantæ, et habent convenientiam genericam, seu communem, et habent differentiam specificam etiam intra lineam vegetativi ortam ab ipso sensitivo, non solum ut formaliter constituit naturam, et gradum sensitivum, sed etiam ut habet eminentiam ad perficiendum vegetativum, quod sibi deserviat, faciendo quod in ipso sit principium diversæ operationis vegetativæ deservientis tali sensitivo. Neque est inconveniens, quod ab eadem simplici differentia, propter sui eminentiam super illum gradum communem ut sibi deservientem, proveniat non solum propriæ naturæ constitutio, sed etiam illius communis gradus perfectio, ut deserviens propriæ naturæ.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod licet gradus imperfectior et communior, intrinsece perficiatur ex conjunctione ad perfectiorem, non tamen est necesse, quod in omnibus potentiis et perfectionibus intrinsece immutetur, et specificè distinguatur, nam in planta, et in animali vis augmentativa, verbi gratia, non est necesse, quod specie differant, quia in utroque respicit idem objectum, scilicet quantitatem ut augendam, generativa autem differt in uno, et in alio, quia respicit diversam naturam generandam pro objecto, et idem est de nutritiva, quæ in uno facit carnem, in alio lignum, et hoc est objectum a quo specificatur, non solum alimentum, et tamen sunt potentiæ partis vegetativæ. Similiter in homine sensus externi sunt potentiæ ejusdem rationis et speciei, atque in aliis animalibus, quia habent idem objectum: aliquæ tamen potentiæ sunt in parte sensitiva hominis, quæ non sunt in sensitivo bruti, sicut est potentia ridendi et flendi, quæ per ordinem ad sensitivam exercetur, nam modo sensibili fit risus et fletus, et

tamen non est in brutis, ergo sensitivum in homine etiam in ratione sensitivi est principium operationis specie distinctæ, atque in bruto, ergo etiam in seipso est sensitivum specie distinctum.

QUÆSTIO II.

DE PROPRIETATIBUS ANIMÆ IN COMMUNI.

Duo genera proprietatum possumus in Anima considerare. Quædam in ordine ad se ut quod sit divisibilis, vel indivisibilis, quædam in ordine ad operationes et objecta, scilicet ipsas potentias. De his ergo in communi tractabimus in ista quæstione. In ordine autem ad materiam convenit Animæ informatio, de qua nihil occurrit scribendum in præsentī, præter ea quæ diximus, in quæstione sexto Physicorum de unione, et quæstione undecima de informatione informarum.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum aliquæ Animæ sint divisibiles, aliæ indivisibiles?

Non est difficultas in præsentī de anima rationali, ex eodem enim principio, quo constat esse spiritualement, colligitur quod sit indivisibilis, siquidem illud dicitur spiritus, quod est immateriale, et carens partibus, ideoque incapax extensionis. Quod vero Anima humana spiritualis sit, salva fide negari non potest, ut probabitur infra quæst. ix, cum Anima sit immaterialis, et incorruptibilis, et ita dicitur homo compositus ex corpore et spiritu, ut habetur in cap. Firmiter, de Summa Trinitate.

Secundo est certum, non posse

aliquas Animas perfectorum animalium ita esse divisibiles, ut etiam facta divisione conserventur in utraque parte divisa, perit enim vita a membris abscissis, sicut si abscindatur pars aliqua equi vel bovis. Sed difficultas est, an dum manent manere unitæ corpori ad ejus extensionem extendantur, sicut aliæ formæ accidentales extenduntur, ut albedo, vel calor, et extenso modo informant subjectum, an vero ita sint divisibiles, et inextensæ in se, quod ad extensionem materiæ, quam informant non reddantur extensæ, etiam per accidens, expresse enim de quantitate per accidens respectu Animarum loquitur S. Thomas 1 p. q. LXXVI, art. VIII, nec de alia poterat loqui.

Circa hanc ergo difficultatem versantur duæ sententiæ extremæ, et duæ mediæ. Prima extrema aliquorum antiquorum asserebat, omnem Animam etiam rationalem esse divisibilem, quæ tamen in hoc ultimo admittenda non est, facit enim Animam rationalem corpoream. Secunda sententia extrema omnem Animam facit indivisibilem etiam plantarum et animalium imperfectorum, quæ attribui solet Simplicio, Marsilio, Ficino, et aliis apud M. Bannez 1 p. quæst. LXXVI, art. VIII ad 2. Inter sententias medias, prima facit omnes Animas divisibiles præter rationalem quia incorporea est, reliquæ vero corporeæ sunt, et consequenter divisibiles. Ita Scotus, Durandus, Ægidius et alii plures, qui ibidem citantur a M. Bannez : et ex recentioribus sequitur P. Suarez disp. xv Metaphys. sect. x, num. xxxii, Rubio hic, et alii. Secunda sententia media excipit non solum Animam rationalem, sed etiam Animas animalium perfectorum, quæ indivisibiles sunt. Hæc est S. Thomæ 1 p. loco citato, et quæst. de spiritualibus creaturis, art. iv de Anima, art. x et II Thomistæ Cajetanus, Ferrariensis,

Bannez ubi supra, et Suarez, tractatu de Anima, lib. I, capite XIII, Carmelitani hic disp. v, et plures alii.

DICO PRIMO : Certum est, quod non solum Anima intellectiva, sed etiam quæcunque alia secundum gradum Animæ formaliter loquendo non est principium *quo* divisibilitatis et extensionis. Patet hoc; quia quantitas est proprietas consequens gradum corporeitatis, et ita est communis omnibus corporibus animatis et inanimatis, ergo non est propria Animæ secundum gradum Animæ, et sic formaliter ut Anima, non est principium *quo* divisibilitatis, quia illud est principium *quo* formaliter, quod est ratio ipsa, sub cujus formalitate talis proprietas egreditur, et convenit.

DICO SECUNDO : Anima secundum gradum corporeitatis, quem includit, est principium *quo* indivisibilitatis, et hoc etiam competit Animæ intellectivæ, licet eminentiori modo. Ratio est manifesta, quia divisibilitas, seu quantitas, est propria corporis, ergo illa forma, quæ est principium constituendi corpus, est etiam principium *quo* quantitatis, siquidem per illam constituitur corpus, sed Anima est forma constitutiva corporis secundum gradum corporeitatis, quia in ipso composito, quod est corpus, non datur alia forma substantialis, a qua constituatur in esse corporis, ergo omnis Anima secundum gradum corporis est divisibilis ut *quo*.

DICO TERTIO : Quantitas, quæ oritur ab Anima secundum gradum corporeum non reddit ipsam entitatem Animæ divisibilem etiam per accidens, ad eum modum, quo formæ inanimatæ vel qualitates corporeæ redduntur extensæ ratione quantitatis sui subjecti, nisi quando Anima ita est imperfecta, quod etiam in ipso munere, et officio animandi di-

visibilitatem petit, sicut invenitur in Animabus imperfectis. Hanc existimo esse mentem S. Thomæ, ut manifeste colligitur ex q. de spiritualibus creaturis, art. iv ubi inquit : « Quod totalitas non potest attribui formis, nisi per accidens, in quantum scilicet per accidens dividuntur divisione quantitatis, sicut albedo divisione superficie, sed hoc est illarum tantum formarum, quæ coextenduntur quantitati, quod ex hoc competit aliquibus formis, quia habent materiam similem, et in toto et in parte. Unde formæ, quæ requirunt magnam similitudinis in partibus, non habent hujusmodi extensionem, et totalitatem, sicut Animæ præcipue animalium perfectorum. » Et i p. q. LXXVI, art. viii : « Forma, inquit, quæ requirit diversitatem in partibus sicut est Anima, et præcipue animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum et ad partes. Unde non dividitur per accidens, scilicet per divisionem quantitatis, sic ergo totalitas quantitativa non potest attribui Animæ, nec per se, nec per accidens. » Quæ loca D. Thomæ omnino expressa sunt. Et cum dicit, quod Animæ, præcipue animalium perfectorum, etc. significat hoc convenire ipsi Animæ secundum se, licet magis hoc reluceat in animalibus perfectis. Sed tamen quod in animalibus imperfectis, et in plantis Anima sit divisibilis docet in ii de Anima, lect. iv, circa text. xx, et quæst. de Anima, art. x ad 15, quod quomodo intelligatur statim explicabimus.

Nec obstat, quod ipse D. Thomas in iv, dist. x, q. i, art. iii, q. iii, dicit : « Quod forma substantialis ligni est in qualibet parte ejus, quia totalitas formæ substantialis non recipit quantitatis totalitatem, sicut est de totalitate formarum accidentalium. » Penit ergo D. Thomas differentiam inter formas accidentales

et substantiales, sed accidentales quæ cadunt super quantitatem solum per accidens sunt divisibiles, ergo omnes substantiales, nec per accidens. Respondetur loqui S. Thomam de totaliter formæ substantialis quoad naturam et essentiam, ut patet in illis ultimis verbis : « Ubique erat tota natura panis, est tota natura corporis Christi, » non tamen negat, quin per accidens possit extendi quoad partes integrales, quæ quantitate discernuntur et ordinantur. At vero formæ accidentales quæ quantitatem præsupponunt, licet etiam per accidens, id est, per quantitatem extendantur, tamen quia ex sua natura quantitatem præsupponunt, et in ea fundantur, ideo ipsis ut fundatis in quantitate, magis intrinsecum est extendi modo quantitatis quam formæ substantiali ex natura sua.

Fundamentum ex D. Thoma potest sumi a priori, et posteriori. A priori fundatur in eo, quod forma aliqua non quantificatur a quantitate totius, nisi quando partes, et totum sunt ejusdem rationis, quando autem per se, et essentialiter forma petit corpus organicum ut informet, ita quod ipsa organizatio est dispositio necessario requisita, ut absolute forma sit in materia, talis forma dicitur indivisibilis in informando, quia unio ejus ad materiam non potest dari nisi supponatur organizatio tanquam integra, vel ultima dispositio, ita quod sine illa nullo modo informat. Quandocunque autem ad informationem alicujus formæ plures partes requiruntur, ita quod sine illis nullo modo potest dari informatio, comparatur ad omnia illa indivisibiliter forma, quia comparatur essentialiter, et necessario ; sicut quia ad ignem requiritur calor ut octo, tota illa dispositio per modum unius comparatur ad informationem formæ ignis, licet

calor ut octo plures gradus includat : sic similiter licet organizatio plures partes includat, tamen in ordine ad informationem Animæ per modum unius indivisibilis dispositionis, quia Anima essentialiter est actus corporis organici. Quare ex ipsa vi, et ratione informationis non comparatur ad corpus organicum divisibili modo, sed indivisibili, quia comparatur ad pluralitatem partium in organizatione inclusam, tanquam ad dispositionem necessario requisitam. Si autem ipsa informatio Animæ respectu organizationis, seu corporis organici indivisibilis est, non restat ei locus unde divisibilitatem quantitativam accipiat, quia per se non potest quantificari, cum Anima non sit corpus, sed principium, seu forma corporis, solum autem corpus est subjectum per se quantitatis, quia est totum seu compositum, vel secundum alios materia est subjectum quantitatis, quia habet partes materiales, non autem forma : per accidens autem nulla forma habet quantitatem, nisi ejus informatio divisibilis sit, ut contingit in qualitatibus corporeis, et formis inanimatis, nam quod ab aliqua forma dimanet quantitas non sufficit, ut ipsa quantificetur, ut patet in Anima rationali, a qua dimanat quantitas, et tamen non quantificatur. Requiritur ergo quod ipsa forma modo divisibili informet, et non divisibili modo respiciat plura, ut ab illis dicatur per accidens quantificari.

Dices : Hac ratione etiam probaretur animalia imperfecta, et plantas habere Animas indivisibiles, quia petunt organizationem, imo quælibet forma inanimata, quia quælibet habet minimum in quantitate tanquam debitam dispositionem, ut diximus in quæstione VIII Physicor. ergo si ex eo, quod Anima exigit corpus organicum tanquam

per se informabile est forma indivisibilis, similiter quæcunque forma exigit determinatam quantitatem, ut informet materiam, ita quod infra illud minimum non possit esse, dicetur illa forma indivisibilis respectu illius minimi, quod tamen etiam habet partes sicut in corpore organico.

Respondetur, rationem factam probare absolute de omni Anima respectu corporis organici, quod conaturaliter requirit, sed diversimode applicari ad animalia perfecta, et imperfecta, eo quod diverso modo requirunt organizationem ad vitam : sunt enim quædam animalia, quæ habent vitam nimis imperfectam, et paucarum operationum, et sic requirunt organa minus perfecta : et ita contingit, quod diviso corpore maneant in qualibet parte organa sufficientia ad illam vitam ita imperfectam, et materialem saltem pro aliquo tempore, et consequenter in illis potest dividi Anima perinde ac si multiplicaretur per generationem, et hac ratione dicuntur Animæ illæ divisibiles, ut advertit S. Thomas quæstione de Anima, artic. x ad 15, quamquam nec omni modo, et ex omni parte divisibilitas ista reperiatur, nam si lacerta, verbi gratia, vel alii vermes dividantur in longum a summo usque deorsum partes dissectæ non vivunt, sed si dividantur penes latitudinem, et similiter arbores non omni modo decisæ vivunt, quod est signum hæc viventia non esse divisibilium formarum, nisi quatenus multiplicatur dispositio organizationis sufficiens ad motum illius vitæ imperfectæ, quia si alio modo dividantur, perit vita. Quod vero dicitur de formis inanimatis, quod habent minimum ex parte parvitas, respondetur esse disparem rationem, quia illud minimum solum requirunt ratione limitationis formæ,

non ratione virtutis, et perfectionis propriæ talis formæ, quasi pro dispositione propria requirat illam determinatam quantitatem, sicut viventia organizationem. Unde ex hoc non tollitur, quin talis forma respiciat divisibili modo partes materiæ, quas informat, quia omnes homogeneæ sunt, licet intra quamcunque minimam quantitatem non possit talis forma salvari, propter generalem rationem limitationis, qua non solum quantitas, sed omnia accidentia determinata esse debent in parvum, et in magnum: et ita cum reliquas partes materiæ informat forma inanimata, non coarctatur ad determinatam partium dispositionem, et figuram, et quantitatem juxta quam informet sicut forma viventis ad determinata organa.

Nec obstat, quod etiam partes organizatæ animalis crescunt, et sub illa quantitate non requiruntur necessario ad informationem Animæ, ergo in illis extendetur sicut inanimata. Respondetur enim quod licet in hoc sit aliqua latitudo et extensio materialis partium, tamen formalis extensio, et coordinatio earum indivisibili modo, id est, necessario, et per se requiritur. Dicitur autem formalis extensio ipsa connexio partium, et organorum, quæ ita requiritur ad informationem Animæ ut non possit una seorsum ab alia informari, licet partes possint crescere, vel minui, sub eadem tamen connexionem, et ordine cum aliis.

Secundo, sumitur ratio a posteriori ex aliquibus judiciis, ut affert Aristoteles lib. de juventute et senectute, capit. 1, constat enim quod partes animalium perfectorum decissæ nunquam vivunt, ergo signum est, quod illa forma vivens non informat divisibili modo, si enim divisibilis esset in informando, non tam cito ac dividitur, periret vita, præsertim, quia si divisibili modo infor-

maret, potius ex ipsa divisione perficeretur, quia id quod est pars, fieret subsistens. Quod si dicas, amittere vitam partem abscissam, non propter indivisibilitatem Animæ, sed quia desunt dispositiones requiritæ, contra est, quia si istæ dispositiones sunt requiritæ ad Animam, quod sine tali organizatione partium non potest informare, ergo Anima in informando respicit indivisibili modo illas partes, sicut respicit materiam dispositam omnibus dispositionibus usque ad ultimam modo indivisibili. Si autem informatio materiæ organizatæ indivisibiliter requiritur, sequitur quod ipsa Anima non est capax divisibilitatis etiam per accidens, quia quantificatio per accidens, vel est ex receptione quantitatis, aut receptione formæ in subiecto quanto, vel ex informatione facta modo divisibili. Primum non convenit formæ substantiali, nisi ut *quo*, non enim quantitatem recipit nisi compositum, vel materia ut subiectum *quod*. Secundum non sufficit sine tertio, quia si informatio non fiat modo divisibili, forma non communicat in quantitate cum subiecto, ita ut subjiciatur illi, sed potius quantitatem subiecti respicit modo, ut dispositionem.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Quia omnes Animæ præter rationalem sunt corporeæ, ergo sunt capaces divisibilitatis saltem mediate, et per accidens, ad hoc enim sufficit, quod forma existat in subiecto habente quantitatem, et quod ipsa forma in se corporea sit, sicut videmus in accidentibus corporeis, et formis inanimatis: siquidem tales formæ corporeæ, correspondent diversis partibus subiecti modo etiam partiali, ita quod non tota forma cuilibet parti res-

pondeat, ergo quæcunque formæ corporeæ divisibiles sunt. Imo ex eo formæ aliquæ spirituales sunt, quia incapaces extensionis, ergo si Animæ brutorum sunt incapaces illius, non est cur negemus esse spirituales. Confirmatur, quia omnis operatio, et potentiæ Animarum irrationalium sunt divisibiles, et divisibili modo fiunt, ergo etiam ipsa Anima divisibilis est. Antecedens constat, nam potentia videndi, verbi gratia, est extensa in pupilla, et ibi exercetur sensatio divisibili modo, ita ut remota extensione non possit exerceri, et sine divisibilitate operari, sicut Anima rationalis operatur per intellectum, ergo sicut potentiæ sunt extensæ, ita etiam ipsa entitas Animæ.

Respondetur quod licet omnes illæ Animæ sint corporeæ non tamen est necesse, quod in se passive sint capaces extensionis etiam per accidens, nisi quando eadem informatio divisibili modo fit, ut explicatum est. Unde negamus, quod sufficiat ad hoc, ut aliqua forma sit divisibilis per accidens, quod existat in subiecto habente quantitatem, et sit corporea, seu ejusdem ordinis cum subiecto, sed requiritur etiam, quod actualitudo ipsa, et informatio divisibili modo fiat, siquidem forma non potest reddi divisibilis per suspensionem passivam quantitatis, quia quantitas, ut sæpe dictum est, non inhæret in forma, sed in composito, vel in materia, solum ergo potest reddi divisibilis ex modo ipso informandi rem divisibilem, quod scilicet divisibili modo informet, non autem ex eo quod præcise informet rem divisibilem quomodocunque, sed ex eo quod informet communicando cum ipsa in modo extensionis, et quantitatis, non autem accipiendo ipsam extensionem plurium partium, ut dispositionem unico modo requisitam ad

informandum, etiam in prima et indivisibili inceptioe, quia primo informat. Non ergo sufficit informatio subiecti divisibilis, sed requiritur etiam, quod modus informandi divisibilis sit. Et ita formæ quæ habent eandem divisibilitatem in informando quam materia, quantificantur etiam per accidens ab illa, quia non magis respiciunt totum, quam partem ad informandum, formæ autem quæ ex sua propria ratione respiciunt ipsum totum, seu dispositionem, aut compositionem plurium partium, qualis est organizatio, tanquam ultimam, vel essentialem dispositionem, licet habeat actuare omnes illas partes, non tamen habent in se partes recipere, quia modo indivisibili, et sub ratione totius, ac dispositionis indivisibilis illas respiciunt. Quomodo autem tota forma actuet quamlibet partem et totum, et quomodo augmentato animalis non superaddatur nova pars formæ dicemus sequenti argumento. Quod vero dicitur de formis spiritualibus, respondetur illas non solum dici spirituales, quia non sunt capaces extensionis in se passive recipiendæ; sed etiam quia sunt independentes in suo esse spirituali a materia, sicque excedunt totum ordinem materiale, quod non convenit Animabus brutorum.

Ad confirmationem respondetur, esse disparem rationem inter potentias, et operationes, quæ sunt accidentia, et ipsam Animam, quia accidentia corporalia extenduntur ad extensionem sui subiecti, nec excedunt limites organi illius, seu partis cui inhærent, unde non sunt formæ respicientes corpus organicum pro subiecto, sed unum tantum organum, seu pars est subiectum illius potentiæ, seu operationis, verbi gratia, potentia visiva in organo oculi, auditiva in aure, et sic de aliis, et tactus, qui per totum corpus diffu-

sus est habet totum corpus, quasi pro uno organo, et æque exercetur in una parte, atque in toto. Quare ista accidentia sive potentiæ sint, sive operationes divisibili modo sunt in subjecto, et præsertim, quia exercentur mediis qualitatibus calore, et frigore, etc. a quibus dependet dispositio organorum. At vero Anima est forma eminentior, respicitque pro materia informabili corpus organicum, ita quod si organizatum non sit, non informatur ab Anima, ideoque et divisibiles partes debet habere in corpore informando a se, et omnes illæ partes divisibiles, et organizatæ per modum unius respiciuntur, quia per modum unius ultimæ dispositionis, sicut calor ut octo divisibilis est in se, et modo indivisibili respicitur a forma ignis.

Secundo arguitur : Quia forma perfectorum animalium educuntur de potentia materiæ divisibilis, et modo divisibili, ut patet, tum quando primo generatur animal, tum quando postea augetur; quando enim primo generatur, educitur forma ex certa ac determinata materia dispositive organizata, et non educitur tota a toto, et tota a parte, hoc enim videtur intelligibile, et vix concipitur in re spirituali, quanto magis in re corporea, ergo forma quæ educitur, debet esse extensa, sicut ipsa materia : educitur etiam modo divisibili, quia per actionem extensam, et divisibilem, scilicet per generationem corpoream, et cum dependentia non solum a materia, sed ab ejus partibus : ergo Anima divisibilis esse debet. Similiter quando Anima augetur ex nova parte materiæ, educitur nova pars formæ, siquidem actio augmentativa esteductiva formæ, non unitiva tantum, et non educit totam formam, ut de se patet, ergo partem, et sic Anima constat partibus.

Confirmatur, quia non est intelligibile, quod forma corporea dum est in materia, tota sit in toto, et tota in qualibet parte modo naturali, sic enim res corporea esset modo sacramentali, sicut corpus Christi est in Sacramento; ergo dicendum est, quod est tota in toto, et pars in parte, et sic est divisibilis. Confirmatur secundo, quia si forma illa est una, et indivisibilis, ergo necessario debet esse in eadem numero materia tota illa forma, succedente autem nova materia, sicut per nutritionem succedit, vel illa forma manet eadem indivisibilis, quæ primo fuit generata, et producta vel non. Si non, ergo per nutritionem perit Anima, et cum non habeat partes, ita ut pars una pereat, alia maneat, totaliter peribit, quod est animal mori, dum nutritur. Si autem est eadem indivisibilis, ergo transit de una materia ad aliam, et individuatur a diversis materiis, et sic quando advenit nova materia per nutritionem, ita ut prima illa materia, sub qua animal fuit generata, totaliter sit consumpta, verum erit dicere, quod illa forma non esteducta ab illa materia quam actuat, siquidem solum fuiteducta ab illa materia, in qua primo fuit generata, postmodum vero per nutritionem unitur materiæ, a qua non educitur, et sic erit forma independens ab illa materia, cui per nutritionem unitur, quod est proprium formæ spiritualis.

Respondetur Animas animalium perfectorum educi de potentia materiæ, et a partibus ejus, et cum dependentia ab illis quantum ad suum esse materiale quod habent, non tamen sub modo informationis divisibili ex parte ipsius formæ, neque ut recipiens in se passive ipsam quantitatem, nisi ut principium *quo*, sicut etiam non est corpus, nisi ut *quo*, et ita non oportet, quod proportionetur partibus materiæ, se-

cundum æqualitatem partis ad partem, ita ut forma habeat partes, sicut habet materia, sed secundum æqualitatem proportionis, quia se habet illa forma ut principium, quo compositum habet partes, et quantitatem. Et hoc sufficit, ut dicatur educi a partibus materiæ, et non tota a toto, et tota a parte, quia ipsa forma habet in se totum, et partes ut *quo*, passive autem habere illas, et ut *quod* etiam per accidens non convenit formæ, licet dependeat in suo esse a partibus materiæ. Denominative autem habere partes per accidens non convenit formæ, nisi quando informatio sua divisibilis est, quod non competit Animæ, ut ostendimus. Quod vero actio generativa sit extensa, non obstat et instatur manifeste in generatione hominis, quæ est actio extensa, et quantitativo modo facta, et tamen forma inextensa est. Et hoc ideo, quia actio generativa est in ipso composito subjective, ut diximus quæst. I de Generat. vel secundum alios in materia, et divisibilis per accidens, sicut reliqua accidentia divisibili modo se accommodantia subjecto : Anima autem non est in materia tanquam accidens sed tanquam forma eminentior respiciens indivisibili modo corpus organicum, ut dictum est. Quomodo autem dicatur esse tota in toto, et tota in parte, statim dicemus.

Ad instantiam vero de divisibilitate Animæ quando augetur animal, quod majorem habet difficultatem, respondetur quod talis forma revera non educitur ex materia, quæ successu temporis advenit, sed solum a principio sunteducta a materia illa, in qua primo generata est, sed tamen ita fuiteducta ab illa et dependens in ipso fieri, quod in conservari fit dependens tam ab ipsa, quam a qualibet alia materia succedente intra limites suæ informatio-

nis. Itaque redditur dependens a materia, in qua primo generatur, et educitur ab illa quantum ad suum fieri, et quia illa materia successive continuatur eadem formaliter, licet non eadem materialiter, continuatur etiam per nutritionem illa dependentia Animæ a materia non per novum fieri, et educi, sed per prioris conservationem, et continuationem. Est simile in ipsa materia prima, quæ quando prima creata est a Deo, fuit creata ut dependens ab illa forma, sub qua creata est; quando vero postea successive generantur formæ, redditur dependens a forma generata, non quia de novo fiat, et creatur, sed quia fit dependens in conservari de novo ab illis formis, quæ intra suam potentiam continentur, et de novo educuntur. Anima autem rationalis sicut prima educatione non educitur, sed creatur, et unitur materiæ, ita per nutritionem extenditur ad aliam materiam, quæ ei de novo unitur sine dependentia ab illa in esse; forma vero bruti non solum unitur materiæ nutritionis de novo advenienti, sed redditur dependens ab illa in conservari, sicut a priori materia fuiteducta in fieri, et in primo sui esse, quando generatum est animal, et ita non solum unitur materiæ de novo advenienti, sicut Anima rationalis, sed redditur dependens in suo esse, quantum ad conservari ab illa, non autem pars formæ educitur ab illa.

Ad primam confirmationem respondetur, quod forma non comparatur ad materiam, sicut corpus ad locum, ut sit totum in toto, et pars in parte, vel tota in parte, quia forma corporea non comparatur ad materiam media quantitate, quæ sola distinguit partes et totum, neque ut subjectum quantitatis, quia ut sæpe diximus, quantitas solum inhæret composito, vel materiæ, et

ita cum forma non sit in materia modo locali, sed modo substantiali antecederet ad quantitatem, neque ipsa sit corpus, licet sit corporea, tanquam principium corporis, ita educitur ex toto et ex partibus materiæ, a quibus dependet, quod tamen in se non habet distinctionem totius, et partis, nisi ut *quo*, non denominative ut *quod* etiam per accidens. Solum ergo potest convenire formæ extensio, et divisibilitas per accidens ratione informationis divisibili modo factæ, ut dictum est, quæ non invenitur in Anima. Argumentum autem factum si aliquid probat non solum divisibilitatem per accidens sed partes, et divisibilitatem perse, probat in Anima. Cæterum substantiæ spirituales, ut Angelus, et Anima rationalis sunt indivisibili modo positive, etiam in ordine ad locum, quem tangunt ratione suæ indivisibilis virtutis, et sic sunt totum in toto loco, et totum in parte loci, quod est proprium spiritualis entitatis. Et iste est miraculosus modus corporis Christi in Eucharistia, quia cum sit corpus habens quantitatem, comparatur tamen ad locum modo indivisibili. Anima autem non est corpus, neque habet quantitatem in se, neque comparatur ad materiam ut ad locum, sed ut ad substantiam partialem, cum qua componit, sicque non est miraculum, quod organizationem ejus respiciat unico, et indivisibili modo, ut dispositionem ultimam.

Quod si instes : Nam Anima est in loco saltem per accidens mediante eo corpore, in quo est, et tunc designata parte animalis, verbi gratia, pede, vel ibi est tota Anima, vel pars ; si hoc secundum, jam est divisibilis : si primum, ergo erit tota in toto, et tota in parte loci, saltem per accidens, quia similiter in alia parte animalis erit tota Anima, res-

pondetur Animam esse totam in qualibet parte materiæ, licet non totaliter, quia potest etiam aliam partem informare. Quando autem comparatur ad locum mediante ipso composito, et ejus quantitate, potest dici, quod per accidens extrinsece est divisibiliter in loco, scilicet ratione corporis divisibilis, cui est unita, sicut corpus Christi dicitur ratione specierum, esse in loco divisibili, sed hoc dicitur per accidens extrinsece, quia non resultat in ipso corpore Christi aliqua intrinseca correspondentia ad locum specierum, sicut neque in Angelo aut Anima rationali, quando sunt in aliquo corpore, et mediante illo correspondent loco corporis divisibili. Alio modo potest aliquid esse per accidens in loco, id est, per aliud, ita tamen quod etiam intrinsece detur in eo correspondentia divisibilis ad locum ; sicut qualitates corporeæ, et formæ inanimatæ quæ sunt extenso modo in corpore. Primo modo habet Anima perfectorum animalium esse in loco per accidens, non ut *quod*, sic enim esset spiritualis, sed ut *quo*, non secundo modo. Ad secundam confirmationem respondetur, idem argumentum debere solvi in Anima rationali, quæ etiam individuatur per respectum ad corpus, cujus est forma, et tamen constat, quod corpus includit materiam fluentem, et non eodem modo semper perseverantem. Dicimus ergo, quod sufficit ad individuationem istarum Animarum quod respiciant corpus idem numero identitate formali, licet non materiali, quia licet partes fluant continuo, manent tamen sub eadem ratione formali, quia manent sub eadem successione, dispositione et figura, et ordine ad eandem formam, ut abunde explicatum est quæst. viii de Gener. et quæst. vi Physic. quod vero dicitur formam

equi, verbi gratia, non esse educatam ab illa materia, quæ per nutritionem accedit, respondetur non esse eductam ab illa materialiter sumpta, sed ab illa formaliter, quatenus hæc continuatur et subrogatur illi, a qua educta fuit, et manet eadem cum illa sub eadem formalitate et dispositione, et ulterius, quia licet non educatur ab illa materia succedente per nutritionem, unitur tamen forma dependenter ab illa in conservari, et ita Animæ istæ perfectorum animalium non remanent independentes in esse suo a materia, cui per nutritionem uniuntur, ut dictum est.

Ultimo arguitur : Nam Animæ perfectorum animalium modo divisibili informant, ergo sunt divisibiles per accidens. Consequentia patet, quia ex eo negamus esse divisibiles quia modo divisibili non informant. Antecedens probatur, quia non informant omnes partes eodem modo, cum sint heterogeneæ, et dissimilares, et quælibet earum divisibilis et extensa, et divisibili modo suscipiens informationem in seipsa : ergo ab illorum extensione et divisibilitate denominatur Anima per accidens divisibilis. Deinde, quia Animæ imperfectorum animalium non minus habent corpus organicum, licet imperfectum, quam Animæ perfectorum animalium. Nisi dicatur, quod animalia imperfecta habent multiplicata organa, et duplicem appetitum et potentiam motivam, ut facta divisione quælibet pars moveri possit progressive, motus enim progressivus ab appetitu et phantasia procedere debet, et ita nisi in qualibet parte decisa maneat distinctus appetitus, et phantasia, non poterit distinctus motus poni, hoc autem satis absurdum videtur, et sine fundamento, ergo idem dicendum est de perfectis, et imperfectis animalibus. Unde Aris-

toteles lib. de juventute et senectute, c. I dicit : « Quod quædam animalia imperfecta sunt insecta, quia divisa non vivunt, ut apes, et vespæ. » Confirmatur, quia multoties membra perfectorum animalium decisa vivunt saltem parvo tempore, sicut caput abscissum saltat, et movetur, et corpus etiam truncatum aliquando movetur, ut videtur admittere Aristoteles in de partibus animalium, cap. VII, alique id referunt. Certe abscisso capite, adhuc videmus animalia palpitare, nec videtur cessare vita quousque cor totaliter perdat motum, non potest autem cessare motus cordis in illo instanti, quo caput est abscissum, sed indiget tempore, ut deficiente sanguine et respiratione suffocetur. Denique, experientia constat partem aliquam abscissam, ut nasus, vel auricula, si cito jungatur, posse medicamentis restaurari ad vitam, ergo signum est Animam mansisse ibi divisam, si enim amisisset Animam, non posset iterum, vivificari, quia a privatione ad habitum non est regressus.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quod licet Anima respiciat diversas partes organicas, et diverso modo informabiles et ex parte sui divisibiles, tamen ex parte formæ, modo indivisibili, quia eminenti modo respicit omnia illa organa, ut unicam dispositionem unico et indivisibili modo requisitam, sicut forma ignis respicit calorem ut octo in se quidem divisibilem per plures gradus, unico tamen modo, et indivisibili respicitur a forma, videlicet tanquam dispositio ultima, et præcisa requisita. Et argumentum si aliquid probaret, etiam procederet contra Animam rationalem, quæ non minus respicit plures partes organicas ut diversas, et divisibili modo informabiles ex parte

sui, non ex parte formæ. Et licet quælibet pars organica sit extensa, non tamen reddit informationem Animæ divisibilem, quia ita illam informat, quod non quælibet pars constituitur animal, sed omnes simul ut informatæ per modum unius, sunt unicum animal.

Ad secundam probationem respondetur, quod etiam Animæ animalium imperfectorum respiciunt diversa organa per modum unicæ, et indivisibilis dispositionis; sed differentia est, quod in animalibus imperfectis propter imperfectionem vitæ, et paucitatem actionum quas habent, cum paucioribus organis salvatur sufficiens dispositio in eis, quæ non salvatur in animalibus perfectis, et ideo facta divisione manent ea, quæ ad talem vitam sufficiunt. Quæ est solutio S. Thomæ quæst. de Anima, art. x ad 15. Nec nos dicimus, quod in istis animalibus habentur organa duplicata, vel potentiæ, verbi gratia, duplex appetitus, vel phantasia, sed habent tantum unam Animam et appetitum in actu, sed plures in potentia et facta divisione plurificantur in actu, sicut res inanimatæ facta divisione fiunt plura in actu, cum ante essent unum. Et sic facta divisione in animalibus imperfectis, resultant in partibus divisis diversæ Animæ, habentes in singulis diversum sensum, et appetitum, et organa, et sic ratione hujus dicuntur Animæ illæ divisibiles. Quæ est solutio D. Thomæ quæst. de spiritualibus creaturis, art. iv ad 19, et in ii contra Gentil. cap. LVIII, ubi expresse dicit: « Quod animalia, quæ divisa vivunt, habent in eadem parte motum, et sensum, et appetitum. » Unde si taliter dividantur ista animalia, quod non resultent in illis diversa organa sufficientia ad motum, non amplius vivunt divisa, ut si lacerta dividatur a summo usque deorsum.

Aristoteles autem in illo loco dicit, quod inter ipsa animalia imperfecta, aliqua sunt insecta, ut vespæ et apes, et alia annulosa, ut lumbricæ, et hæc secunda divisa vivunt, et distinguuntur ab illis insectis, non vero negat omnia animalia imperfecta vivere decisa. Et de his dicit, quod habent unum principium vitæ antequam dividantur, sed cum dividuntur, fiunt actu plura.

Ad confirmationem respondetur, quod non est existimandum animalia vivere abscisso capite, et oppositum est fabulosum, aut arte Dæmonis procuratum vel si vere aliquando accidit, Dei virtute factum est in martyribus ad gloriam fidei. Cæterum caput abscissum videtur aliquando saltare, et corpus palpitare non propter vitalem motum Animæ, sed propter agitationem spirituum, qui in ipsa receptione ictus conglobantur circa cor, aut caput, et si sint fortes, et multiplicati, in illa ultima evaporatione efficiunt saltum, et movent partem illam. Cor autem in corpore truncato, aliquantulum vivit, donec suffocetur, et spiritus vitales exhalentur, non fit ex eo quod Anima sit divisa in capite, et in trunco, præsertim cum hoc videamus fieri in homine, cujus Anima non dividitur, sed quia nondum est separata a trunco, donec deficiat cor. Quod an ita sit, quod decapitato homine adhuc vivat paululum, licet sine sensu, quia ablata est phantasia, et spiritus animales diviso capite cessant, non ita magni momenti est, nec ad præsens pertinet id disquirere.

Ad experientiam de parte abscissa, quæ iterum unitur reliquis, et vivit, respondetur quod si ita est, licet illa pars divisa vere sit mortua, tamen quia adhuc omnes dispositiones non sunt plene resolutæ, sed aliquæ similes manent, non repugnat iterum conglutinari calori na-

turali, et ab ipso corpore animato iterum disponi, ut vivificetur, sicut etiam vulnus a natura curatur, et partes conglutinantur, et sicut pars ipsa abscissa si comedatur, calore naturali potest iterum disponi, ut informetur forma Animæ. Unde licet a privatione ad habitum non sit regressus, quando forma totaliter est ablata ab aliquo corpore, ita quod omnino est amissa, tamen si forma adhuc manet, non repugnat quod partem aliquam a se separatam possit per dispositiones iterum ad sui informationem trahere, sicut quamcunque aliam materiam, ex qua potest nutriri.

ARTICULUS II.

Utrum potentia Animæ sint ab ipsa distinctæ, et ab ea dimanent?

Multi negant distinguere, et consequenter negant dimanare. Unde nos utrumque conjungimus, quia unum ab alio dependet.

Igitur circa distinctionem potentialium a substantia, cujus sunt potentia, varie dissident Auctores. Quidam universaliter omnes potentias dicunt non distinguere a substantia, nec realiter, nec formaliter. Ita multi ex Nominalibus, Gabriel, Ockham, Gregorius qui videri possunt apud Conimbricenses II de Anima, cap. III, quæst. IV, articul. I, et apud Suarez in tract. de Anima, lib. II, cap. I. Et non desunt aliqui, qui modo id defendant. Alii dicunt potentias distinguere ab Anima non realiter, sed formaliter. Ita Scotus in II, distinct. XVI, quæstione unica et ejus schola. Alii distinguunt de potentiis intellectivis, et sensitivis a vegetativis, et dicunt potentias intellectivas, et sensitivas distinguere realiter a substantia Animæ, quia earum effectus, et operationes aliquid accidentales sunt; potentia vero vege-

tativa, quia producant substantiam, sive generando, sive nutriendo, non distinguuntur a substantia Animæ, quia id quod producant substantia est. Ita Durandus in I, dist. III, in secunda parte dist. quæst. II et D. Bon. ibidem. Alii denique universaliter dicunt omnes potentias realiter distinguere a substantia: quæ est communior sententia Auctorum.

DICO ERGO PRIMO: Potentia Animæ sive sensitiva, sive intellectiva, sive vegetativa, realiter ab ipsa substantia Animæ distinguuntur. Itaque ubicunque operatio distincta est ab ipsa substantia, quia accidentalis est, licet effectus productus sit substantia, principium proximum elicativum, accidentale esse debet. Hanc conclusionem tradidimus in quæst. XII Physicor. artic. II. Eam tenet D. Thomas I p. quæst. LXXVII, art. I, et quæst. LIV, art. III, et q. de Anima art. XII. Sumiturque ex Aristotele in prædicto capite de qual. ubi inter species qualitatis ponit potentiam, et impotentiam, ergo sentit potentiam non esse substantiam.

Fundamentum sumitur tum a posteriori tum a priori. A posteriori quidem, quia videmus dari plures virtutes activas, quæ sunt accidentia superaddita substantiæ, sicut calor positus in ferro active calefacit, et frigus frigefacit manum, et tamen constat esse accidentia, quia ferrum aliquando habet calorem, aliquando non, ergo in ferro calor est accidens, ergo similiter in igne, cujus est propria passio, cum sit ejusdem speciei calor in ferro, et in igne; et quod active agat manifestum est, quia calor ferri causat calorem in manu, et non formaliter, quia non informat manum, cum sit in ferro, ergo active. Similiter ergo Anima habet activas virtutes distinctas ab ipsa substantia Animæ, quibus operetur operationes sensitivas, et intellecti-

vas, quæ accidentales sunt, et similiter actiones partes vegetativæ, quæ minus nobiles sunt, et medio calore, et frigore, cæterisque qualitatibus primis perficiuntur. Nec potest dici, quod Anima, quæ est substantia nobilior, non indiget potentiis superadditis, sicut aliæ substantiæ. Nam contra est, quia idem posset dici de mixtis respectu elementorum, quod quia nobiliora sunt elementis, non indigebunt qualitatibus activis superadditis, nec similiter cælum, cum tamen videamus mixta agere per istas qualitates elementales, quæ accidentia sunt, et cælum agit per lucem, quæ est accidens, quia aliquando adest, aliquando abest, ut videmus in luna. Deinde, quia si Anima est nobilior substantia, quam elementa, etiam habet nobiliores operationes, elementum autem ignobiliores, quibus ita proportionatum est, sicut Anima suis operationibus, ergo non magis dicetur Anima sufficiens principium ad operandum per suam substantiam, quam elementum. Denique, si Anima nobiliores operationes, ut *intelligere*, et *sentire*, potest per suam substantiam immediate elicere, etiam ignobiliores poterit, ut *calefacere*, aut *exsiccare*, et similia, constat autem quod ad istas actiones requirit accidentia superaddita, scilicet calorem, qui aliquando adest, vel abest, et consequenter accidens est, ergo omnes operationes Anima elicit medio accidenti.

Aliud signum a posteriori sumitur, ex eo quod potentiæ Animæ distinguuntur inter se, ergo etiam ab Anima, quia si in Anima identificarentur, etiam inter se, nam quæcunque sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se. Distingui autem inter se constat. Tum quia una movet aliam, vel repugnat illi, sicut intellectus movet voluntatem, et e contra, et appetitus repugnat volun-

tati, et rationi; tum etiam, quia una non suscipit denominationem alterius, sicut non verificatur, quod intellectus velit, aut voluntas intelligat; tum quia recipiunt in se habitus, qui sunt accidentia, sive sint acquisiti, sive infusi, quæ aliquando adsunt, aliquando non, et inter se distinguuntur realiter, quia separantur inter se, sicut fides potest esse sine charitate, ergo sicut isti habitus sunt accidentia, et tamen præbent virtutem operandi, ita potentiæ, quæ per tales habitus operantur, accidentia erunt; tum denique, quia ipsæ potentiæ separantur inter se, sicut homo cæcus non habet potentiam visivam, et tamen habet auditivam, per cæcitatem enim non amittit solum ipsum actum videndi, nam etiam dormiens amittit illum, et tamen non est cæcus, nec solum amittit potentiam quantum ad modum operandi, sed quoad substantiam, quia nullo modo potest videre, quid enim absurdius quam quod cæcus possit videre? Quod poterit, si potentiam videndi retinet; ergo potentia visiva est accidens superadditum substantiæ, quia adest et abest, substantia ipsa Animæ invariata. Quod si dicatur, cæcum non amittere potentiam videndi, sed poni impedimentum in organo, quo posito Anima non potest videre, ex impedimento posito, non ex potentia ablata, contra est, quia si destructo organo adhuc manet potentia in Anima, quia ipsa substantia Animæ est potentia, ergo Anima separata habet istas potentias visus, et auditus, etc. siquidem non distinguuntur ab illa, hoc autem est impossibile, quia Anima separata est entitas spiritualis, potentiæ autem visiva, et auditiva, sunt corporeæ, quia modo corporeo operantur, et circa objectum corporeum, et ratio formalis distinguens unam ab alia et constituens, corpo-

rea est, v. g. lucidum, coloratum, aut sonorum, etc. ergo non sunt ipsa substantia Animæ. Si autem istæ potentiæ sunt in organo corporali, et cum ipso identificantur, ergo sicut ipsa organa realiter inter se distinguuntur, quia sunt diversæ partes animalis, ita et ipsæ potentiæ, ergo non identificantur in aliquo tertio.

Scio non deesse recentiores aliquos, qui admittunt in Anima separata manere omnes istas potentias, quia omnes illæ sunt ipsa entitas Animæ, ut potens exercere per organa corporalia suas sensationes. Et addunt, quod ipsa potentia visiva entitative est spiritualis, et actio videndi spiritualis, et solum connotative et extrinsece dicitur corporea, quatenus organo corporeo utitur ad attingenda objecta externa. Ita probabile reputat P. Lessius de summo bono, lib. II, capit VIII, et alii recentiores. Cæterum assertio hæc evertit multa Philosophiæ principia, quæ tangunt potentiarum distinctionem, et constitutionem, præsertim quia actio et objectum circa quod versatur, necessario proportionari debent inter se et adæquari, cum omnino essentialis ratio actus erga aliquod objectum fit. Si ergo actio visiva entitative spiritualis est, et a spirituali vi Animæ exit, oportet quod proportionetur et specificetur ab objecto spirituali, quod illius spiritualis actionis proprium et per se objectum sit, ejusque entitatem spirituales specificet. Quod si ita est, ergo quando Anima videt vel audit, exercet actum respicientem objectum spirituale, ergo indiget lumine et speciebus spiritualibus, ergo immateriali et spirituali modo tendit ad tale objectum spirituale, ergo ille actus intellectio est, quia spiritualis et immaterialis, et speciebus ac lumine spiritualibus elicited, quid ergo illi

deest, ut sit intellectio? Et sic confundetur intellectio cum sensatione. Deinde, quodnam est illud objectum spirituale, circa quod versatur auditio, vel visio, aut gustus entitative, quando nihil de objecto spirituali recordantibus, actus horum sensuum exercentur? Item, species sensibiles, aut tollendæ sunt ut superfluæ, aut ab illis emanabit actus in entitate spiritualis, scilicet visio et auditio. Denique, similiter dicitur, quod actiones Animæ vegetativæ, nutritio, et generatio entitative spirituales sunt, et connotative, seu ratione organorum, solum dicuntur corporeæ, si enim potentiæ Animæ sunt ejus entitas spiritualis, etiam istæ potentiæ spirituales, earumque actiones spirituales erunt entitative. Constat autem nullum dari objectum spirituale, unde possint desumere istæ actiones spiritualitatem, neque modo aliquo spirituali fieri. Ergo hæc absurda sunt.

Ratio autem a priori conclusionis positæ est generalis pro omni substantia creata, et non solum pro Anima, et a nobis explicata est in q. XII Phys. citata. Et breviter reducit ad duo principia. Primum, quod operatio in creaturis est accidens; secundum, quia potentiæ specificantur ab operatione, seu actu; substantiæ autem non convenit specificari ab aliquo extra se. Hoc secundum principium articulo sequenti explicabitur, ubi ostendemus, quomodo potentiæ specificentur ab actu, et objecto. Primum vero per se notum est: constat enim quod operatio est aliquid procedens a substantia, et aliquando illi adest, aliquando abest, nec semper operans est in actu secundo. Ex hoc vero deducitur, quod si operatio est accidens, potentia quæ est principium proximum elicitive illius, et specificatur ab illa, debet esse accidens distinctum a substantia. Hæc

consequentia aliquibus difficilis videtur, et urgetur aliquibus instantiis, quas adduximus, et solvimus dicta quæst. XII. Est tamen ea consequentia expressa D. Thomæ quæ illa LXXVII, ubi inquit : « Quod si actus non esset in genere substantiæ, potentia quæ dicitur ad illum actum non potest esse in genere substantiæ. » Ubi pondero illud verbum *potentia quæ dicitur ad illum actum*; aliud est enim potentia capax actus, sive ordinata, aut condita actui, aliud potentia quæ dicitur ad actum, potentia enim, quæ dicitur ad actum, importat potentiam specificabilem ab actu, et ad illum essentialiter se habentem. Substantia autem non potest specificari ab operatione, quia in se, et in sua specie, et quidditate non pendet ab actu secundo, qui est operatio, eo quod actus secundus est accidens, accidens autem supponit totam substantiam constitutam, siquidem ab illa sustentatur in esse, ergo substantia non specificatur ab actu, quia si specificaretur, non esset constituta in specie ante actum. Si ergo datur potentia specificabilis ab actu, impossibile est, quod si operatio est accidens, potentia specificabilis sit substantia, et sic bene valet illa consequentia, quod si specificativum est accidens, specificabile non est substantia. Quod vero debeat poni actus, et potentia in eodem genere, id est, in eodem prædicamento, nec somniavit D. Thomas, nec ad propositum conducebat, quin potius oppositum docet in I, dist. VII, quæst. I, art. II ad 2. Nisi genus latissime sumamus pro genere substantiæ ut sic, et accidentis ut sic, in his enim duobus bene sequitur, quod si potentia essentialiter est ordinata, et specificabilis ab aliquo, et hoc a quo specificatur est accidens, talis potentia non est in genere substantiæ, non quia actus, et potentia de-

beant esse in eodem prædicamento cum ipsa potentia, quæ est qualitas dicatur specificari ab actione, quæ est aliud prædicamentum, sed quia potentia quæ est specificabilis non potest esse in genere substantiæ, si specificatur ab accidenti, quia substantia ab accidenti specificari non potest, cum sit ad se, et non ad aliud extra se, cum non sit entis ens.

Unde sequitur, quod etiam potentiæ vegetativæ debent distingui ab ipsa substantia Animæ, quia licet habeant pro effectum productum substantiam, operatio tamen ipsa, qua producunt, accidens est, quia adest, et abest operanti, et ad illam ordinatur per se et specificatur potentia, ergo debet potentia ipsa esse distincta a substantia, quæ specificabilis non est ab accidenti. Quod autem debeat aliquis actus specificari ab objecto, et aliqua virtus ab actu, ostendemus sequenti articulo.

Denique, alia ratio D. Thomæ explicata a nobis est citato loco Physicorum, quia si substantia esset immediatum principium operandi, semper esset actu operans, sicut quia est forma immediate informans, quando est in materia, semper actu informat, et quia immediate ab ea emanant passionem semper actu emanant, ergo similiter, si per se et immediate operaretur, semper actu esset operans, quia ratione suæ actualitatis operaretur, sicut ratione actualitatis informat, ergo eodem modo esset actu operans sicut actu informans, et actu emanans. Quod si hoc instetur in ipsa forma accidentali, verbi gratia, in calore, qui per se ipsum est forma informans subjectum, et tamen per se ipsum est potentia immediata respectu calefactionis, respondetur quod calor non est principium primum operandi, sed tanquam instrumentum substantiæ quam supponit

ut radicem, et ideo non operatur per se ipsum, sed beneficio substantiæ, non autem informat beneficio substantiæ, sed per se, ita est capax ut sit operans in potentia, et non semper in actu, sicut ipsa substantia, cujus est instrumentum. Et similiter substantia, quia solum est radix operandi et non immediatum principium, non est semper in actu operans, quia de se non habet omnia requisita extrinseca ad operandum actu, sed indiget potentia superaddita, et applicatione, et aliis multis, ut sit in actu secundo operans.

DICO SECUNDO: Potentiæ dimanant ab Anima, non per veram productionem ab Anima elicitam, sed ad ejus productionem consecutam. Dei sta dimanatione videantur, quæ diximus q. XII Physic. articulo ultimo et q. XXIII, art. II. In communi constat substantiam habere aliquam causalitatem erga proprias passiones, cum si sufficiens principium in substantia, ut ei convenient, et cum ea connectantur passiones, sicut quod igni conveniat calor, et soli lux, et rursus proprietates dependent ab ipsa substantia, quia sunt accidentia ejus, et experientia ipsa videmus ab aqua remoto igne emanare frigus, a gravi emanare motum, ergo est aliqua dependentia istarum passionum ab ipsa substantia, ergo est aliqua causalitas, principium enim a quo aliquid dependet in esse, causa est.

Difficultas est, an sit causalitas effectiva. Nam quod sit causalitas materialis inter substantiam et proprias passiones, non est dubium, quia est subjectum illarum, sed talis causalitas etiam convenit substantiæ respectu accidentium communium, quæ recipit: unde ex hoc non discernitur propria ratio emanationis. Quod vero habeat rationem causæ finalis, non est etiam diffi-

cultas, quia substantia est principale operans, et propria passio est tanquam instrumentum illi deserviens, ergo habet ipsam pro fine. Imo et aliquid habet de causa formali, quatenus ipsa essentia est ratio formalis propter quam connectitur, et conveniunt ipsi tales passionibus, ratio autem formalis ad causalitatem formalem pertinet. Sed tota difficultas est in efficientia. Et consistit in hoc, quia vel illa dimanatio est vera, et propria ratio, seu causalitas effectiva, vel non. Si non, ergo proprietates non dimanant a natura in genere causæ efficientis, quia causa efficiens sine efficientia, et actione intelligi non potest, et sic restabit inquirendum, quomodo passionibus causentur ab essentia. Neque enim valet dicere quod resultant vel emanant, hoc enim est verbis ludere, inquiremus enim, quid est illa resultantia, et illa emanatio, si non est efficientia, et quomodo natura dicatur producere passiones suas, et causare, si efficienter non attingit. Si vero dimanatio est propria actio, et efficientia, sequuntur duo magna absurda. Primum, quod substantia per se immediate sit operativa. Secundum, quod aliquid producat effectum in se ipso, et sic erit simul movens et motum, agens et patiens, quod sæpe negavimus in q. XXIII Phys. et I de Gen. q. V. Nec potest dici quod causantur ab essentia non per actionem ipsius, sed generantis, quia sic non producentur proprie, et per se ab absentia, a qua dimanant, et redit argumentum quod essentia non erit causa productiva passionum.

Propter hoc P. Suarez tract. de Anima, lib. II, c. III, num. X et disp. XVIII Met. lect. III, n. IV et V existimat, quod dimanatio est vera et propria actio naturæ distincta ab actione generantis, qua producitur substantia, absolute tamen docet

dicendum esse, quod generans non solum generat formam seu substantiam, sed etiam passiones, saltem mediate, quia pertinet ad agens producere substantiam instructam suis principiis, et accidentibus, quibus indiget ad operandum. Nihilominus non minus urgetur hæc sententia argumentis factis, nam generans vel omnino sistit, et terminat actionem suam in productione substantiæ, et ulterius non transit ad attingendum ipsas proprietates, vel actione sua vere attingit illas. Si primum, ergo nullo influxu pendent propriæ passiones ab agente principali, quia non potest alia causalitate attingere, quam efficienti, et hæc tota sistit, et consumitur in ipsa substantia producta, neque ulterius transit, seu influit, ergo propriæ passiones nulla causalitate intrinseca et propria attinguntur a principali agente, quod enim mediet ipsa substantia nihil refert, si physice, et realiter ipsum generans non influit actione sua in ipsa accidentia; uude sequitur non posse generans perfecte ponere extra causas suum genitum in eo statu, quo possit se conservare, et operari (dependet enim a dispositionibus, et multo magis a propriis passionibus quæ sæpe dispositiones esse solent) si non potest illas producere, et attingere. Si vero dicatur secundum, ergo frustra ponitur similis actio ex parte ipsius essentiæ, seu substantiæ, ad quid enim serviunt istæ duæ actiones, altera generantis, altera essentiæ, a qua dimanat passio? Siquidem prima, quæ est generantis sufficit, vere enim generans sufficiens est ad producendum substantiam, et passiones, sicut est sufficiens dare esse ipsi substantiæ, quod dependeat a passionibus et dispositionibus. Ac denique vel utraque actio ex æquo se habet ad productionem talis proprietatis, vel non. Si

ex æquo, ergo altera actio ex illis superfluit, idem enim facit una, quod altera, et sic utraque etiam poterit dici dimanatio, cum tamen a generante nullo modo dicantur dimanare passiones. Si non ex æquo, restat explicare in quo differant istæ duæ efficientiæ, scilicet illa quæ est ab essentia, et quæ est a generante.

Quare dicendum est cum D. Thoma I part. q. LXXVII, art. VI ad 3: « Quod emanatio propriorum accidentium non est per transmutationem, sed per naturalem resultantiam, sicut ex uno naturaliter aliud resultat, et in solutione ad secundum dixerat, quod subjectum est causa quodammodo activa respectu proprii accidentis. Quod in citatis locis Physicorum sic explicavimus, quod emanatio respectu essentiæ non est actio, sed naturalis connexio, respectu autem generantis actio est, quæ quidem immediate attingit substantiam, et quia substantia tali proprietati connexa est, ideo mediante tali connexione attingit ipsam proprietatem. Itaque emanatio entitative est ipsa actio generantis, quæ substantiam, et proprietates attingit, denominative vero induit formalitatem dimanationis respectu essentiæ, quia est medium seu ratio, ipsa essentia, ut actio agentis non in substantia sistat, sed ulterius ad proprietatem transeat, et dicitur ab ea dimanare propria passio, quia se habet ut ratio, et medium, a quo generatio habet attingere ipsam propriam passionem, et non sistere in substantia. Et vocatur naturalis resultantia, id est, transitus actionis ad ulteriorem terminum, in vi naturalis connexionis, sed tamen ipsa essentia non est primum principium, unde incipit illa actio, incipit enim a generante, ideoque non dicitur proprie efficiens; sed est medium, ut actio attingat ulteriorem terminum prop-

ter connexionem cum illo, et ideo dicitur quodammodo activa. Iste modus probabilior est, quia salvat veram, et propriam efficientiam respectu propriarum passionum, sed non distinctam ab actione generantis, ne cogamur ponere duplicem actionem respectu propriæ passionis, alteram ab essentia, alteram a generante, vel negare, quod generans influat, et attingat ipsas passionem.

Unde non obstat difficultas supra allata, respondetur enim, quod dimanatio entative est actio propriæ dicta, sed quia habet duo principia, alterum a quo primo egreditur, scilicet generans, alterum medio quo attingit propriam passionem, quia connectitur cum illa, ideo respectu primi dicitur actio, seu operatio, respectu secundi emanatio, seu resultantia. Nec sequuntur illa inconvenientia ibi insinuata, quia substantia immediate non agit actione propriæ dicta, siquidem illa emanatio ut actio est, procedit a generante mediante ejus virtute activa, ab ipsa autem re genita, cujus est propria passio illa, quæ dimanat, non procedit prima et per se illa actio, sed est ab illa ut a medio connexo per se cum passione ut explicatum est, quod non repugnat ipsi substantiæ. Nec sequitur, quod idem moveat se ipsum, quia cum illa actio primo, et per se procedat a generante, jam invenitur distinctio inter movens et motum, sicut est inter generans et genitum. Et ad ultimam replicam respondetur, quod propria passio producit ab essentia, a qua dimanat in virtute ipsius generationis, ut primo terminatæ ad se, et mediante se ad passionem, non per aliam actionem distinctam a generatione entitative.

DICO TERTIO : Etiam una potentia, seu propria passio potest emanare

ab altera, et non immediate ab essentia, quando inter ipsas potentias invenitur aliquis ordo, seu subordinatio. Est D. Thomæ 1 part. quæst. LXXVII, art. VII ad 4 et videri etiam potest in I, distinct. III quæst. IV, art. III et in II, distinct. XXIV, quæst. I, art. II. Est tamen contra P. Suarez loco citato de Anima, numer. XVI et XVII. Deducitur tamen manifeste ex dictis, siquidem ibi ponitur emanatio unius ab alio, ubi ponitur necessaria connexio unius cum alio ordinate se habens, ita quod unum est ratio alterius, sed etiam inter ipsas potentias invenitur hujusmodi connexio, et ordo, ita quod una non convenit nisi mediante alia sicut voluntas non nisi mediante intellectu, et sensus exteriores sunt propter interiores, ergo istæ potentiæ ita attinguntur a generante, quod una est ratio, seu medium attingendi aliam, nec potest illa generatio æque immediate omnes attingere, sed ideo attingit unam, quia est connexa cum alia, sicut illa attingit primam passionem, quia est connexa cum essentia.

Sed instat Pater Suarez : Quia neque inter potentias diversorum graduum, neque inter potentias ejusdem gradus invenitur talis activa emanatio, ergo. Non inter potentias diversorum graduum, quia non apparet, quomodo ab intellectu dimanet potentia sentiendi, vel nutriendi, ita quod habeat efficientiam in illas, præsertim quia ad efficiendum requiritur existentia, intellectus autem non prius existit quam sensus, sed e contra, eo quod gradus sensitivus ordine executionis præcedit rationalem. Additur etiam exemplum in rebus inanimatis, sicut humiditas in aere non oritur effective a calore neque e contra, ergo idem erit in potentiis Animæ. Neque etiam inter potentias ejusdem gradus, v. g. inter potentias sensitivas apparet, quo-

modo effective emanet visus ab auditu, vel e contra. Et ratio est, quia ab illo dimanat aliquid effective, a quo dependet effective, constat autem quod in operatione vitali, visus non pendet ab auditu, neque e contra, sed omnes potentiæ dependent immediate ab Anima in suis actibus, ergo et in sui emanatione. Ac denique, sicut Anima confert immediate esse vegetativum, et sensitivum, cur non poterit immediate conferre omnes potentias, sicut et immediate influit in illas?

Respondetur ad primam instantiam, quod ab intellectu immediate, et secundum se non dimanat potentia vegetativa, et nutritiva, sed mediate, quatenus intellectus est conjunctus corpori, et ab intellectu ut conjuncto dimanat sensus internus, ut ei ministrans, et a sensu interno externus, qui ei ministrat, et a sensibus externis præsertim a tactu nutritiva, et generativa, quæ eorum temperamento deserviunt. In plantis autem potentiæ nutritiva, et generativa, cum non sint conjunctæ superiori gradui non dimanabunt ab aliqua potentia priori, sed una ab alia, vel ab ipsa Anima. Nec obstat, quod hæc causalis est falsa, quia aliquid rationale est sensibile, ergo rationale non est causa potentialium sensibilium, et emanationis earum. Respondetur enim, quod illa non est bona causalis, quasi sit adæquata, vel in genere causæ formalis, est tamen recte in genere causæ finalis, quatenus sensus deservit intellectui ut principali, et est quædam participatio illius. Emanatio autem unius potentiæ ab alia non fundatur nisi in subordinatione potentiæ imperfectioris ad perfectiorem, semper enim dimanat imperfectius ab eo quod perfectius est, non e contra, ut docet D. Thomas quæst. illa LXXVII, art. VII, ubi inquit: « Quod potentiæ Animæ, quæ

sunt priores secundum ordinem perfectionis et naturæ, sunt principia aliorum per modum finis, et activi principii: » emanatio autem fundatur in connexionem unius cum alio, quatenus est id, a quo aliud participatur, sive per modum principii activi, sive per modum finis.

Ad id quod dicitur requiri existentiam ad efficientiam emanationis, respondetur requiri existentiam in ipso efficiente a quo primo, et per se oritur ista productio, et hoc est generans, vel ejus virtus, non tamen requiritur quod præcedat existentia in facto esse in ipsa essentia, a qua dimanat propria passio, quia non est principium ipsius actionis, sed connexionis primi termini producti, qui est substantia cum secundo termino, qui est propria passio. Et ita D. Thomas locis supra citatis excludit prioritatem durationis inter essentiam, et passionem, sufficit enim, quod complete in facto esse simul existant non quod prius.

Quod vero additur de proprietatibus rei inanimatæ respondetur, quod si in eis fuerit connexio, et subordinatio non est inconveniens, quod una oriatur ex alia, verbi gratia, quod ex summo calore in igne oriatur siccitas, et ab humiditate in aere calor, eo quod unum deservit alteri. Si vero nullam connexionem habent, ita quod unum non deserviat alteri, non emanabit una mediante altera, quia deest subordinatio.

Ad secundam instantiam respondetur, quod visus non emanat ab auditu, vel e contra, quia inter istas potentias non est ordo, vel subordinatio inter se, sed ab aliquo tertio priori, v. g. ab aliquo sensu interiori, cui ministrat. Non dimanat autem una potentia ab alia, nisi inter eas sit ordinatio, et connexio. Unde non est necessaria dependentia effectiva, et motio unius potentiæ

erga aliam in operatione sua, ad hoc, ut emanet altera, sed sufficit aliqua participatio ab illa, et quod ministret, seu deserviat illi, sicut dicit D. Thomas quæstione LXXVII, art. VII : « Quod potentiæ, quæ sunt priores secundum ordinem perfectione, et naturæ, sunt principia aliorum per modum finis, et activi principii. » Videmus enim, quod sensus est propter intellectum, non e converso, sensus enim est quædam deficiens participatio intellectus. Quare non oportet attendere ad motionem, qua una potentia movet aliam in ordine executionis, cum potius sensus exterior moreat interiorem, et interior intellectum, nec tamen ab illo dimanat, sed potius attendenda est perfectio finis, ita quod aliqua potentia sit superior, cui inferiores ministrent, vel a qua participant perfectionem, ab illa enim dimanant propter connexionem, et subordinationem ad illam.

Nec obstat, quod generatio, quæ in ratione actionis est emanatio prius in executione attingit imperfectum quam perfectum ut vegetativum quam sensitivum, et sensitivum quam rationale. Respondetur enim, quod generatio dispositione considerata, et quando est in fieri, prius attingit imperfectum quam perfectum, siquidem dispositive procedit. Cæterum considerata perfecte et consummative quando ultimo formam introducit, tunc e converso se habet, prius enim attingit perfectiorem rationem, quam imperfectam, sicut prius attingit formam substantialem, quam accidentalem, eo quod specificatur generatio sic considerata ab eo, quod est ultimum et specificum in tali forma, distinguitur enim generatio hominis a generatione equi penes gradum specificum, et atomum utriusque non penes genericos, et sic

etiam prius attingit potentias, seu proprias passiones gradus specifici, et ultimi, quam gradus imperfectioris, et communioris, quæ illi deserviunt. Et in generatione hominis, licet intellectus secundum se emanet ab Anima ut creata a Deo, tamen intellectus ut unitus corpori, etiam attingitur a generante uniente Animam, ab illo autem ut unito dimanant sensus non ab eo absolute, quia solum ministrant illi ut unito.

Solvuntur argumenta.

Contra primam conclusionem adduximus, et solvimus instantias, quæst. XII Physicor. citata. Solum in præsentia addimus tria urgeri præcipue ab Auctoribus oppositæ sententiæ. Primum, quia distinctio potentialium a substantia est multiplicatio entitatum sine causa, et eadem difficultas remanet in explicando, quomodo eadem forma substantialis possit esse principium radicaliter operans, ac si sit formaliter, et immediate operans; et e converso in ipsa forma accidentali eadem est difficultas, quomodo possit esse principium immediatum operandi, et tamen etiam est actus immediate terminans generationem accidentalem, et formaliter informans. Secundo fit instantia : Cur repugnabit dari aliquam substantiam, quæ eminenter contineat vim accidentalis potentiæ, si enim una forma substantialis potest eminenter continere gradum, cur non poterit eminenter continere gradum accidentis; et sic per se ipsam immediate operari? Tertia instantia est : Quia si distinguerentur potentiæ, et propriæ passiones ab essentia, possent separate ab illa conservari saltem divinitus, et sic potentia visiva separata posset videre, et intellectus intelligere sine princi-

pio vitali intelligente, et vidente: et tunc maneret Anima æque viva, et intellectiva sicut antea, alias esset destructa, ergo et aliquam operationem haberet, quia sine operatione nulla est vita.

Respondetur ad primam instantiam, necessitatem illius multiplicationis satis supra explicatam esse, quod vero substantia radicaliter sit operativa per seipsam, non habet eandem difficultatem, quia ista radicalis ratio non exigit amplius quam actualitatem ipsam constitutivam naturæ sine alio ordine dependente, et specificabili ab operatione accidentali, sed solum, quod sit talis, cui debeat potentia proxime operativa. At vero quod sit potentia proxime operativa, est impossibile, supposito quod operatio est accidens, ut necessario est in creaturis, quia est egressio ab operante, et aliquando convenit illi, aliquando non: ergo etiam impossibile est, quod potentia ordinata, et specificabilis a tali operatione (specificari autem potentias ab actu ostendimus articulo sequenti) non sit accidentalis, eo quod de ratione potentiæ est, quod sit reducibilis in actum, et consequenter minor illo: ergo est accidens sicut ille, licet enim potentia visiva videatur eminentior actu, et operatione sua, quatenus producit illam, tamen quia est potentia per se reducta, et constituta in actu ultimo, sed reducibilis, ex hac parte minor est actu, et ordinabilis, et specificabilis ab ipso, ratione cujus actus secundus est perfectior actu primo, ut dicitur prima secundæ, qu. LXXI, art. III. Neque est simile de emanatione, quæ non est operatio primo exiens a substantia, sed a generante media natura rei productæ. Neque etiam est simile de forma accidentali, quia hoc ipso, quod accidentalis est, est entis ens, et informat subjectum

non ut absolute sit, sed ut ad aliquid deserviat, et talis forma non repugnat quod hoc modo informet, et simul operetur, ut immediatum principium efficiendi, forma autem substantialis non informat, nec terminat generationem, et forma ordinabilis, et specificabilis ab altero, nec ut entis ens, sed ut absolute constituens esse, et ideo non currit similis ratio, sicut in forma accidentali.

Ad secundam instantiam respondetur ex dictis, repugnare quod aliqua substantia creata sit immediatum principium operandi, eo quod non potest dari substantia creata, cujus operatio non sit accidens sed substantia ipsa; siquidem omnis operatio est causalitas, et egressio ipsa ab operante, eique adesse, et abesse sine destructione subjecti potest, et ita oportet, quod potentia immediate elicit vatalis operationis, et in actu primo se habens ad illam sit etiam accidens, eo quod omnis potentia est minor actu secundo, et ordinabilis, et specificabilis ab ipso. Et non repugnat, quod una substantia eminenter contineat aliam, non tamen quod per seipsam sine accidentibus exerceat suas operationes, eo quod indigentia accidentium, fundatur in limitatione substantiæ, quæ nunquam potest tolli, hoc ipso quod creata est, diversitas vero gradus non fundatur in sola limitatione, sed in ordine superioris et inferioris, non repugnat autem, quod ordo, vel genus superius faciat eminentiori modo id quod inferius, quia continet illud, ideo enim superioris ordinis est, neque hoc tollit limitationem rei creatæ, quæ gradus istos admittit, sicut tolleretur limitatio, si non indigeret substantia accidentibus.

Ad tertiam instantiam dicitur, non apparere implicationem manifestam, quod propriæ passionēs,

quæ sunt realiter distinctæ a subjecto divinitus separentur ab illo, sicut quantitas quæ est propria passio corporis separatur in Eucharistia. De quo videatur M. Bannez I par. quæst. LXXVII, artic. I, dub. I ad 4. Potentiæ autem vitales si separentur, existent quidem sine subjecto, sed non operabuntur vitaliter sine illo propter essentialem dependentiam vitalis motus a principio intrinseco quod est Anima, quæ est primum principium se movens. Et in illo casu Anima sine potentiis dicetur intellectiva et sensitiva radicaliter, non formaliter proxime, sicut aqua calida est radicaliter frigida, et sic propositiones in quibus affirmantur propriæ passionis, possunt falsificari quoad actualement convenientiam, licet non quoad radicalem, et quoad debitum.

Contra secundam conclusionem objicitur: Quia si propriæ passionis emanant a subjecto non potest reddi ratio, cur quibusdam proprietatibus ablati, seu impeditis aliæ resultent, ut ablata frigiditate aquæ resultat alia frigiditas, et ablato motu gravis resultat alius; quibusdam vero passionibus ablati, aliæ non resultant, sicut ablato visu non resultat alius, et ablato motu cordis non resultat alius. Et ablata existentia, vel substantia non resultaret alia, quia non esset a quo resultaret.

Secundo, fit argumentum ad probandum non posse eadem actione produci Animam, et ejus potentias ex P. Suarez tract. de Anima, lib. II, cap. III, num. VI et X, nam Anima non producit seipsam, et tamen vere producit suas potentias, ergo non potest actio productiva illius esse productiva potentiarum. Deinde, quia istæ actiones separantur, siquidem potest Deus creare Animam impediendo emanationem intellectus, et postea tollere impedimentum,

tunc vere producet intellectus extra causas, et non per creationem, quæ jam transacta est, ergo alia actione. Et idem est in aqua, quæ ablato frigore per calorem iterum reducitur ad frigiditatem, id enim fit per novum motum, quo paulatim et successive reducitur, ergo distincta actione ab illa, qua primo producta est. Denique, quia si actio generantis est quæ terminatur mediate ad potentias, et ideo dicitur emanatio, ergo nullo modo potest attribui ipsi essentiæ productio et emanatio talium passionum, siquidem actio illa generantis non potest egredi ab ipsa essentia, ergo neque constituere illam causantem, seu efficientem proprias passionis, quia non emittit ex se illam actionem, siquidem egreditur a generante; si autem est alia actio, quæ egreditur ab essentia, hoc est quod intenditur.

Ad primum respondetur, proprias passionis esse in duplici differentia; quædam, quæ emanant ab essentia cum dependentia ab aliquo extrinseco tanquam a conditione vel statu, sine quo non conveniunt, quædam vero emanant absolute ab essentia sine dependentia ab aliquo extrinseco. Quæ hoc secundo modo se habent, etiam si impediatur, dimanare iterum possunt, dum ipsa natura vel essentia non destruitur. Quæ vero primo modo se habent, non poterunt dimanare ab essentia, nisi talis conditio, vel status requisitus ponatur, et quia hoc non semper est in potestate ipsius nature, ideo non semper emanat propria passio semel impedita. Sic potentia visiva, si semel amittatur, non emanat ab Anima, quia dependet ex dispositione organi, in quo subjectatur, et hoc naturaliter reparari non potest, si semel destruitur. Si tamen reparetur divinitus, statim resultabit ab Anima. Ut autem resultet

frigus ab aqua, vel motus a lapide extra centrum non requirit istam reparationem organorum, sed solum ablationem impedimenti. Motus autem cordis semel amissus reparari non potest, quia eo ablato non manet Anima, quæ est principium emanationis ejus, et ideo non potest iterum emanare, nisi iterum Anima uniatur, quod solum potest fieri a Deo. Substantia autem et existentia poterunt iterum resultare ex vi prioris actionis, si semel impediuntur, dummodo maneat ipsa natura, quæ erat in alio, nam si non remanet, non mirum, quod iterum non resultent.

Ad secundum argumentum ex P. Suarez respondetur, quod actio generativa et productiva passionum est virtualiter multiplex, et diversam denominationem suscipit attingendo diversos terminos ordinate se habentes, et ita attacto primo termino non amplius dicitur illum producere, sed in virtute illius transit ad secundum, illumque producit jam non producendo primum, nec tamen idcirco debet distinguere duplex actio sed una virtualiter attingens diversos terminos.

Ad secundam partem argumenti respondetur, non parari actiones, quæ adæquate, et totaliter sint distinctæ, sed solum novum complementum et explicationem superaddi ad actionem priorem, quæ fuerat impedita respectu sui termini secundarii. Unde si creatur Anima impedito intellectu, postea sublato impedimento non fit nova creatio, neque actio, totaliter et adæquate distincta a creatione, sed prima creatio, quæ virtualiter manet in Anima, sublato impedimento accipit non actionem novam, sed complementum, et explicationem sui, respectu termini, ad quem fuit impedita. Et quoties impeditur illa actio, iterum si tollatur impedimentum compleri et explicari pos-

tulat in illum terminum secundarium, qui sibi debetur. Et ita recte dicit Cajetanus 1 part. quæst. xviii, art. 1, quod illa emanatio propriæ passionis erat complementum primæ generationis: sicut, si modo natura humana dimitteretur a Verbo, propria subsistentia resultaret ex vi primæ generationis. Nec ponimus, quod illa prima actio, quæ jam formaliter et entitative cessaverat, reviviscat, quando fit nova emanatio propriæ passionis, sed dicimus, quod virtualiter manet in ipsa substantia, quatenus manet primarius ejus terminus productus, et in vi illius primæ productionis in illo termino manentis, resultat non actio nova, sed complementum novum prioris productionis, ut habet connexionem essentia cum illa passione.

Et si instes: Quia hoc, quod nos vocamus complementum actionis præteritæ, revera actio est, cum sit vera productio novæ illius proprietatis, et aliquando est cum novo motu, ut cum aqua successive reducitur in frigiditatem, quæ fuerat amissa: solum ergo verbis ludimus vocando complementum actionis, quod vere est actio, respondetur vocari a nobis complementum, et non actionem novam, quia solum respicit partem illius actionis, et non totum, quod ipsa poterat: actio enim generativa, si non impediretur potens erat producere substantiam, et proprias passiones: posito autem impedimento, quando de novo resultat passio, illa nova resultantia solum est potens in propriam passionem non in substantiam, et propriam passionem simul, et hoc quod est attingere propriam passionem habet in vi connexionis essentiæ jam productæ cum tali passione, et quia producta fuit, non solum ut esset in se, sed ut propriam passionem haberet sibi connexionem, impeditur vero illa actio non ut sit essentia, sed ut in

illa sit passio, sublato impedimento explicatur actio quoad partem sui, non fit actio nova. Recte ergo vocatur complementum actionis, et non integra, et adæquata actio. Quod vero aliquando fiat cum novo motu, hoc ipsum virtualiter continetur in vi prioris productionis, cui non solum debetur ut propria passio fiat in subjecto, quod producit, sed etiam quod expellatur suum contrarium si ibi sit, et cum remotione illius fiat, illa autem actio, seu emanatio prout est a contrario in contrarium dicitur motus.

Ad ultimam partem argumenti respondetur, quod actio egrediens a generante, non egreditur ab essentia primordialiter, et per se, et eo modo, quo a generante, hoc enim repugnat, cum jam sit egressa illa actio sed est ab essentia, ut a medio ratione cujus illa actio transit ad ulteriorem terminum propter connectionem, quam habet cum essentia, non est autem inconveniens, quod eadem actio pendeat a duplici principio, non ut æque immediate egrediens ab utroque, sed ab uno, ut a primo principio processione, ab altero ut a medio quasi connectente, et dante rationem ut transeat ad ulteriorem terminum. Et ita essentia non causat passiones per causalitatem totaliter alienam, sed etiam propriam sui, non ut a primo egrediente, sed ut ab applicante et mediante, sicut actio, quæ est a principali agente, est etiam ab instrumento, non ut a primo principio, sed ut a deferente et applicante virtutem agentis ad talem effectum, et similiter a causa prima, et secunda, dependet eadem actio secundum diversam subordinationem. Et hæc actio per se una habet unum terminum adæquatum per se, plures autem inadæquatos, et ordinate se habentes, unum scilicet primarium, et specificativum, alterum secunda-

rium et consequentem, sicut ignis plura corpora calefacit, et sol plura subjecta illuminat.

ARTICULUS III.

Utrum potentia specificentur, et distinguantur per actus et objecta?

Generaliter loquendo constat potentias, habitus et actus esse quoddam genus entis, nec pure absolutum, nec pure relativum, sed habere rationem absoluti cum aliquo respectu transcendentali ad alterum, eo quod tribuuntur a natura in ordine ad alterum, ad quod deserviunt, et ideo non sunt pure absoluta, et quia deserviunt non ad pure recipiendum, sed ad operandum, ideo non se habent ut pure relativa. Sed tamen quia essentialiter, et intrinsece, id est, ex proprietate suæ naturæ ordinantur ad alterum, ideo dicuntur specificari ab illo. Et inquirimus tria. Primum, in quo genere causæ dependeant, et accipiant specificationem ab altero. Secundum, quomodo sumatur unitas et distinctio potentiarum ab unitate, vel distinctione objecti, an a formali, vel a reali unitate; et quid sit in objecto formalis, et propria ratio objectiva. Tertium, an sit eadem ratio specificandi in potentiis et in actibus.

Circa primam difficultatem, ut Cajetanus recte observat 1 p. quæst. LXXVII, art. III, potentias distingui per actus et objecta quatuor modis intelligi potest. Primo, quod ly *per* dicat causam intrinsecam, id est, differentiam ipsam specificam potentiarum, et hoc nullus potest dicere, cum constet objectum esse extrinsecum ipsum actum et potentiam; et sic non posse esse intrinsecam ejus differentiam. Secundo, potest intelligi, quod distinguantur per actus et

objecta, non tanquam per causas, sed tanquam per effectus secutos, ut per aliquid posterius. Sed hoc non est distinguere potentias vere et proprie per actus et objecta sed distinctas supponere, et solum earum distinctionem tanquam per effectum vel signum manifestare, siquidem actus ut effectus, est aliquid posterius ipsa unitate vel distinctione potentiæ, et sic jam supponit illam, non causat, atque adeo solum potest esse signum et manifestativum ejus. Non autem in præsentia non inquirimus, an potentiæ manifestentur distinctæ per actus et objecta, sed an distinguantur.

Tertio, intelligi potest quod potentiæ dependeant ab actu et objecto, non ut a causa specificante secundum specialem modum causandi, sed ea ratione communi, qua omnes res pendent a causis extrinsecis, scilicet a finali et efficiente, respectus enim ad istas causas transcendentaliter et intime imbibitur in omni re creata.

Quarto denique, potest intelligi potentias per actus et objecta, tanquam per causas quidem extrinsecas, sed non illa solum ratione communi, qua res omnes transcendentalem ordinem dicunt ad causam efficientem et finalem, seu speciali ratione, quatenus licet extrinseca principia sint, pertinent tamen ad diffinitivum principium potentialium, quod est induere rationem causæ formalis extrinsecæ.

Hæc est communis Thomistarum sententia, quam his verbis expressit S. Thomas I p. quæst. LXXVII, art. I ad I : « Actus licet sit posterior potentia in esse, tamen est prior in intentione secundum rationem, sicut finis agente ; objectum autem licet sit extrinsecum, est tamen principium vel finis actionis, principio autem et fini proportionantur ea, quæ sunt extrinseca rei. » Ubi in

prioribus verbis exclusit opinionem, quæ specificat potentias ab effectibus, et tanquam a posteriori, dum distinguit in actu rationem effectus, secundum quam est, posterior in esse, eo quod efficiens proprie respicit in effectum dare illi esse et existentiam, seu ponere extra causas, et sic actus in quantum est quidam effectus, id est, ut habet existentiam a causa, sic non specificat illam ; specificatio enim abstrahit ab esse. Alio modo sumimus actum, ut est prior in intentione secundum rationem ; ubi non sumitur actus prout est quædam entitas, seu effectus productus in sua existentia, sed secundum rationem suam, id est, secundum formalem rationem, qua respiciuntur a potentia : quod in ultimis verbis declarat, dum dicit : « Quod principio et fini proportionantur, ea quæ sunt extrinseca rei. » Ubi per ly *extrinseca* excludit sensum illum, quod objecta sint intrinsecæ differentie potentialium. Et per ly *proportionantur*, excludit sententiam illam de specificatione ab objecto secundum communem rationem causæ agentis, vel finalis, eo quod proportio et coaptatio ad alterum respicit illud secundum id quod essenziale est tali proportioni, non secundum rationem existentie, coaptatio enim unius rei ad alteram cui proportionatur non est dependentia in existendo, sed ab existentia abstrahit, et ad definitionem pertinet ipsius proportionis.

Et ex hoc sumitur fundamentum prædictæ sententiæ, quia omnis dependentia quam imaginari possumus, vel est in ipsa ratione existentie, vel ut abstrahit ab existentia ipsa constitutione essentiali. Quæ dependent ab alio in existentia, prout sic non specificantur ab illo, specificatio enim et definitio abstrahunt ab existentia, quia existentia nulli rei creatæ essentialis est, neque ad

definitionem pertinet: constat autem quod omnis dependentia ab efficiens, est solum dependentia quoad existentiam, quia efficiens ut tale, solum respicit rem sub existentia seu ut ponendam extra causas; et eodem modo finis solum habet movere efficiens ad agendum, et consequenter in eadem linea respicit effectum, scilicet in ordine ad existendum. Unde respectus ad efficiens, et ad finem prout sic non specificat, quia non respicit definitionem rei secundum se, sed sub existentia. Constat autem dari aliqua, quæ non solum in sui definitione et specie secundum se sumpta dicunt ordinem ad alterum ad quod definiuntur, et sine quo non constituitur eorum species, sicut patet in his quorum essentia consistit in proportionem et coaptatione cum altero, sicut se habet potentia et actus ad objecta, ergo specificantur per illa non secundum ordinem efficientis et finis, quæ licet sint causæ extrinsecæ, tamen non respiciunt rem nisi secundum ordinem existentiae, non sine illa, ergo respiciunt illa secundum rationem causæ formalis, materialis enim hic locum non habet (materia enim non est objectum sed subjectum rei) et non secundum rationem causæ formalis intrinsecæ, quia objectum est extra potentiam et separatum ab ipsa, ergo secundum rationem causæ formalis extrinsecæ.

Quod si dicas: Nam potentia passiva non minus specificatur ab objecto et actu, quam activa, et tamen passiva solum potest specificari a movente a quo patitur, movens autem, et efficiens idem sunt, ergo ruit doctrina tradita, quia vel debemus ponere aliquid specificari per ordinem ad efficiens, vel negare quod potentia passiva specificetur a suo principio extrinseco quod est movens.

Respondetur doctrinam traditam in utraque potentia procedere, tam passiva quam activa, ut expressit S. Thomas II de Anima, lect. VI, dicens: « Quod quia potentia est quoddam principium agendi, vel patiendi, oportet quod actus ponantur in definitionibus potentiarum: » constat autem quod non minus essentialiter et per se ordinatur potentia activa ad actum quem facit, quam passiva ad actum quem recipit; activa autem specificatur ab actu, quem facit, non quatenus facit, sic enim ponit illum in esse, sed quatenus proportionatur illi ut faciat, ex proportionem enim ad actum et objectum constat specificatio per proportionem ad actum quem recipit, et ad objectum a quo movetur. Unde objectum movens potentiam passivam dicitur determinare ad actum, et movere per modum principii formalis, et non movet quoad exercitium tantum, sed quoad specificationem ut docet D. Thomas I-II, quæst. IX, art. I, datur ergo motio potentiæ passivæ non effectiva, sed formalis et specificativa. Imo finis licet specificet actum humanum, non tamen id facit finalizando et sub causalitate finis, sed ut induit rationem objecti, ut bene advertit Cajetanus I-II, qu.... art. III. Et ita alia est causalitas, seu motio finis et efficientis, alia objecti ut formalizantis et specificantis. Quare potentia passiva non specificatur a movente, ut movens est quoad exercitium, sed a movente quoad specificationem et per modum principii formalis, quod est ipsa forma ut ratio agendi formalizans, non a motione efficientis, ut efficiens est.

Quod si dicas: Nam D. Thomas in locis citatis, quando explicat quomodo potentia et actus specificantur ab objecto, ponit exemplum in causis efficientibus, sicut calefactio, inquit, est a calore, et infri-

gidatio a frigore, ergo sentit quod principium specificans est effectivum, calefactio enim effective est a calore, respondetur quod D. Thomas non sumit specificationem a principio effectivo quomodocunque, sed ut fundante, seu habente proportionem formalem, quatenus scilicet est causa efficiens per se per seitate quarti modi, ut calidum calefacit, sic enim calefactio specificatur a calido, ut a ratione formali, per se enim petit talem proportionem, nec potest intelligi calefactio per se in quarto modo nisi a calido, et sic intrat in conceptu essentiali calefactionis non quatenus efficiens illius præcise, sed quatenus proportionem per seitate quarti modi fundans. Quod si sit causa æquivoca calefactionis, erit virtualiter, et eminenter in quarto modo sicut eminenter est calidum; omne autem calidum in quarto modo per se calefacit, sicut ædificator ædificat, et medicus curat, sive sit formaliter talis, sive eminenter.

Secunda difficultas.

Circa secundam difficultatem præsupponenda sunt duo. Primum, quod in objecto aliud est ipsa entitas, quæ materialiter in eo consideratur, aliud ipsa formalitas objecti secundum quam pertinet ad talem potentiam et actum, illumque specificat, aut distinguit: quæ formalitas nihil aliud est, quam proportio ipsa, seu coaptatio cum tali actu vel potentia, proportio autem respectus est. Et hinc contingit posse plura objecta entitative, et materialiter diversa convenire in una formalitate objectiva, et e contra posse in una entitate materiali objecti fundari diversas formalitates objectivas, sicut manifeste patet exemplis, videmus enim corpora substantialiter di-

versa, ut lapis, lignum, homo convenire in una ratione colorati, et proportionem movendi visum: et e contra eandem entitatem, v. g. lapidem fundare formalitatem visibilis ut coloratum, et tangibilis ut frigidum, et intelligibilis ut substantiam, et generabilis ut e materia producibilis, et creabilis ut ex nihilo factibilis. Unde bene dixit Cajetanus 1 part. quæst. 1, art. 1 ad 3, aliam esse divisionem rei ut res, aliam objecti ut objectum. Et scientiæ dicuntur secari, sicut et res, non quidem in esse rei, sed in esse et formalitate objecti.

Ex quo colligitur, quod sit objectum formale, quid materiale, quid adæquatum. Dicitur enim objectum adæquatum illa ratio, quæ terminat, et complectitur quidquid potest cadere sub attingentia alicujus potentiæ, sive primario, sive secundario tam quoad rationem formalem sub qua attingitur, quam quoad materiale quod attingitur. Objectum formale dicitur illa formalitas, seu respectus, secundum quem fit proportio et coaptatio inter objectum et potentiam. Materiale dicitur illud, quod tali habitudini, seu formalitati subternitur, et subjectum ejus est. Sunt autem diversi termini, quibus explicantur rationes istæ objectivæ, sicut dicitur ratio formalis *sub qua*, ratio formalis *quæ*, objectum *quod*. Ratio formalis *sub qua* sumitur dupliciter, uno modo ut tenet se ex parte potentiæ, seu habitus, et sic est ipsa ultima ratio virtutis qua determinatur et proportionatur erga tale objectum. Alio modo sumitur ex parte ipsius objecti et sic est ultima formalitas proportionans, et coaptans objectum potentiæ, vel actui, sicut in objecto visibili color non est ultimum quod proportionat objectum visui, sed lux, et ideo lux potest dici ratio *sub qua* ex parte potentiæ. Ratio quæ dicitur solum

ex parte objecti, non ex parte potentiae, et est illa formalitas quæ constituit objectum attingibile a potentia vel actu, etiam si non sit ultima formalitas, sicut color est ratio quæ attingitur in corpore, et non solum lucidum. Non tamen repugnat, quod etiam aliquid quod est ratio *sub qua* ex parte objecti, sit etiam ratio *quæ* attingitur tanquam ultimum, sicut lux attingitur in re visibili. Denique, objectum *quod* est ipsum totum quod constat ex objecto materiali, et formali, in hoc enim fertur potentia, non tanquam in rationem, seu formam attingendi, sed tanquam in rem attactam.

Secundo, supponimus non attendi formaliter in objecto potentiae, realitatem, seu entitatem prout habet esse in se, sed proportionem et coaptationem ad potentiam. Quæ quidem proportio, ut subjective existat in re, debet esse realis, sed secundum comparisonem ad potentiam non consideratur formaliter quod sit subjective in ipsa re, sed quod se habeat objective ad talem potentiam, licet aliunde, si potentia ipsa solum respiciat ens reale, etiam in ratione objecti realitatem petat, non prout existentem, sed prout comparatam ad potentiam, existentia enim semper est in ordine ad se, et subjective, ad potentiam autem semper se habet objective. Unde ens rationis, licet in se subjective non habeat realitatem, potest tamen esse objectum actus intellectus, et specificare illum ratione proportionis objectivæ quam induit in ordine ad intellectum, quando habet fundamentum reale, et ad instar realitatis concipitur, tunc enim perficere et specificare potest intellectum perfectione reali, non innata sibi, aut existente in se, sed emendicata et appropriata ab entitate reali ad cuius instar objective concipitur, ut diximus in

Logica qu. I, art. III ad I. Et ita, licet realitas et entitas subjective considerata conveniat enti reali, et rationis analogice, et non eodem modo simpliciter, objective tamen simpliciter et univoce inveniri potest in enterationis, quia supposita emendicatione ab ente reali, et fundamento ipsius, proportio ipsa et coaptatio ad potentiam, quæ sola pertinet ad rationem objectivam, per se invenitur, quia vere et proprie coaptatur, ita ut verum et proprium actum intelligendi terminet, sicut alia objecta.

Nec obstat, quod ens rationis habet esse per ipsum actum intellectus, ergo non perficit, nec specificat illum, sed perficitur ab illo. Respondetur enim, quod ens rationis habet esse ab intellectu per modum existentiae non realiter, sed denominative, scilicet quantum ad denominationem cogniti, quæ consequitur actum intellectus, et ideo talis denominatio consecuta non est ratio perficiens intellectum, sed ut effecta et consecuta, perficit autem ens rationis intellectum in quantum antecederet ad istam denominationem, ratione sui fundamenti induit coaptationem, et proportionem objectivam, qua vere et proprie terminat ut objectum intellectus, eo quod licet sit ens fictum, non tamen fecte objicitur et intelligitur, sed verum actum terminat vera terminatione, etsi ficta entitate.

His positis difficultas est, quomodo distinctio realis potentiarum et actuum sumi possit ab objectis non realiter distinctis, sed solum formaliter vel secundum rationem. Multi enim difficile intelligunt quomodo sola distinctio rationis in objectis possit distinctionem realem causare in potentiis, sicut verum et bonum quæ in objectis solum ratione distinguuntur, causant distinctionem realem in intellectu et voluntate.

Cæterum in hoc non invenio specialem difficultatem, quia objectum non distinguit potentias vel actus ratione distinctionis, quam in se habeat, sed ratione specificationis quam præbet, hoc ipso quod specificat objective, et specificatio ipsa realis est, utpote actibus et potentiis realibus conveniens, sic enim distinctio realis esse debet, quia realitas specificans realem distinctionem involvit. Non est autem difficile intelligere, quod causa, seu virtus quæ entitative est una, causet effectus realiter distinctos, quia non causat illos per distinctionem quam in se habet sed per virtutem, quæ potius quanto magis est unita seu una, plures effectus facit, sicut patet in virtute solis, et in virtute Divina respectu omnium creaturarum. Sic similiter in objectis bene stat, quod entitative objectum sit unum, et tamen causare possit diversas specificationes reales, quia virtualiter est multiplex, et in illo fundantur diversæ rationes formales; de quo videri potest Cajetanus 1 p. quæst. LXXVII, art. III, circa solutionem ad tertium. Ubi etiam S. Thomas docet, quod id quod est idem secundum rem, et diversum secundum rationem potest ad diversas Animæ potentias pertinere. Et videri etiam potest ibidem quæst. LVIII, artic. II ad 2, ubi ostendit intellectum et voluntatem differre realiter, etiamsi verum et bonum, quæ sunt ejus objecta, differant ratione, eo quod diversitas potentiarum non sumitur ex distinctione materiali objectorum, sed ex formali.

Tertia difficultas.

Circa tertiam difficultatem, an sit eadem ratio specificandi in potentiis et in actibus, respondetur juxta D. Thomam quæstion. LXXVII citata,

potentias specificari ab actibus immediate, et idem est de habitibus, quia habent rationem actus primi, immediatus autem ordo actus primi est ad actum secundum, licet potentia sit principium operativum magis universale, et indifferens, quam actus, habitus vero magis determinatum, et magis se habet ut principium dispositivum ad operandum, quam per se primo operativum, ut diximus in Logica q. XVIII, at vero actus secundus, cum sit ipsa operatio, non ordinatur ad ulteriorem actum, sed solum ordinatur immediate ad objectum, circa quod versatur, et ita specificatur ab illo, observando tamen id quod dictum est, quod specificatio ista, et distinctio sumatur ex diverso objecto formali, non materiali.

Et hoc quidem non solum habet verum in actibus immanentibus, sed etiam transeuntibus, qui sumunt suam diversam specificationem ex objectis formaliter consideratis et non solum materialiter, licet oppositum probabilius judicet Suarez tractat. de Anima, lib. II, cap. II, num. xv, et videri etiam potest disput. XLVIII Metaph. sect. II et III. Sed tamen oppositum diximus in v Physic. q. x, artic. I. Et constat in multis actionibus, quæ versantur circa eundem terminum materialem, et tamen specie distinguuntur, sicut idem homo potest fieri per generationem, creationem, et transubstantiationem quæ sunt actiones specie diversæ: et circa eundem locum potest terminari ascensus et descensus et motus obliquus, et idem vivens produci ab alio vivente generatione vitali, vel a sole generatione non vitali, et multa alia exempla multiplicari possunt in actionibus transeuntibus, in quibus attingitur idem terminus materialis, sub diversa tamen formalitate, imo circa eundem terminum numero, da-

tur diversus modus agendi causæ superioris, et inferioris. Verum quidem est, quod ut ibidem notavimus, quando actiones specie distinctæ circa eundem terminum versantur, non solum differunt ex parte modi tendendi, sed ex parte alicujus formalitatis attactæ, et relucens in termino ad quem ita quod aliquid producat ab una actione quod non ab alia per se loquendo, ut ibidem inductione ostendimus. In actionibus autem immanentibus non est necesse, quod ex parte objecti attacti aliquid attingatur per unum actum, quod non per alium, sed sufficit, quod ex parte medii, et modi attingendi sit diversitas, sicut eadem conclusio, quæ scitur per medium physicum, et per medium mathematicum, non differt ex parte rei scitæ, sed ex parte medii, seu principiorum quibus probatur, vel manifestatur una vel altera, quod est differre ex parte diversæ scibilitatis.

Quod si dicas: Quia in objecto nihil reale est, sic attingi ab actu immanente, sed denominatio quædam extrinseca, respondetur objectum non dici formare, nec specificare actum ratione denominationis extrinsecæ, desumptæ ab actu tendente ad se, sic enim daretur circulus in specificatione actuum, quia actus desumitur ad objectum formale ex eo quod attingitur a tali actu, sicque præsupponeretur actus, ut objectum haberet formalitatem specificantem, si formalitas illa esset extrinseca denominatio ab actu desumpta. Formalitas ergo specificativa objecti fundatur in ipso objecto antecedenter ad actum, et ad ipsam denominationem ex illo derivatam, et est ipsa proportio, qua objectum est attingibile et terminabile tali modo ab actu, non denominatio illa qua attactum est ab actu. Hæc autem proportio et coaptatio objec-

ti, vel realiter, et intrinsece est in ipso objecto, quia ex se fundat talem cognoscibilitatem in propria entitate, vel est realitas connotata ab ipso, si ex propriis et intrinsecis non cognoscatur, sed ad instar alterius, et connotative ad alterum.

Quomodo vero distinguantur objectum motivum, et terminativum, late diximus in Logica, quæst. XXI, articulo quarto.

De subjecto vero potentiarum, an sit compositum, vel ipsa Anima, non est specialis difficultas, præter eam, quæ a nobis discussa est de subjecto omnium accidentium lib. I. de Generat. quæst. IX, artic. III. Quod autem sint genera potentiarum in viventibus, jam supra quæstione præcedenti ostendimus esse quinque, quod ibi explicatum est.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Quia unica potentia potest respicere plura objecta etiam realiter diversa, et e contra unum objectum potest respici a potentiis realiter diversis, ergo non adæquatur inter se multitudo objectorum et unica potentia indivisibilis, vel e contra. Nec sufficit dicere, quod licet objecta sint plura specie diversa, actus tamen qui est immediatum specificativum potentie est unus speciei. Nam contra est, quia etiam in eadem potentia inveniuntur actus specie diversi, ut actus fidei, scientie, opinionis, etc. Et similiter in voluntate, ergo eadem manet difficultas. Confirmatur, quia potentia est una, ergo specificativum unum, ergo vel actus solum, vel objectum solum, non autem actus et objectum. Respondetur ex dictis potentiam non specificari ab objectis materialiter sumptis, sed formaliter, et secundum illam proportionem, qua coaptantur potentie, unde

si sint plura objecta formaliter, semper erunt plures potentiae, licet sint unum entitative, et materialiter, et similiter e contra, etiamsi sint plura materialiter, si informalitate una conveniunt, eandem potentiam specificabunt. Quod vero dicitur de actibus specie distinctis, respondetur dari quidem in aliqua potentia plures actus specie diversos secundum suas peculiare rationes, et objecta quae attingunt, convenire tamen in aliqua ratione universaliori, secundum quam procedunt a potentia, et ista ratio quae superior est et universalior respectu actuum, est adaequata et specificativa respectu potentiae, quae est principium magis universale, quam quilibet actus, et ita universalius specificativum respicit; qua ratione dixit S. Thomas prima secundae, quaestione LIV, articulo primo ad primum, quod potentiae differunt secundum rationem genericam objectorum, habitus vero secundum specificam.

Ad confirmationem respondetur, quod non repugnat esse unum specificativum potentiae immediatum, aliud mediatum et sic specificatur potentia immediate ab actibus, ut conveniunt in uno modo procedendi, vel immutandi illam, mediate vero ab objectis quatenus illo modo sint attingibilia ab omni actu talis potentiae, sicut enim potentiae respiciunt, et ordinantur ad actus, ita actus ad objecta. Nec obstat, quod actio specificatur a principio ut saepe dicit D. Thomas, et sic non potest specificari a termino, qui est objectum. Respondetur enim quod in potentiis cognoscitivis etiam objectum habet rationem principii quatenus per modum speciei concurret fecundando potentiam: in alia autem specificatur actio a principio non ut pure effectivo, sed ut formaliter proportionato ipsi termino ad quem et ordinato ad illum in quar-

to modo per se ut diximus; et sic non excludit terminum objectivum in ipsamet proportionem quae ad illum est.

Secundo arguitur: Quia actus, et objecta sunt posteriora potentiis, actus enim procedunt a potentiis, objecta autem attinguntur ab actibus, et ut attacta, sunt posteriora illis, ergo non possunt specificare potentias per modum causae specificantis a priori, sed per modum effectus, et a posteriori. Nec potest dici, quod licet actus in uno genere sint posteriores ut effectus, in alio sunt priores ut finis, nam contra est, tum quia actus non est perfectior potentia, cum potentia sit causa ejus, ergo neque finis, quia finis perfectior est iis, quae sunt ad finem; et similiter objecta aliquando sunt imperfectiora actibus et potentiis; tum etiam quia potentia et actus sunt quaedam qualitates absolutae, ergo in se intrinsece constitui debent, et non per aliquid extrinsecum, quia in se non sunt res respectivae. Quod si respicit finem tanquam causam, sicut etiam efficientem, hoc etiam convenit ipsi substantiae quae causam efficientem respicit, et finalem, et tamen non specificatur ab illis, quia res absoluta est, ergo similiter potentia, et actus, quia res absolutae sunt, non dicentur specificari a fine, sicut nec ab efficiente. Confirmatur, quia si potentia specificatur ab objectis, etiam habitus specificabuntur, hoc autem est inconveniens, quia res tam diversae, sicut habitus et potentia non possunt habere idem specificativum, scilicet actum et objectum.

Respondetur solutione data, quod actus sunt posteriores potentia in existendo seu in exercitio, priores autem in intentione et per modum finis. Quae est solutio S. Thomae prima parte, quaestion. LXXVII, articulo III ad I, et similiter objecta sunt

posteriora actibus in exercitio attinentiæ passivæ, sunt tamen priora in ratione specificationis, et proportionis, quam exigunt respectu actuum et potentiarum. Ad replicam respondetur ex supra dictis, quod operatio potest dupliciter considerari, primo ut entitas quædam est per modum effectus, vel causalitatis derivatæ ab ipsa causa, et sic non est finis operantis seu finis cujus gratia, sed est finis effectus, qui non est perfectior suo efficiente sed potius ab ipso perficitur, imo sic operatio potius est medium seu causalitas ad effectum quam finis. Alio modo sumitur actus seu operatio, prout præcise constituit in actu secundo ipsam potentialitatem causæ operantis, quæ est in actu primo, et sic est finis non tam ipsius causæ, quam potentialitatis ejus, et potest specificare ipsam potentiam, eo quod potentia ut constituta in actu secundo est finis sui ipsius, ut solum constituta in actu primo. Itaque potentia respicit operationem ut finem, id est, se ipsam, ut operantem in actu secundo, quod est operationem in concreto, et non secundum se seorsum habere rationem finis.

Ad secundam replicam dicitur, quod potentia et actus sunt aliquid absolutum, ut distinguitur a relativo prædicamentali et secundum esse, non ut distinguitur a transcendentali, et secundum dici. Itaque non dependent ab aliquo extrinseco ut a pure terminante, sicut relativa secundum esse, bene tamen ab aliquo extrinseco ut specificante, a quo scilicet dependent non solum quoad existentiam, sicut a causa efficiente, et finali extrinseca, sed quoad constitutionem in ipsa propria specie, ut supra diximus. At vero substantia non dependet ab aliquo fine, vel efficiente, vel a quocunque alio extrinseco tanquam a specificante, sed solum dependet a

fine, et efficiente ut a causante existentiam et esse. Unde nihil est omnino absolutum tam in specie, quam in existentia, nisi solus Deus.

Ad confirmationem respondetur, specificari habitus, et actus, et potentias ab objectis, sed non eodem modo, nec cum eadem universalitate, et indifferentia, et immediata tendentia: actus enim secundus immediate tendit ad objectum, habitus autem in actu primo determinato, et disponente potentiam ad operandum bene vel male; potentia autem in actu primo indifferenti et universaliori, et ut simpliciter principium operandi. Et sic diverso modo respiciunt objectum, et unum ut subordinatum alteri.

Ultimo arguitur: Nam si potentiæ specificantur ab actibus, et objectis, ubi sunt eadem objecta et actus erunt potentiæ ejusdem rationis, sed potentia visiva equi, et hominis habent idem objectum, scilicet colorem visibilem et non sunt ejusdem speciei, quia sunt proprietates emanantes a formis speciei, diversis et consequenter etiam debent esse diversæ speciei, eadem enim proprietas specifica non potest emanare a principiis speciei diversis, sic enim esset proprium utriusque, quod repugnat.

Respondetur aliquos sentire, quod istæ potentiæ, possunt considerari dupliciter; uno modo respectu subjecti, cujus sunt proprietates naturales, et sic differunt specie, quando consequuntur ad diversas naturas; alio modo respectu objecti, circa quod versantur, et hoc modo non differunt specie nisi objecta diversa sint formaliter; sic visus equi et hominis in ratione potentiarum sunt ejusdem speciei, licet in ratione proprie tantum differant specie. Ita Cajetanus II de Anima, capit. x, et explicatur exemplo mallei ferrei, et aurei qui differunt speciei in ratione

metalli non in ratione artificialis, et membra hominis et leonis differunt specie propter diversam dispositionem licet eandem operationem exerceant. Sed huic solutioni restat explicare quænam ex istis duabus rationibus simpliciter sit essentialis potentiæ, et consequenter an simpliciter differant essentialiter, vel non. Nam in duplici speciei essentiali poni non possunt, sicut in exemplis allatis, licet illa sint unum in genere naturali et plura in artificiali, vel e contra tamen genus artificiale accidentaliter se habet ad naturale, et non essentialiter, ergo restat explicare in potentia visiva equi et hominis, quæ ex parte objecti sunt ejusdem speciei, et ex parte subjecti differunt, quænam dicatur illis essentialis species, et ita an simpliciter sint ejusdem vel diversæ speciei.

Quare alii tenent, quod illæ potentiæ sunt ejusdem speciei, tam in ratione potentiæ, quam proprietatis, de quo visus et aliæ similes potentiæ, non consequuntur in homine secundum gradum specificum, sed genericum, quatenus sunt de genere animalium perfectorum. Quæ autem sequuntur gradum genericum non est inconueniens, quod sint in subjectis specie diversis, quia non emanant ab eis quatenus specie diversa, sed ut convenient in superiori ratione. Neque est instantia in intellectu, qui sequitur gradum genericum intellectivi et tamen est diversæ speciei in diversis. Etenim intellectus non manet ejusdem speciei in diversis gradibus, sed juxta diversam immaterialitatem diversæ speciei, intellectus consequitur, et diversum respicit objectum specificativum, potentia autem visiva in equo et homine idem habet specificativum. Hunc modum dicendi refert Mag. Bannez 1 p. q. LXXVII, art. III, dubio unico ad 2.

Et juxta illum addere possumus, quod in potentia visiva et similibus vel possumus considerare speciem essentialem, et hæc semper desumitur ab objecto, et sic simpliciter sunt ejusdem speciei in equo et in homine, nec dimanant a principiis specie diversis, sed ab eo quod est genericum, vel commune in animalibus perfectis participantibus istas species, sicut in omnibus animalibus ex gradu communi dimanat potentia tactus, et in omnibus viventibus potentia nutriendi et augmentandi. Vel possumus considerare peculiares aliquas qualitates, quæ accidentaliter perficiunt, vel afficiunt istas potentias aliter in uno animali, quam in alio, sine variatione essentiali earum, ut quod aquila perfectius videat homine, et homo perfectiorem tactum habeat, quam alia animalia et similiter, quod cogitativa in homine discurrat circa singularia, non in bruto, et similia. Et quoad istas accidentales perfectiones, illæ potentiæ sunt propriæ diversorum animalium, quia tales perfectiones conveniunt illis potentiis ratione diversorum subjectorum in quibus sunt, et de quibus illas participant. Et ita in ratione proprietatis differunt specificè specie accidentali, ita quod id quod est intrinsecum proprietati ut proprietas talis, vel talis naturæ specie diversæ, est accidentale potentiæ visivæ secundum se, et quidditative consideratæ, secundum ordinem ad objectum, qui est simpliciter specificativus.

QUÆSTIO III.

DE ANIMA VEGETATIVA EJUSQUE
POTENTIS.

ARTICULUS I.

*Quid sit Anima vegetativa, et quod
ejus potentiæ?*

Primus gradus viventium est gradus vegetativus; cujus propriam rationem et essentiam, sicut et aliorum graduum ex propriis operationibus venamus. Est autem proprium hujus gradus operari circa ipsum corpus vivens, ut docet S. Thomas I part. quæst. LXXVIII, art. I et II, quod vegetativum est infimus gradus vitæ, et ex ea parte qua vitæ est, elevatur supra corpus inanimatum movendo se et operando erga se: sed quia infimum est et valde imperfectum, non extenditur ad acquirendam aliam perfectionem, quam quæ pertinet ad proprium corpus vel conservandum in individuo vel multiplicandum in specie, ad differentiam sensitivæ, quæ operatur ultra se, quatenus movetur ad apprehendenda objecta exteriora, et multo magis intellectivæ, quæ movetur ad apprehendendum universaliter omnia entia.

Igitur Animæ vegetativæ assignat D. Thomas ex Philosopho de Anima, lect. IX, circa textum XLIX, et I parte, quæst. XXXVIII, art. II, triplicem operationem, scilicet nutrire, augmentare, et generare vitaliter, hæc enim sufficiunt ad omnes operationes vitæ vegetativæ, licet ut bene advertit Cajetanus citato loco primæ partis, in fine commentarii, dicantur esse tres potentiæ Animæ vegetativæ solum in genere, nam plures aliæ sunt in specie deservientes istis, sicut ad

nutritivam deservit attractiva, expulsiva, degestiva et similes, quæ an distinguantur realiter, an solum penes diversa officia, postea disquiretur. Quod erga sufficiant ista tria genera potentiarum constat, quia finis partis vegetativæ est conservatio ipsius viventis tam in proprio individuo, quam in specie, in hoc enim resumitur quidquid pertinere potest ad ipsum corpus vivens, ut videlicet vivat in se, et in specie sua; in conservatione autem sui includitur duplex operatio, scilicet nutritio et augmentatio, nam ratione primi restauratur quidquid perditur per calorem naturalem, et ratione secundi ex statu imperfecto in quo generatur, perducitur ad statum perfectum, scilicet debitam quantitatem et robur. In conservatione autem speciei attenditur generatio, qua producit sibi simile propagando ipsam speciem.

Nec obstat, quod etiam non viventia generant sibi simile ut ignis, et mediante generatione speciem conservant, ergo generatio non est propria actio viventium. Et ex alia parte multa sunt viventia, quæ generationem non habent sicut quæ fiunt solum ex putrefactione. Respondetur, quod non viventia generant generatione communiter dicta, quæ est totaliter ex materia extrinseca, viventia autem speciali generatione, quæ est ex propria substantia viventis, ratione cujus est generatio propagativa ex principio conjuncto ipsius viventis et communicato ipsi genitori et sic dicit D. Thomas I p. quæst. LXXVIII, art. II ad 2: « Quod generatio in rebus inanimatis est totaliter ab extrinseco, sed generatio viventium est altiori modo per aliquid ipsius viventis, quod est semen in quo est aliquod principium corporis formativum. » Idemque tradit in secundo de Anima, lection. VII. Hoc autem principium corporis formativum, non solum debet esse virtus

activa quæ est in partibus spirituosius et subtilioribus seminis, sed etiam debet habere principium materiale, quatenus partes crassiores præbent materiam ex qua formatur foetus. Quomodo autem dicatur ex semine fieri res generata tanquam ex principio vitæ conjuncto, explicavimus quæst. I de Generat. artic. I, et similiter quomodo semen habeat vitam, fiatque ex superfluo alimenti, explicavimus ibidem quæstione octava.

Ad aliam partem argumenti dicitur, quod licet Anima vegetativa habere possit istas tres operationes, non tamen est necesse, quod in omni participante vitam vegetativam inveniantur de facto, nam operatio generativa non invenitur in pueris ob statum imperfectum, in aliis deest ipsa potentia ratione sterilitatis, in aliis ob imperfectionem naturæ, quia ex sola putrefactione generari possunt, inter quæ numerant aliqui anguillas, salamandras, et alia similia; quædam vero sunt quæ indifferenter ex semine et ex putredine generari possunt ut mures, vespæ, et alia similia. Ista ergo participant imperfecte vitam vegetativam, sicut etiam inter animalia non omnia participant omnes sensus et operationes sicut talpæ non habent visum, et ostrea non habent motum progressivum.

Ex dictis colligitur definitio Animæ vegetativæ, et explicatur ea, quam tradidit Aristoteles II de Anima, text. XLIX, definivit enim Aristoteles Animam vegetativam ab actu perfectiori quem habet, et qui cæteros præsupponit, scilicet a generatione quæ solum convenit animalibus perfectis, et in statu perfecto existentibus, dicens: «Quod Anima prima (id est vegetativa) est, principium generandi tale quale ipsa est.» Quam definitionem explicans ibi sanctus doctor lection. IX, inquit:

« Quod quia omnia definiuntur, et dominantur a fine, finis autem operum Animæ vegetabilis, est generare alterum simile sibi, sequitur quod ipsa sit conveniens definitio Animæ vegetabilis, ut sit generativa alterius similis secundum speciem. » Idem tradit prima parte, quæst. LXXVIII, artic. II, ostendens quomodo nutritiva, et augmentativa sunt potentiæ habentes effectum in ipso met vivente in quo sunt, generativa autem habet effectum in alio distincto, licet ex ipsius generantis corpore decidatur, hæc autem est perfectior operatio, quia per eam Anima vegetativa quodammodo appropinquat ad sensitivam, quia hæc ut diximus habet operationem suam circa res exteriores, et deinde, quia producere simile sibi est actio rei jam perfectæ in se. Quapropter in definitione Aristotelis, quando dicit: «Quod vegetativa est principium generandi,» debet subintelligi, quod sit principium vitale, principium autem vitale, ad generandum præsupponitur quod sit vivum respectu sui ad operandum circa se, non enim posset vitaliter circa aliud operari, nisi primo posset circa se, et consequenter supponitur, quod sit nutritivum et augmentativum sui. Unde si velimus exprimere in definitione omnia quæ pertinent ad Animam vegetativam, definiri potest: *Quod est principium nutriendi, et augendi et generandi vitaliter.* Sed tunc illæ particulæ non debent intelligi collective, quasi debeant omni Animæ vegetativæ, sed distributive, vel secundum accommodam distributionem, ita ut Animæ perfectæ conveniant omnes illæ operationes, imperfectæ vero saltem aliquæ.

Sed objicies: Nam in primis Aristoteles dicit II de Anima text. xxxv: « Quod naturalissimum est viventibus perfectis et non orbatis generare, » ergo generatio non potest esse

propriissima viventium. Patet consequentia, quia illa actio est magis naturalis, quæ est magis propria naturæ, ut natura est, non ut vita est. Quod si dicatur, esse naturalissimum viventi, non ratione naturæ ut sic, sed ratione naturæ viventis, tunc dictum Philosophi non est verum, sed instatur in multis: primo quidem, quia non potest dici naturalissimum, quia magis necessarium, sic enim magis necessaria est nutritio, quia requiritur ad conservandum propriam vitam in quocunque statu, etiam in pueritia, in qua non convenit generare, imo propter conservandam vitam animal abstinere a generatione. Secundo, quia si est naturalissimum, quia perfectissimum, sequitur quod in animalibus naturalius sit sentire, vel loco moveri. Et in hominibus intelligere, quam generare, quia hæc perfectiora sunt.

Secundo objicies: Quia Aristoteles in hoc secundo libro, textu LIV, solum numerat duas operationes, vitæ vegetativæ, scilicet uti alimento et generare, non ergo debent poni tres, scilicet nutrire, augere et generare. Præsertim cum actio augmentativa non possit distingui a nutritiva, quia quantitas consequitur substantiam sine novo motu, nutritio autem ad substantiam acquirendam ordinatur.

Denique, plures aliæ operationes dantur in Anima vegetativa, quæ versantur circa materiam exteriorum, et non circa ipsum corpus vivens, sicut attractio alimenti, digestio illius, expulsio superflui, et aliæ similes, quæ versantur circa corpus extraneum, et nondum informatum forma vivente, ergo plures operationes debent poni in Anima vegetativa, quam quæ versantur circa ipsum corpus vivens.

Ad primum facile respondetur quoad primam partem, quod gene-

ratio dicitur opus naturalissimum, quia est commune omni naturæ etiam inanimatæ, loquendo de generatione quoad substantiam et secundum rationem communem generationis, est tamen propria viventium, loquendo de generatione ex parte modi procedendi vitaliter, et per propagationem ex ipsa substantia generantis decisa.

Quod autem attinet ad expositionem Aristotelis, dissentiunt expositores in explicando, qua ratione dixerit esse opus naturalissimum generationem. Sed breviter dico non dici naturalissimum opus, quia est perfectius, cum in multis animalibus aliæ sint perfectiores operationes, in ut argumento dictum est. Neque ex eo, quod sit magis necessarium respectu ipsiusmet viventis absolute, cum magis propriæ vitæ sit necessaria nutritio: sed ob duplicem causam. Primo, quia generatio est communis omni naturæ etiam non viventi, saltem quoad substantiam generationis, ut dictum est. Secundo, quia magis in eam propendet natura etiam viventium non propter bonum proprium, sed propter bonum commune, scilicet propter perpetuitatem speciei quæ generatione ipsa conservatur. Quam causam tradit D. Thomas II de Anima, lect. VII, ad illum textum Aristotelis et Cajetanus ibi et M. Bannez, I p. q. LXXVIII, art. II, dub. IV, eam vero negat Suarez II de Anima, cap. VII, n. VI, licet primam causam admittat num. VI, sed male eam negat, cum sit expresse approbata ab Aristotele qui causam reddidit cur generatio sit naturalissimum opus, scilicet quia maxime propendet natura in conditionem illam perpetuitatis, quam consequitur generatione, et non sola nutritione et conservatione propria. Itaque conservatio speciei secundum quod propagatione multorum perpetuatur, majori pondere

allicit naturam, quam nutritio, seu conservatio in esse proprio; tum quia est bonum commune, et quælibet pars naturaliter magis inclinatur in bonum commune, quam in proprium, ut patet in manu naturaliter se exponente ictui capitis et aqua ascendente sursum ne detur vacuum; tum quia mediante generatione efficacius consequitur perpetuitatem, quam nutritione, nam ex natura rei certam habet periodum, illa per generationem in infinitum durat, quantum est ex vi naturæ, nisi obstaret decretum superius Divinum terminandi generationes completo numero beatorum. Naturalissimum autem unicuique intendere perpetuitatem, quæ cum in individuo sit impossibilis per conservationem, fit in specie per generationem.

Nec obstat fundamentum P. Suarez, quia videlicet nutritio ordinatur ad propriam conservationem in se, generatio autem in alieno individuo, magis autem inclinatur unumquodque in bonum proprium, quam in alienum, quia amabilia ad alterum oriuntur ex amicabilibus ad se.

Respondetur enim quod inclinatur aliquid magis in bonum proprium ut distinguitur contra alienum, non contra bonum commune, ad hoc enim major est ponderatio quam ad proprium, quia etiam proprium continetur sub communi, et ab eo dependet, et sic amabilia ad alterum oriuntur ex amicabilibus ad se, quando est alterum omnino alienum, non quando est alterum quasi bonum commune et superius, respectu cuius hæc maxima non currit. Et ita omnis creatura naturaliter magis fertur in Deum, quasi in bonum commune, ut docet S. Thomas I p. q. LX, articulo quinto. Neque est verum conservari etiam speciem in proprio individuo, conservatur enim sine perpetuatione,

quæ est conservatio secundum quid, in genito autem conservatur tanquam in propagato de sua substantia, et in parte sui.

Ex quo etiam patet ad instantias primi argumenti, licet enim magis necessaria sit nutritio ad se conservandum quam generatio, hæc tamen est magis necessaria ad perpetuitatem consequendam. Cum quo tamen stat, quod magis tenetur homo ad conservandam propriam vitam quam ad generandum etiam in casu necessitatis propagandi genus humanum, eo quod conservatio propriæ vitæ est fundamentum et medium necessarium etiam ad ipsam propagationem, et ita quia sublata vita propria tollitur tam proprium individuum, quam propagatio speciei, ideo magis tenetur ad illam, quam ad istam, sed ad illam ut ad medium, ad istam vero ut ad finem, et ideo naturalius se habet ad generationem, quia gratia hujus finis, scilicet perpetuitatis omnia agunt quæ secundum naturam agunt, ut dicit Aristoteles in eodem loco.

Ad secundum respondetur, Aristotelem numerasse illas duas operationes Animæ vegetativæ, quia sub illa quæ alimento utitur, continetur tam nutritio, quam augmentatio, utraque enim alimento utitur licet diversimode, alia ad restaurandum et conservandum, alia ad perficiendum et augendum, postea tamen utramque operationem explicuit textu xxxviii, et sequentibus. Quod vero dicitur, non dari motum ad quantitatem distinctum a nutritione refutatum a nobis est q. xix Physicor. et quæst. viii de generatione.

Ad ultimum respondetur omnes illas operationes contineri sub nutritiva, quia illi deserviunt, eique ministrant, sicut sub generativo continetur operatio præparativa se-

minis, resolutio ipsius, et formatio foetus. Quod vero dicitur non versari illas actiones circa corpus vivum, distinguo; proxime et formaliter transeat; dispositive nego; disponitur enim materia alimenti ut nutriatur et transeat in corpus vivum.

ARTICULUS II.

Quid sit potentia nutritiva, ejusque objectum, et facultates ei ministrantes?

Hæc tria pertinent ad cognoscendam vim nutritivam, et ex ea manebit explicata vis augmentativa, quæ illi deservit. Plura autem de nutritione et alimento egimus quæst. viii de generat. et ideo hic breviter de ipsa potentia nutritiva agendum est.

Circa primum ergo, scilicet circa ipsam potentiam nutritivam dubium est, an sit qualitas aliqua de secunda specie, scilicet aliqua potentia, an vero sit calor aliquis vitalis, vel saltem temperamentum, vel mixtura aliqua primarum qualitatuum sine potentia aliqua superaddita. In quo P. Suarez tract. de Anima, lib. ii, cap. ix, existimat temperamentum primarum qualitatuum se habere ut dispositionem, seu virtutem dispositivam ad introducendum Animam in materiam alimenti, virtutem autem inductivam ipsius Animæ in alimentum, sive educendo, sive uniendo formam esse ipsam Animam immediate, et ab ea procedere istam actionem, non ab aliquo accidente superaddito. Præter istas autem actiones, scilicet inducere formam substantialem, et disponere ad illam non datur alia operatio quæ correspondeat virtuti, seu potentiæ superadditæ illis primis qualitatibus. Alii au-

tem ex junioribus constituunt hanc potentiam nutritivam in ipso calore naturali, fortassis quia est principium activum in nutritione et augmentatione.

Nihilominus S. Thomas perpetuo assignat calorem et qualitates primas pro instrumentis vitæ vegetativæ, et operationum ejus, quæ utique sunt nutritio ac generatio, requirit autem tanquam principalem virtutem aliquam qualitatem superiorem ad primas: ut videri potest ii contra Gent. c. lxxviii, et i p. q. lxxviii, art. ii ad 2, et q. cxviii, art. i ad 3. Non potest autem talis virtus uti calore et aliis qualitatibus ut instrumento quod movet et sibi deservit, nisi distinguatur ab illis.

Fundamentum est, quia generatio, et nutritio habent effectus excedentes calorem, et temperamentum quatuor primarum qualitatuum, tum in ipsa substantia rei operatæ; tum in modo operandi, ergo requirunt aliquam virtutem altiore ab illis qualitatibus distinctam. Consequentia patet, quia non habemus aliud principium distinguendi virtutes, et potentias, nisi per diversos effectus et modos operandi. Antecedens probatur, nam quantum ad substantiam rei operatæ videmus in generatione fieri aliquos effectus excedentes primas qualitates, ut est formatio membrorum,eductio Animæ, vel introductio et alia similia, quæ constat distinguere ab actionibus primarum qualitatuum, non enim est idem calefactio etiam facta ab animali, et formatio membrorum et introductio Animæ. Similiter in nutritione formantur membra saltem partialiter, et aggenerative, siquidem membra ipsa succedente alimento, de novo instaurantur, vel augescunt, ergo eadem ratio est de ipsa, atque de generatione. Ex parte autem modi operandi, constat manifeste distin-

gui, quia animal operatur istas actiones vitaliter, sive generando, sive nutriendo, qualitates autem elementales quantum est ex sua specie non operantur vitaliter, constat enim quod calor in ferro, vel in ligno est ejusdem speciei cum calore animalis, et tamen ibi non operatur vitaliter, ergo modus vitaliter operandi aliquam virtutem specie distinctam postulat ab ipso calore secundum se.

Nec valet dicere, quod ipse calor ut conjunctus Animæ est medium, quo Anima operatur vitaliter, nec indiget alia virtute, vel potentia superaddita ad dirigendum talem calorem, contra enim est, quia istæ actiones nutritivæ essentialiter, et specificè sunt vitales, et in ratione vitalis distinguuntur specie a non vitalibus, ergo calor secundum totam speciem quam habet non potest esse sufficiens potentia, et virtus istarum actionum. Consequentia patet, tum quia calor qui est in animali, non est distinctus specie a calore ignis, ergo non potest sine alia virtute superaddita effectus specie distinctos habere; tum quia calor non est potentia vitalis etiam in animali, ergo non potest esse immediatum principium operationis vitalis; Anima autem per suam substantiam sine potentia vitali superaddita non operativa vitaliter, et multo minus mediante instrumento non vitali, qualis est calor ex sua specie. Nec obstat, quod ad nutritionem non datur speciale organum, sed fit in toto corpore, et sic non videtur dari specialis potentia. Hoc enim est respectu ultimæ nutritionis, quando ex sanguine partes solidæ nutriuntur, ut caro et ossa; ad primam autem digestionem internam et commutationem alimenti in sanguinem, dantur specialia organa, scilicet ventriculus et hepar.

Secunda difficultas.

Circa secundum punctum, scilicet quodnam sit objectum potentiæ nutritivæ constat ex Philosopho in hoc secundo libro, textu XLII, et D. Thomas ibi lect. IX, quod objectum seu materia nutritivæ est alimentum, circa illud enim versatur nutritiva, tanquam circa materiam quam transmutat in substantia et quo res alita nutritur. Unde dicit Philosophus ibidem tex. XLVIII, quod in nutritione sunt tria, scilicet quod alitur, quo alitur et alens primum. Quod alitur est corpus vivens, quia est subiectum cui per alimentum transmutatum novæ partes adveniunt, et succedunt. Id quo alitur est nutrimentum, sumendo ly *quo* pro principio materiali, non effectivo, et ita non solum dicitur id quod nutritur, sed ex quo transmutatur, sicut semen est id quo generatur animal, non solum ut principio effectivo ratione virtutis formativæ, sed etiam ut principio materiali, quatenus de ipso sumitur etiam materia foetus. Alens primum est ipsa Anima, quæ est primum principium nutriendi.

Sed inquires: Quomodo dicatur alimentum esse objectum non solum potentiæ nutritivæ, sed etiam generativæ, ut affirmat Aristoteles textu XLVII, cum tamen diversum sit objectum nutritivæ, et generativæ, objectum enim generativæ, est foetus ipse qui generatur, objectum autem nutritivæ est vivens ipsum, quod nutritur. De alimento etiam verificatur quod illo vel ex illo nutritur animal, ex alimento autem non generatur proles, ergo non habet utraque potentia alimentum pro objecto etiam materiali.

Respondetur nihilominus, verissimum esse dictum Aristotelis, et

explicari a D. Thoma ibi lect. ix, etiam alimentum est factivum generationis, eo quod semen est superfluum alimenti. Quod intelligitur esse superfluum alimenti, non quia sit excrementitium, cum potius fiat ex sanguine defæcatissimo, sed quia est residuum ipsi nutritioni, necessarium autem generationi. Itaque omnes potentiæ vegetativæ utuntur alimento tanquam materia ad suas operationes, sed diversimode, nam nutritiva utitur substantia alimenti pro reparatione ipsius viventis, augmentativa utitur quantitate, seu magnitudine alimenti pro ipsius augmentatione, generativa autem utitur residuo alimenti pro ipsius propagatione, et ita supponitur operatio nutritivæ ad generativam, eique residuum sui alimenti tanquam materiam subministrat, ideoque non ita absolute dicitur Animam generare ex alimento sicut nutriri, sed generare ex residuo alimenti, quod per varias transmutationes nutritivæ segregatur ad vasa seminalia, ibique disponitur semen, ut illo utatur generativa sicut etiam ad nutritionem prolis segregatur ex alimento jam transmutato et converso in sanguinem, lac in feminis. Et in hujus signum qui sunt profusiores in venerem, cum indigeant multa materia seminali attrahunt de materia nutritivæ, ita quod aliquando emittunt sanguinem, et debilitant naturam. Et contra vero animalia pinguiora sunt pauci seminis, ut docet D. Thomas 1 part. quæstione XIX, artic... quia indigent plus convertere in proprium corpus quam segregare de residuo pro semine.

Quotuplex autem sit alimentum, scilicet extrinsecum et remotum, quod ab animali assumitur, et intrinsecum, seu propinquum, quod ab eo disponitur et transmutatur, ut convertatur in partes solidas, et

quas transmutationes ad hoc subeat, et in qua parte animalis resideat facultas nutritiva, diximus in quæstione VIII de generat. articulo tertio.

Tertia difficultas.

Circa tertium punctum, scilicet quæ facultates ministrent nutritivæ. In primis inveniuntur duæ potentiæ principales, scilicet nutritiva, quæ respicit substantiam reparandam, et augmentativa, quæ respicit augendam. Secundo loco occurrunt quatuor potentiæ ministrantes istis duabus principalibus, scilicet attractiva, retentiva, expulsiva, et decoctiva, et si quæ sunt aliæ, ad istas reducuntur. Tertio loco inveniuntur accidentia, seu qualitates primæ ministrantes omnibus istis potentiis, quæ sunt qualitates non vitales, sed communes etiam non viventibus, scilicet calor et frigus, et similia, quæ se habent ut dispositiones, et ideo ista accidentia distinguuntur a potentiis vitalibus certum est, cum ipsa vitalia non sint. Quod etiam respectu potentiæ attractivæ, et retentivæ fatetur ipse Suarez loco citato, cap IX, n. XIV, licet id neget de facultate nutritiva: quod statim expendemus.

Igitur circa ipsas potentias vitales illa est difficultas, an realiter distinguantur inter se, quod etiam sequenti articulo tractandum erit circa potentiam generativam an distinguatur a nutritiva. Plures enim Auctores omnes illas potentias faciunt unam, quæ omnes istas operationes exercet, et ab illis denominatur modo nutritiva, modo generativa, modo augmentativa. Sed tamen inter augmentativam, et nutritivam minus videtur ponenda distinctio, eamque negant Conim-

bricenses II de Anima, capit. IV, quæstione unica; Suarez tract. de Anima, lib. II, capit. IX, qui nec formaliter eas distinguit, ut patet in fine capituli; Rubio II de Anima, tractat. de potentiis Animæ vegetativæ, quæstione II. Et alii plures qui ab his Auctoribus citantur; et idem tenent aliqui Thomistæ, quos suppresso nomine citat Magister Bannez I p. quæstione LXXVIII, articulo II, dubio II, conclusione II. Non caret probabilitate ista sententia, quoties enim non est evidens requiri distinctionem potentiarum ad diversas operationes, magis inclinare debemus in partem quæ non distinguit, eo quod natura semper studet compendio. Est etiam conveniens ratio, quia ad virtutem augmentativam non requiritur, nisi quod virtus nutritiva sit ita fortis quod possit plus convertere de alimento quam deperdat de humido proprio, ut docet S. Thomas I part. quæstione CXIX, articulo I ad 4. Ad hoc autem non requiritur nova virtus, sed eadem fortior, et perfectior. Utraque etiam potentia respicit eundem effectum, et specificè, scilicet substantiam vivam, sive absolute, sive ut majorem, et augmentatam, et utraque vitali modo. Cur ergo non provenient ab eadem potentia tanquam duæ operationes subordinatæ vel ad eundem ignem ordinatæ, sicut etiam calefactio, et illuminatio ab eadem virtute solis proveniunt, quia sunt actiones inter se subordinatæ. Quare Aristoteles II de generatione animalium, cap. IV, docet quod eadem materia est ex qua augetur, et ex qua constituitur primum; et facultas quoque augens eadem quæ in principio est, sed major; non ergo est necesse ponere duas facultates.

Nihilominus opposita sententia probabilior est, et inter Thomistas magis recepta, ut tradit Magister

Bannez citato loco, conclusione tertia, et eam tenet Cajetanus I p. quæstione LXXVIII, articulo II, in fine commentarii, alique plures Thomistæ quos citant, et sequuntur Carmelitani hic disput. VIII, quæstione III, et sine dubio inclinat in illam D. Thomas, tum quia circa quæstionem LXXVIII, dicit esse tres potentias, augmentativam, nutritivam et generativam; tum quia unicuique assignat distinctam operationem et objectum, quæ sunt principia distinctionis potentiarum, nutritivæ enim assignat conservationem, et reparationem substantiæ; augmentativæ acquisitionem quantitatis debitæ; generativæ productionem alterius viventis. Tum denique, quia in fine corporis ponit, quod una potentia deservit alteri, ergo non est eadem potentia, sed distincta, quia eadem non servit sibi ipsi, licet actus unius potentiæ possit servire et subordinari alteri actui ejusdem; sed D. Thomas non dicit quod unus actus subordinatur alteri; sed quod una potentia servit alteri, ergo sicut quando dicitur quod unus actus deservit alteri, colligitur distinctio ipsorum actuum, ita quando dicitur quod una potentia deservit alteri, debet colligi distinctio potentiarum.

Et ex hoc sumitur fundamentum istius sententiæ, quia invenitur sufficiens distinctio in istis objectis, et in modo operandi ad distribuendum istas potentias, alio enim modo, et circa distinctum terminum operatur nutritiva, quam generativa, cum una operetur propagando, et producendo simile distinctum a se, alia vero reparando partes ejusdem viventis, scilicet nutritiva. Augmentativa autem respicit terminum genere distinctum, scilicet quantitatem non prout consequitur naturaliter ad primam productionem substantiæ, sed prout ac-

quiritur per veram mutationem, et motum procedendo de contrario in contrarium, ut ostendimus quæst. xix Physicor. et quæst. viii de generat. ergo non minus petit motum, seu operationem, et potentiam distinctam quam alteratio et motus localis, quæ sunt ad diversa prædicamenta. Ex alia autem parte istæ potentiæ propter suam materialitatem et imperfectionem non possunt ita elevari ut eminenter in se uniant tam diversos actus et objecta in aliqua ratione superiori, cum etiam Anima sensitiva quæ perfectior est quam vegetativa, non possit in una potentia unire eminenter omnes actus, et objecta sensuum exteriorum vel interiorum, ergo probabilius est distinguere debere istas potentias.

Unde non valet dicere, quod solum datur una potentia respiciens plures actus inadæquatos, qui omnes versantur circa unum objectum totale et adæquatum, scilicet alimentum, in quo diversas illas operationes operetur unica et eadem potentia. Nam contra hoc est, quia si illa ratio aliquid probaret, etiam concluderet sensus internos, et externos esse unam potentiam, licet habeat inadæquatos actus, sicut etiam omnibus sensibus servit una Anima, eo quod sicut Animæ vegetativæ sufficit ad unitatem potentiæ quod versetur circa alimentum, licet diverso modo secundum diversos actus inadæquatos, ita poterit dici, quod Animæ sensitivæ sufficit una potentia, quæ versatur circa sensibile, diversi autem modi immutandi sensus, dicentur esse diversi actus inadæquati ejusdem potentiæ, et præsertim cum hic etiam inveniat subordinationem unius ad aliud, sicut sensus externi serviunt internis, et in internis sensus communis deservit phantasie.

Unde potius ista subordinatio

unius ad aliud est principium colligendi distinctas potentias per se loquendo, et ab extrinseco, quia subordinatio limitationem dicit, et distinctionem postulat, idem enim sibi ipsi non subordinatur. Sed tamen possunt aliquando plures actus inter se coordinati pertinere ad eandem potentiam, et virtutem, quando invenitur aliqua ratio superior, et universalior, sub qua uniantur rationes illæ, quæ in inferioribus, et limitato modo consideratæ distinctionem postulabant, sicut, verbi gratia, intellectus, quia respicit res sub quadam universali ratione, scilicet sub abstractione ab omni conditione materiali, quidquid in materialibus distinguitur, ubi unitur. Et similiter sol qui respicit omne alterabile, et corruptibile sub ratione quadam universali, quæ omne corruptibile comprehendit, scilicet quatenus dependet, et continuatur cum primo alterante quod est incorruptibile, ideo respicit omnia illa sub unica ratione. Et quando ratio alicujus virtutis universalizatur, tanto magis unita est, et ad diversos actus inadæquatos, et objecta se extendit, e contra vero quanto magis particularizatur, tanto magis distinguuntur potentiæ, et adæquantur actibus, et objectis diversis. Non est autem aliqua ratio cur in Anima vegetativa ponamus rationem, et modum operandi tam universalem, quod sub unica ratione plures illos actus inadæquatos comprehendat; tum quia est infimi gradus in genere Animæ; tum quia non supponit alias potentias magis inferiores, respectu quarum sit superior et illas uniat. Quare si semel in potentiis non habentibus universalitatem et superiorem modum procedendi, ponimus unitatem potentiarum, ratione subordinationis ad eundem finem, fere omnes potentias sensitivas et artes inferiores dicemus esse unam virtutem, qui subor-

git finem et ea quæ ordinantur, ad illum eadem virtute licet inadæquatis actibus quando vel medium et terminus sunt ejusdem rationis, et specificationis, vel modo universaliori respicitur formalitas aliqua superior sub qua omnia illa materialiter contineantur.

Quod autem aliqui disputant, an distinguantur specie calor vitalis, elementalis, et cœlestis. Difficultas est parvi momenti, neque enim calor dicitur vitalis, aut cœlestis ratione alicujus intrinseci, quo in esse talis constituatur, sed ex ordine ad causam illam extrinsecam, a qua derivatur et attremperatur, et modificatur, scilicet ad ipsum vivens et ad ipsum cœlum, ut bene notat Cajetanus prima parte, quæstion. cxviii, articul. i, circa solutionem ad 3, sicut etiam calor arte distributus et dispositus, ut in concoctione cibi non est specie distinctus a naturali. Et hoc ideo, quia omnes isti calores retinent eundem effectum essentialem et primarium, scilicet calefacere, aut reddere calidum, reliqui omnes effectus sunt consecuti, secundum quod a diverso agente sic attemperante, aut modificante resultant.

Solvuntur argumenta.

Ad fundamenta supra posita patet ex dictis, debere distingui istas potentias, qui non sunt ita universales et sub ratione altiori procedentes, ut possint ista objecta et actus inadæquatos sub una ratione superiori universali unire. Nec augmentativa solum differt a nutritiva, quia fortior est, cum auget, quam cum solum nutrit et non auget. Non enim est fortior intra eandem lineam, verbi gratia, in generanda carne mol-

liori, aut duriori seu aliis modis inter lineam carnis, ad hoc enim non requiritur alia potentia distincta, sed eadem perfectior facta. Requiritur autem alia et perfectior potentia si producit perfectiorem effectum in linea distincta, scilicet quatenus est acquisitiva majoris quantitatis et debitæ perfectionis, et roboris; hoc autem requirit distinctam potentiam, quia licet versentur circa alimentum, diverso tamen modo et ratione, nec respiciendo formaliter eundem effectum, licet respiciat corpus vivum, quia in eodem corpore vivo diversi effectus inveniuntur, et diversæ operationes petentes distinctas potentias, sicut diversam operationem et formalitatem postulat effectus faciendi aliquid majus, aut robustius, quam reparare solum partes deperditas, sicut fit in nutritione. Nec est idem de calefactione, et illuminatione, quia hæc uniuntur in ratione aliqua superiori, scilicet in luce cœlesti, quæ ad utrumque habet eminentiam, in igne enim a diversis qualitatibus provenit illuminatio et calefactio, scilicet, a calore et luce. Cum autem dicitur, quod cessante augmentatione, cessabit potentia illa augmentativa, tanquam superflua, respondetur quod non est superflua per se, et ab extrinseco, sed per accidens et ratione status, sicut etiam generativa potentia non tollitur in sensibus, nec deest in pueris, licet actum exercere non possit. Et in resurrectione, omnia ista membra et potentiæ dabuntur propter integritatem hominis, non propter exercitium actus. Similiter ergo propter eandem integritatem manet augmentativa, etiam quando non exercet actum suum. Ad Aristotelem denique respondeamus, quod dicit eandem esse facultatem augentem nunc et quæ erat dinantur inter se ad unum finem. Tunc autem eadem potentia attin-

a principio, sed non dicit, quod illa quæ est a principio et post, sit eadem cum nutritiva. Et cum dicit esse eandem nutritivam et generativam, intelligitur quod sit eadem genere non specie.

Sed adhuc objicies: Nam ad producendam quantitatem non requiritur alia virtus, quam ad producendam substantiam materialem, ad quam immediate sequitur quantitas, ad producendam autem majorem quantitatem sufficit addere novas partes substantiæ, ita ut non plus deperdatur de substantia, quam acquiratur, siquidem quantitas non produciatur seorsum a substantia, et ita augmentativa non habet distinctum actum a nutritiva, scilicet conversionem alimenti in rem aliam quoad plures partes, ergo neque diversum terminum ad quem distinctum ab ipsa nutritiva, nisi penes plures, vel pauciores partes, quod non variat formaliter et specificè illum terminum, sed accidentaliter. Confirmatur, quia virtus produciens quantitatem non est alia quantitas, cum quantitas non sit activa, et productiva, ergo erit virtus directe productiva substantiæ, et ex consequenti quantitatis. Patet consequentia, quia si non est virtus productiva substantiæ neque ipsa virtus est quantitas, ergo erit qualitas, quæ posterior est quantitate et supponit illam, ergo non datur virtus per se primo productiva quantitatis, et exemplo patet in igne qui augetur et combustilibus eadem virtute, qua generatur.

Respondetur quod ad producendam quantitatem, sive totalem, sive partialem absolute, et ut passio quædam est substantiæ, non requiritur actio distincta a productione substantiæ, sicut ad producendas alias proprias passiones sufficit ipsa substantiæ productio, ut attingit secundo passiones. Ad producendam

autem quantitatem sub tali statu et modo, sicut requiritur ad augmentationem, scilicet quantitas ut major et ut crescens, sic non est propria passio, sed accidens, cum non habeat necessariam connexionem cum substantia vivente, ut de se manifestum est, et ideo non mirum, quod distinctam actionem et motum terminare possit. Addo quod quantitas non est propria passio viventis, sed corporis sub gradu corporeitatis. Unde quantitas etiam ut major, et crescens non est absolute terminus augmentationis, sed ut constituens debitum statum viventis, et in perfecto robore, et ad hoc non sufficit virtus nutritiva communiter, nec quomodocunque attingens quantitatem, sed virtus roborativa ipsius viventis, et constitutiva ejus in majoritate, et incremento vitali, quod sine quantitate non fit. Sed tamen ut fiat, non sufficit virtus attingens substantiam, ex consequenti quantitatem etiam partialem, sed sic attingens quantitatem, ut majus robur, et incrementum vitale faciat; quod non semper facit nutritiva, ut patet cum animal nutritur et non crescit, nec roboratur, sed infirmatur, et tamen acquirit partes, de quo plura diximus, quæstion. viii de Generat.

Ad confirmationem respondetur, quod virtus sic augmentativa quantitatis secundum statum perfectionem viventis et roborativum ejus, non est virtus solius substantiæ productiva, nec est quantitas quæ activa non est, sed qualitas, quæ quidem supponit quantitatem non augmentatam in subjecto, producit vero quantitatem ut augmentatam, et sic tale augmentum quantitatis non supponit, sed est posterior illo, nec tamen est quantitas, sed qualitas, quia bene potest qualitas esse virtus ad producendum quantitatem, sicut ad producendum substantiam, quæ

tamen ex genere suo est prior qualitate, sed quia qualitas operatur in virtute substantiæ, cui inhæret, sic potest aliam cui non inhæret, attingere, et similiter quantitatem. In igne vero et aliis inanimatis est disparatio, quia illa non habent augeri per se, et ab intrinseco, nec proprie nutriri, sed solum generare aliud ex materia sibi propinqua, quod cum sibi continuatur, seu conjungitur, dicitur aggenerari et augeri, augmento extrinsecus appposito, et consequenter per accidens faciente majus, qualenus generat ignem de novo, et ille continuatur præcedenti, non quia intendit perfectiorem statum et robur, quod cum majori quantitate detur illi.

Denique objicies ad probandum : Quod potentia nutritiva, vel augmentativa non sit distincta a calore, seu primis qualitatibus temperatis, quia si datur talis potentia, vel agit in alimentum aliquid præter calorem, vel nihil. Si nihil, superfluit : dicere autem, quod illa potentia dirigit calorem, explicari non potest quid sit illa directio, et quomodo erga calorem fiat. Si aliquid agit præter calorem, restat explicare quid sit, nam aliam potentiam non producit, ut de se patet ; si autem aliquam primam qualitatem, ad illius productionem alia prima qualitas sufficit, imo ad producendam substantiam, sufficit ipsa qualitas prima, vel plurium qualitatum temperamentum in virtute substantiæ, istæ enim sunt dispositiones, quæ virtute substantiæ producant substantiam, ergo alia potentia superfluit. Confirmatur, quia in diversis partibus animalis, vis nutritiva diversos effectus producit, verbi gratia, nervum, ossa, carnem, sanguinem, etc. et hoc non ratione diversarum potentiarum, alias multiplicarem tot potentias nutritivas, quot partes heterogeneas, ergo ratione diversi temperamenti,

et dispositionis primarum qualitatum et sic istæ sufficiunt ad producendum, per eandem enim qualitatem, vel qualitates, quibus pars aliqua disponitur, per easdem alimentum immutatur ad suscipiendam formam talis partis.

Respondetur potentiam illam requiri ut distinctum a calore, quia effectus, qui producitur, non potest fieri modo vitali, nisi per potentiam vitalem, calor autem vitalis potentia non est ex sua natura, cum inveniatur in rebus inanimatis, licet deservire possit instrumentaliter potentiis vitalibus, ut S. Thomas dicit prima parte, quæst. cxviii, articul. 1 ad 3, sic ergo dicimus, quod illa potentia aliquid facit præter calorem, tum quoad modum, quia vitali modo operatur effectum, quod calor non potest etiam immediate conjunctus Animæ, quia non est potentia vitalis ; tum quoad substantiam, quia formatio illa membrorum et organizatio, quæ fit totaliter a generativa, et in partibus advenientibus a nutritiva, non est effectus solum caloris, aut aliarum qualitatum, quia non est solum reddere calidum, aut temperatum, sed talis substantiæ et organizationis partem producere quod requirit altiore virtutem, sicut calor ignis sine virtute artis superadditæ, non potest disponere cibos, neque facere lebetem ex ferro, nec enim ut calor delineat et componit artificium illius vasis. Et hoc vocamus dirigere et uti calore ut instrumento, non directione cognoscitiva, sed impressiva virtutis vitalis, aut artificiosæ ad effectum ultra speciem calidi, et aliarum primarum qualitatum.

Ad confirmationem dicitur, virtutem nutritivam esse unam, quæ ob sui eminentiam habet in diversis partibus heterogeneis diversos effectus et formationes facere : et sicut generativa in corpore extraneo,

scilicet ex fœtu format diversa membra, nec pro quolibet membro diversa potentia generativa ponitur, ita nutritiva in proprio corpore ipsius viventis, pro diversis partibus diversas formationes, et effectus, et temperamenta facit, non ratione diversarum dispositionum tantum, sed ratione virtutis eminentis juxta diversas dispositiones, illas diversas partes vitaliter producentis. Et licet per illas qualitates disponatur alimentum seu materia, illæ tamen nihil producant in virtute propria, sed virtute potentiæ nutritivæ vitalis, a qua moventur ut diximus.

ARTICULUS III.

An generativa distinguatur ab aliis potentiis vegetativis, et quæ potentiæ ei deserviant?

Quod generativa non distinguatur a nutritiva, sentiunt Auctores multi, qui ut in præcedenti articulo retulimus non distinguunt augmentativam et nutritivam, ut videri potest apud Conimbricenses l. II de Anima, c. IV, quæstio unica; Rubio II; de Anima, tract. de potentiis Animæ vegetativæ, q. II, et inclinatur Suarez lib. II de Anima, c. X, licet tandem resolvat, quod virtus formativa in generatione est longe distincta a virtute alente. Et facere videtur Aristoteles in hoc secundo de Anima, text. XLII, ubi inquit: « Quoniam eadem est vis nutriendi, et generandi, primum de alimento determinare necesse est, » et in libro secundo de gener. animalium, c. IV, dicit: « Quod si facultas augens vegetalis Animæ est, eadem quæ generet quoque est. » Fundamentum vero fere consumitur in probando, quod actus generativæ et nutritivæ sunt ejusdem rationis formalis, et solum materialiter differunt, nam in primis ex parte modi operan-

di, utraque actio est vitalis, et ex parte materiæ, utraque utitur alimento, non quidem alimento extrinseco, sed intrinseco, quale est sanguis vel humor, et ex parte termini ad quem, utraque versatur circa substantiam vivam, generativa quidem totalem de novo generando, nutritiva vero partialem. Est autem ejusdem rationis formalis respicere totum et partem in substantia, sicut ipsa substantia totalis et partialis ejusdem rationis sunt. Et confirmatur, quia in igne, verbi gratia, eadem est virtus generandi novum ignem, et aggenerandi partem, ergo etiam in viventibus. Patet consequentia, quia viventia eminentiorem virtutem habent quam inanimata, ergo si ista possunt in unica virtute unire generativam et aggenerativam, a fortiori viventia, aggenerativa autem in viventibus nutritiva est. Confirmatur secundo, quia etiam nutritiva habet virtutem organizandi, sicut generativa, ergo ejusdem rationis sunt. Antecedens constat, quia per nutritivam restaurantur partes animalis, quæ organizatione, et formatione constant, et similiter si fiat vulnus, vel abscindatur pars, restauratur a nutritiva, et continuantur partes, quod non fit sine formatione aliqua venarum, arteriarum, nervorum, etc. quæ omnia organizationem important. Quod si loquamur de ipsa virtute, qua semen decoquitur, et fit ex sanguine, multo magis id videtur pertinere ad nutritivam partem, quia semen fit ex decoctione sanguinis, qui est ultimum et residuum alimenti, illa autem actio decoctiva est virtutis nutritivæ, sicut etiam decoquitur lac per virtutem nutritivam; et non caret probabilitate, quod vasa seminalia ipso semine nutriuntur tanquam alimento, unaquæque enim pars eo humore videtur enutrir, quem elaborat, alias

haberet duas actiones, alteram elaborandi semen, alteram nutriendi ex sanguine, ergo tunc pertinebit ad nutritivam partem, seminis elaboratio.

In hac difficultate, unum videtur certum, et a nemine posse negari, scilicet virtutem illam semini inclusam, quæ in illis spiritibus valde subtilibus residet, distinctam esse saltem numero ab ea nutritiva, quæ est in vivente a quo deceditur, et similiter a nutritiva quæ est in vivente, quod generatur. Constat hoc, quia semen decisum est corpus separatum a generante et effectus ejus, similiter corpus generatum est distinctum a semine, et ab eo causatum, et diversa forma informatum, ergo potentia seu virtus quæ est in semine, ab utroque distinguitur, nec enim transit de subjecto in subjectum. Difficultas est in duobus. Primum, circa ipsam virtutem seminis, an sit non solum numero, sed etiam specie distincta a nutritiva, an vero in re nutritiva, licet ab actu quem exercet generandi, denominetur generativa. Secundum, an illa virtus quæ elaborat, et decoquit ipsum semen, sit ipsamet nutritiva virtus, an vero alia potentia, quæ talem vim generativam imprimat semini.

DICO ERGO PRIMO : Virtus illa quæ est in semine deciso non solum individualiter, sed etiam specificè differt a nutritiva. Sumitur ex D. Thomas, I p. q. LXXVIII, art. II, ubi distinguit istas tres potentias partis vegetativæ, nutritivam, augmentativam, et generativam. Specialiter autem de illa seminali virtute probatur, quia per nutritivam solum fit aliquid simile ei, quod deperditur in eodem subjecto, ut si nutritur caro fit per nutritivam pars carnis, et si nutriuntur ossa, vel nervi fiunt per nutritivam partes ossium, et nervorum, et nihil amplius. At vero se-

men non convertit materiam, circa quam operatur in semen, sed in membra, et partes corporis, et organizando illud quoad omnes partes suas : ergo illa virtus seminis alia est a virtute nutritivæ, quia hæc magis limitata est, semen vero organizat totum corpus, et sic est virtus nobilior, quam nutritiva, et ad generativam ordinatur nutritiva, et augmentativa, ut dicit D. Thomas citato loco primæ partis. Nec potest hæc virtus constitui, solum in aliquo calore quantumcunque cœlesti, aut vitali, quia omnis calor, neque est potentia vitalis, neque habet alium effectum per se nisi calefacere, virtus autem seminalis plures alios effectus facit tanquam virtus viventis. Denique, semen decisum non vivit formaliter, quia non habet organa, neque est animal in actu, sed virtus emissa ab animali, sicut cum sanguis, vel alius humor funditur, siquidem facta separatione non amplius informatur ab Anima illius, a quo deceditur, alia vero Anima non generatur de novo in semine per solam decisionem, neque enim divisio est sufficiens dispositio ad generandum de novo Animam in substantia ita rudi, et non organizata. Quare semen formaliter in se non nutritur, quia non assumit alimentum, neque etiam nutrit fœtum, siquidem efformat ipsum, et organizat, ut introducatur Anima, et antequam Anima sit introducta, fœtus non est capax ut nutriatur, quia nondum est vivens, postquam autem Anima est introducta, a propria virtute nutritur fœtus, non per virtutem seminis ; ergo virtus seminis non est virtus nutritiva, neque sui, neque alterius, sed distinctum objectum habet a nutritiva, scilicet producere aliud a se distinctum, non se ipsum alere, et nutrire.

DICO SECUNDO : Potentia, quæ in ipso vivente est ad generandum, et

cujus participatio est illa virtus relictæ in semine deciso, etiam est virtus distincta a nutritiva, et non est sola Animæ substantia et respicit ut principalem terminum, et effectum ipsum genitum, seu filium, et habet ipsi semini imprimere virtutem formativam fœtus, et spiritus vivaciores, et subtiliores. Probabile est etiam esse ejusdem speciei virtutem generativam in animali masculo, et in femina, licet habeat diversos actus accidentaliter distinctos intra eandem speciem, sicut est præparatio seminis, et resolutio illius, attractio, et retentio, et ministratio materiæ convenientis ad locum generationis.

Prima pars conclusionis probatur, quia ad minus ejusdem rationis est, vel eminentioris, virtus principalis quæ in agente residet, et quæ est decisa, et participata ab ipso, quia eundem finem, et objectum utraque respicit, et eundem terminum seu effectum operatur, sicut in igne calor emissus, et calor ipsius ignis ejusdem rationis sunt, quia eundem effectum et terminum respiciunt. Si ergo virtus, quæ est in semine deciso distinguitur a nutritiva, respicitque objectum formale, et terminum distinctum, scilicet efficere propagationem producendo vivens distinctum a se, non conservationem proprii corporis, quod facit nutritiva, ergo similiter virtus generativa, quæ est in ipso vivente, et a qua derivatur illa, quæ est in semine, non potest esse ejusdem rationis cum nutritiva, respicit enim similiter distinctum objectum formale, scilicet propagationem, et assimilationem rei distinctæ, non conservationem sui. Ad hæc sufficienter colligitur distinctio istarum potentiarum ex distinctione organorum, in quibus resident istæ potentiae, sicut ex hac ratione colligimus istingui potentias sensitivas, quia

habent distincta organa, in quibus resident, sicut visus est in oculo, tactus in toto corpore, etc. Constat autem potentiam generativam residere in peculiari organo, seu parte, qua deficiente, simpliciter animal est impotens ad generandum, nutritiva vero quoad aliquem actum, scilicet decoctionem alimenti habet distinctum organum a generativa, scilicet ventriculum, quoad alium vero actum, id est, conversionem ultimam alimenti in partes solidas est diffusa per totum corpus, ergo istæ potentiae differunt inter se.

Nec potest dici, quod est eadem potentia quæ in diversis partibus corporis habet diversos actus, juxta diversas earum dispositiones propter eminentiam talis potentiae, sicut enim eadem virtus nutritiva in ossibus generat ossa, et in carne carnem, sic non repugnat, quod eadem potentia in vasis seminalibus sit generativa, et in aliis partibus corporis. Sed contra est, quia si hoc aliquid valeret, non esset aliqua ratio, quare non diceremus, quod omnes virtutes sensitivæ essent una, et eadem potentia, quæ in organo visus exerceret visionem, et in auditu auditionem, etc. propter eminentiam talis potentiae, si enim parti vegetativæ, quæ imperfectior est, potest attribui una potentia, quæ omnes illos actus in diversis organis exerceat, cur parti sensitivæ, quæ longe perfectior est non attribuetur eadem eminentia, et unitas potentiae cum diversitate actuum in diversis organis? Sed veritas est non dari talem eminentiam in istis potentiis, quæ adeo materiales, et corporeæ sunt, sicut jam supra ostendimus. Et sufficit, quod unica Anima omnia organa, et partes animalis informet, non autem quod unica potentia omnes illos actus exerceat, potentia enim se habet ut virtus et instrumentum operandi,

quod juxta diversos actus, seu operandi modos distinguere debet. Diversitas autem illa potentiae nutritivae in generando carnem, vel ossa, vel nervos, etc. materialis solum diversitas est, formaliter enim respicit eundem modum operandi, scilicet per conversionem alimenti restaurare deperditum in quibuscunque partibus animalis. At vero generativa etiam in isto modo operandi disconvenit cum nutritiva, quia non respicit restaurationem, et conservationem ejusdem viventis, sed propagationem illius in suo simili. Multo minus urget quod aliqui dicunt, potentiam generativam esse in omnibus partibus corporis diffusam, quia licet non omnes partes corporis possint generare, ex omnibus tamen elaboratur, et participatur semen, eo quod est virtus formativa omnium membrorum in foetu, et ita ex omnibus membris generantis debet participari illa virtus. Sed contra est, nam praeterquam quod medici cum Galeno in libro de semine, communiter docent, non fieri semen ex omnibus partibus animalis, contrariatur manifestae experientiae, nam homo carens manibus, aut pedibus, aut oculis, etiam a nativitate generat foetum integrum, et non carentem illis partibus, ergo semen non attrahitur ab omnibus partibus animalis de facto, quas tamen de facto generat.

Secunda pars conclusionis probatur, quia habet eosdem actus virtus generativa in femina et in masculo quantum ad speciem et substantiam termini, ad quem tendunt, scilicet ad generando foetum, licet accidentaliter aliqui actus differant. Nam licet in femina sit virtus activa ad ministrandum materiam sive sanguinis, sive seminis imperfecti, et ad congregandum illam in locum generationis, et probabile etiam est,

quod ad ipsam formationem foetus habet activitatem semen femineum, certum tamen est se habere ut quid imperfectum et potentiale, et consequenter ut passivum ad hoc, ut perficiatur spirituoso semine virili, et ideo licet conjunctum semini virili et commixtum, habeat actionem ejusdem speciei in ordine ad productionem foetus, et in hoc fundetur, quod sit virtus ejusdem speciei, tamen certum est, quod antecedenter ad istam actionem, in quam influit ut conjunctum semini virili, debet habere aliquos actus, qui non conveniunt virtuti generativae masculi, sicut est attractio et retentio seminis virilis, congregatio materiae, et alia similia, quae illi conveniunt in quantum virtus feminea est, id est, imperfecta et passiva, perfectibilis autem ab activitate et vivacitate seminis virilis; sed tamen istae actiones minus principales sunt, et solum deservientes principali actioni, quae est formatio foetus, et introductio Animae. Et ideo quia in illa conveniunt specificiter virtus generativa feminea et mascula, quia respiciunt eundem terminum activo modo, licet una magis imperfecte et dependenter ab alia, ut a perfectiori, et in hoc, quod est perfici ab alia passive se habeat, ideo probabile est utramque virtutem esse ejusdem speciei. Illud autem est certum, quod ad resolvendum semen, non requiritur alia virtus distincta ab ipsa potentia generativa animalis, ut aliqui ponunt. Et ratio est, quia virtus generativa ex sua propria ratione est communicativa sui, quia non potest attingere suum terminum, nisi communicando talem virtutem per decisionem et resolutionem seminis, ex quo tanquam ex principio conjuncto debet formari foetus, ergo ad eandem virtutem et potentiam, ad quam pertinet producere et formare foetum, quae est virtus generativa,

pertinet etiam resolvere et emittere semen, per quod talis formatio et productio vitaliter fit.

Ad fundamenta oppositæ sententiæ ex auctoritate respondetur, illum locum Aristotelis explicari a D. Thoma II de Anima, lect. IX, text. XLII, quod est eadem virtus nutriendi et generandi generice, et non specificè, quia scilicet vegetativa et generativa ab eadem communi potentia Animæ continentur, id est, ab eodem gradu procedunt, non tamen sunt una, et eadem potentia proxima, sed ut ibi dicit D. Thomas nutritiva est quædam specialis potentia a generativa.

Ad primum fundamentum ex ratione respondetur, quod licet nutritiva, et generativa versentur circa alimentum, seu utantur illo, longe tamen diversa ratione, una enim respicit substantiam viventis, ut propagandam in suo simili, altera ut restaurandam ab eo quod, deperditur. Unde habent distincta organa in animali et distinctam mutationem postulant in suis actionibus. Quare si potentiæ sensitivæ, quæ nobiliores sunt propter diversum modum immutationis ab objecto et diversitatem organorum diversæ potentiæ sunt, cur non etiam nutritiva et generativa? Et sic non respiciunt totum et partem secundum idem, sed generativa respicit totum distinctum et propagandum, nutritiva autem respicit partem, sed non illius totius, quod generatur, sed ipsius viventis, quod restauratur. Et ad exemplum de igne et aliis inanimatis, respondetur ea non nutriri, ut ostendimus in I de Gener. quæst. VIII, per se enim ignis non restaurat partes deperditas, sed solum ex materia sibi apposita generat alium ignem. Quod si propinquus sibi sit, facit continuationem cum illo, et sic ratione continuationis dicitur aggenerare: sed hoc per accidens est, ratione scilicet conti-

nuationis, et propinquitatis ignis geniti, et generantis, per se enim solum ignis habet potentiam generativam ex materia sibi extrinsecus apposita.

Ad secundum respondetur, quod in nutritiva est vis formativa membrorum restaurando id quod amittitur respectu ejusdem viventis, non vero ad propagandum sibi simile sicut in generativa. Unde nutritiva per se respicit partes materiales, et fluentes, quas restaurat sub eadem organizatione, quæ fuerunt. At vero generativa per se respicit partes formales, id est, ipsam organizationem, et differentiam partium, quæ sunt in re genita, unde nutritiva non valet per se producere partem integram heterogeneam, v. g. pedem, vel oculum, si abscindatur, sed solum sub eadem parte fluentem materiam reparat, generativa autem omnes partes, et omnia organa de novo format in re, quam producit.

Ad ultimum respondetur, quod in semine elaborando possumus considerare actiones duplicis generis, aliæ quasi præcedentes et disponentes, aliæ quasi consummantes, et ipsam vim seminalem imprimentes illi materiæ, ex qua fit semen. De primis non est inconveniens, quod pertineant ad nutritivam, siquidem semen fit ex residuo alimenti, et sic supponit alimentum a nutritiva decoctum et dispositum, ut ministratur semini, ideoque dixit D. Thomas I part. quæst. LXXVIII, art. II, quod generativæ deserviunt nutritiva, et augmentativa, sicque videmus foveri et accendi generativam ministrato fomite, et materia a nutritiva, ideoque maximum remedium reprimendi luxuriam est abstinencia alimenti. Cæterum ipsa impressio virtutis seminalis non a nutritiva, sed a generativa descendit, ideoque semen decisum non agit in virtute nutritivæ, sed generativæ, nec as-

similat generatum viventi, ut nutrienti se, sed ut generanti. Quod vero vasa seminalia nutriantur ipso semine, ut aliqui existimant, vel communi sanguine ut alii, et quod sanguis decoquatur ad purum, ut fiat semen, totum hoc pertinet ad nutritivam, sed habet se antecederet et dispositive ad præparandum semen, non autem pertinet ad ipsam impressionem virtutis seminalis, qua constituitur ultimate in ratione seminis, hoc enim fit a potentia generativa.

QUÆSTIO IV.

DE ANIMA SENSITIVA, ET POTENTIIS EJUS
IN COMMUNI.

Quoniam Anima sensitiva est illa, quæ per cognitionem sensibilem potest operari, non possumus ejus naturam investigare, nisi per operationem sensitivam, et potentias quibus operatur. Unde perfecta cognitio Animæ sensitivæ explicatis sensibus, seu potentiis sensitivis tam in communi, quam in particulari, earumque objectis accipienda est, et sic primo tractabimus de potentiis sensitivis in communi, deinde agemus de illis in particulari, tum de exterioribus, tum de interioribus.

ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum sensus sint potentiæ passivæ,
vel activæ?*

Certum est, omnem potentiam apprehensivam versari circa aliquod objectum, siquidem experientia constat, nos res aliquas cognoscere, et id quod cognoscimus, objectum est potentiæ. Certum est etiam, potentias istas operationem aliquam,

seu actum secundum habere, cum aliquando experiamur nos cognoscere in actu secundo, et in vigilia esse, aliquando ab actu cessare, vel simpliciter ab omni actu cessando, sicut in somno, vel a cogitatione peculiari alicujus objecti.

Difficultas est, quomodo objectum comparetur ad potentiam cognoscitivam, antequam eliciat actum, an videlicet potentia perfici debeat ab objecto secundum aliquam intrinsicam mutationem, et ita passive comparetur ad ipsum objectum, an vero objectum mere extrinsece se habeat, et potentia solum sit activa in ordine ad suam operationem eliciendam. Et secundo, est difficultas, quomodo operatio ista eliciatur, an sola potentia, an a solo objecto, potentia mere passive recipiente, an ab utroque.

Circa primum existimarunt aliqui non requiri conjunctionem objecti cum potentia cognoscitiva antecederet ad operationem, nec habere rationem principii concurrentis cum potentia, sed solum extrinseci termini, circa quod potentia operatur. Quod sentiunt omnes qui negant dari species intentionales, contra quos agemus infra q. VI, art. II. Alii attribuunt sensibus rationem agendi et patiendi, ita tamen quod sint distinctæ potentiæ sensus agens, et sensus patiens, et in quantum agens format species, in quantum patiens recipit, quod attribuitur Ianduno, et Apollinari. Alii simpliciter fatentur potentiam sensitivam esse passivam, respectu objecti, perficique ab eo mediante specie, ut possit in actum secundum, et operationem suam procedere, quæ est sententia communior, quæ ideo admittit species intentionales, ut ab illis determinetur, et actuetur potentia ex parte objecti ad eliciendum actum, qui juxta diversitatem objecti variatur.

DICO ERGO PRIMO : Objectum conjungi debet potentiæ cognoscitivæ, et concurrere cum illa in ordine ad eliciendam suam operationem et actum secundum. Conclusio hæc constat illo communi axiomatico apud Philosophos recepto *ex objecto, et potentia, paritur notitia*, de quo videri potest D. Thomas VIII de Veritate, art. VI et I p. quæst. LXXIX, art. II et aliis locis infra citandis et ex D. Augustino aliisque Patribus communiter in ore Theologorum versatur. Et quidem fundamentum illius latius constabit ex tradendis infra quæst. VI, art. II. Ubi ostendemus dari species intentionales, quæ loco objecti concurrant cum potentia ad cognitionem. In præsentī sufficit illam deducere ex ipsa natura cognitionis, quia cognitio versatur circa objecta trahendo illa ad se, et per aliquam unionem, vel assimilationem ad ipsa, non enim respicit objecta agendo in illa realiter, neque enim cognitio nostra immutat realiter objecta, ut patet, cum aliquem videmus, qui ex eo præcise, quod sit visus, non manet realiter mutatus; nec etiam respicit illa per inclinationem et pondus tendendo ad ea, hoc enim pertinet ad voluntatem, ergo respicit illa per assimilationem et conjunctionem aliquam intra potentiam cum objecto; non potest autem aliqua potentia facere et operari conjunctionem et assimilationem cum aliquo, nisi ipso concurrente tanquam extremo conjunctionis et, assimilationis, nec enim conjunctio et assimilatio fit sine concursu extremorum. Sed latius de hoc agemus infra quæst. VI, articulo secundo.

DICO SECUNDO : Potentia sensitiva passive se habet respectu specierum, quibus vice objectorum actuatur, tam in esse entitativo, quam in esse intentionali, sed per se, et principaliter in esse intentionali. Non omnes

conveniunt in hac conclusione, sed aliqui dixerunt objectum concurrere ad cognitionem terminative tantum non vero motive, ut Henrice quodlib. IV, quæst. VII. Alii quod concurrat objectum ad cognitionem ex æquo cum potentia, et quasi illi assistens, non per se illam informans, nisi quatenus species accidentia sunt, quæ entitative inhærere debent, sicut reliqua accidentia. Quæ est sententia Scoti. in I, distinct. III, quæst. VII et sequitur P. Suarez lib. II de attributis negativis, cap. XII, num. VI et X, imo distinctionem illam de specie in esse intentionali, et in esse entitativo rejicit in libro tertio de Anima, cap. II, n. XXVI, quamvis putetur desumpta ex Aristotele in libro de mem. et reminisc. cap. I, et ex D. Thoma III contra Gent. c. LII, ut postea ponderabitur, et latius infra q. VI, art. II.

Nihilominus sententia D. Thomæ affirmat potentiam cognoscitivam per se, et in genere cognoscitivo pati ab objecto, et ab ipso actuari et perfici, et non solum per accidens et in genere entitativo, quatenus species est accidens inhærens, de quo videri potest I p. q. LXXIX, art. II et Cajetanus ibi, et I part. q. XIV, art. I, M. Bannez ad eandem q. LXXIX, dub. I, et communiter alii Thomistæ, et doctores, qui infra q. VI, art. III afferentur. Itaque qui rationem potentiæ passive, seu materialis uno tantummodo considerant, scilicet eo modo, quo materia recipit formas vel subjectum accidentia, qui est modus recipiendi entitative, et secundum constitutionem alicujus tertii, difficile intelligunt, quod potentia cognoscitiva per se et in genere cognoscibili se habeat passive erga objectum, sed solum per accidens, quatenus species est accidens inhærens, et passive per inhærentiam debet recipi in potentia, sicut etiam recipitur in aere,

quando ab objecto transmittitur ad oculum. Remoto autem accidente, seu modo recipiendi per inhærentiam, non inveniunt, quomodo objectum possit informare, nisi per assistentiam, et concursum simultaneum.

At vero D. Thomas profundius scrutatus naturam cognoscitivam, distinguit duplicem rationem passivæ receptionis, est enim passiva immaterialis, et passiva materialis. Materialis est, ad recipiendum aliquid constituendo aliquod esse cum illo, et sic recipitur aliquid tanquam pertinens ad se, et communicans in esse cum ipso recipiente, non autem recipitur aliquid tanquam pertinens ad alterum extra se, et non communicans secum in esse, quæcunque enim forma, sive propria, sive ab extrinseco proveniens, informando subjectum, ita redditur propria istius, quod non alterius, in quo recipitur. Et sic recipere formas est commune cognoscenti, et non cognoscenti. Passiva immaterialis, quæ non solum recipit formas proprias et ad se pertinentes, sed etiam potest recipere formam alterius, seu fieri alia a se. Et ideo notanter S. Thomas I part. quæst. XIV, art. I, ponit differentiam inter cognoscantiam, et non cognoscantiam: « Quod non cognoscantia nihil habent nisi formam suam, cognoscantia autem possunt habere etiam formam rei alterius. » Ubi adverto non dixisse D. Thomam quod cognoscantia possunt habere formam alteram, sed formam rei alterius, nam formam alteram potest habere quæcunque res, quæ recipit in se perfectionem aliquam, vel formam ab extrinseco provenientem, nam illa forma est altera, id est, distincta a se, et ab extrinseco proveniens, sed non est alterius, quia hoc ipso, quod in se recipitur fit sua, ita quod non pertinet ad alterum, sed ad se, neque

enim inhæret, aut subjectatur in altero, et licet subjectaretur, tamen prout est in se informat, ut propria ejus et ut sua. Cognoscantia autem in hoc elevaritur super non cognoscantiam, quia id quod est alterius, ut alterius, seu prout manet distinctum in altero, possunt in se recipere; ita quod non solum sunt id quod in se sunt, sed etiam possunt fieri alia a se, sicut quando video colorem, non fit oculus coloratus in se, sed color, qui est in alio realiter, ponitur intentionaliter, et visive in oculo. Et ad hoc requiritur immaterialitas in ipsa potentia sic recipiente, ut probat D. Thomas in eadem quæst. XIV, art. I, et quæst. II de Verit. artic. II, quia non potest unum fieri alterum, seu trahere ad se formam alterius, ut alterius, in ipso esse materiali, et entitativo, in quo existit, sic enim posset fieri alterum, et trahere illud a se, nisi per aliquam immutationem aut conversionem unius in alterum, et si ita fieret, adhuc non diceretur fieri alterum a se manente altero, sed transmutare illud in se, et fieri proprium. Receptio ergo ista debet fieri immateriali modo, quia non potest fieri secundum conditionem materiæ, cujus proprium est coarctare, et restringere formam, et reddere illam incommunicabilem ulteriori subjecto, et componere cum altero secundum transmutationem in esse, et sic ut aliquid fiat alterum a se, et recipiat illud, non ut communicans in esse cum illo, sed ut alterum a se, oportet quod careat illa conditione restrictiva materialitatis, et habeat conditionem amplitudinis quæ vocatur immaterialitas. Quod totum videri potest in D. Thoma explicante hanc rationem cognoscibilitatis ex immaterialitate prima parte, quæst. XIV, art. I, et q. II de Verit. art. II, ut etiam expendemus infra q. VI, a. II.

Ex hoc ergo manifeste colligitur, potentiam cognoscitivam formaliter in linea cognoscitivæ esse passivam, et actuabilem ab objecto, nec sufficere, quod illi assistat ad simul concurrendum cum ipsa. Ratio est, quia potentia cognoscitiva ad habendum actum cognitionis dependet ab objecto, siquidem actus quando egreditur a potentia, egreditur ut specificatus, et determinatus circa tale objectum, sed non procedit partialiter ab objecto, et partialiter a potentia, sed unico partu, et egressionem procedit, quia egreditur ut actus vitalis, et egressionem vitali, et per illam egressionem participat quidquid in se habet, tam quoad vitalitatem ex parte Animæ, quam specificationem ex parte objecti, ergo cum partus iste, et egressio immediate fiat a potentia Animæ, necesse est, quod talis potentia prius in se perficiatur, et actuetur ab objecto, ut actus ipse per talem egressionem participet id quod ab objecto habet, quia non habet nisi unam tantum egressionem, quæ necessario est a potentia, quia vitalis est, ergo quidquid ab objecto habet, prius supponitur esse in ipsa potentia, ut ex illa oriatur, sicut si filius habet unicam nativitatem a matre, impossibile est, quod egrediatur a patre, et per ejus influxum, nisi matre prius suscipiente virtutem et influxum a patre, et ideo potentia, et objectum in ordine ad cognitionem producendam comparantur sicut pater et mater, quia potentia fœcundatur ab objecto, sicut mater a patre.

Quod si recurratur ad primam opinionem dicendo, quod objectum nullo modo influit cum potentia, sed solum terminative se habet respectu actus, qui a sola virtute potentiæ elicitur, contra est, quia objectum non potest se habere terminative tanquam terminus immutatus per actum cognitionis, cum constet ob-

jectum non immutari realiter per hoc præcise, quod sit cognitum, cum cognitio sit actus immanens, et ita in quantum cognitio, non transit ad objectum immutando ipsum realiter, ergo objectum solum est terminus extrinsece attactus, ergo debet supponere intra ipsam potentiam, aliquod principium determinans et actuans ipsam ad hoc, ut possit elicere actum talis determinatæ specificationis, quæ desumitur ex tali objecto, et per quod trahat illud ad se, et uniat secundum aliquam assimilationem, et cum fiat hæc unio, et assimilatio intra potentiam, ubi objectum non est immaterialiter, et entitative secundum modum, quod est in se, oportet quod sit secundum esse immateriale, seu intentionale, sive secundum similitudinem suam, et sic debet prius esse in ipsa potentia illamque fœcundare ut potentia possit vitaliter exire in actum, ergo objectum non se habet pure terminative et extrinsece, sed motive et intra potentiam, et fœcundans illam.

Ex quibus colligitur, quod potentiam ut cognoscitivam, et in linea cognoscibili objectum informat, et unitur ei alio modo unionis quam inhærentiæ, quod et si neget Suarez ubi supra, sumitur tamen ex D. Thoma III contra Gent. cap. LI, ubi inquit: « Quod Deus non potest esse forma alterius rei secundum esse naturale, sed secundum esse intelligibile, quia species unita alicui intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ad intelligendum. » Et idem videri potest in IV, dist. XLIX, quæst. II, art. I, in fine, et VIII de Verit. art. I. Itaque aliquæ formæ uniuntur pure ad perficiendum aliud, aliæ vero ad constituendum aliquod tertium, et consequenter ad communicandum in esse, et hæc vocatur unio entitativa et realis, non quia alia intelli-

bilis, realis non sit, id est, a parte rei, sed quia non ordinatur ad constituendam aliquam tertiam naturam per modum partis, ista enim compositio Dei repugnat, quia Deus non potest se habere per modum partis, et ordinari ad componendum aliquod totum, sic enim esset imperfectius, et minus ipso toto, quia omne totum est majus sua parte, et omnis pars ita componit totum, quod perficitur in se, et non solum perficit. Unio autem intelligibilis, et intentionalis, qua objectum in esse objecti actuatur potentiam, est pure ad perficiendum ipsam potentiam, non autem ut objectum perficiatur, et ideo est distincta unio a prima et non repugnat Deo, quia esse formam et informare, seu conjungi alicui pure perficiendo ipsum, et non ut pars seu forma, quæ perficiatur in se, non repugnat summæ perfectioni Divinæ. Sed de his uberius dicemus infra q. vi.

Circa secundam difficultatem hujus articuli aliqui existimant sensum, ita esse potentiam passivam, quod non solum actuatur ab objecto ad eliciendam sensationem, sed quod etiam ipsa sensatio, seu cognitio passive convenit sensui, ita quod sensatio pure consistat in ipsa informatione speciei, non quatenus entitas inhærens est, sed quatenus repræsentativa, et intentionaliter, seu vice objecti actuatur, et informat sensum. Quod solet tribui Ægidio, Nipho, Veneto, et aliis, imo et Cajetano II de Anima, capit. v. Sed revera Cajetanus oppositam tenet, ut videri potest I part. quæst. LXXIX, art. II, licet in illo loco de Anima subobscurè loquatur. Alii existimant, sensationem esse quidem veram actionem, et non purum pati, sed elici solum virtute speciei, et non concursu activo potentiæ, sicut aqua calida non calefacit active ratione aquæ, sed solum virtute calo-

ris: sola tamen potentia recipit sensationem passive, Quod tribuitur Alberto Magno in II p. Summæ de homine, tract. de sensibus Animæ. Alii dicunt e contra quod sola potentia active elicit sensationem, specie ipsa non concurrente, sed repræsentante objecta.

Cæterum sententia S. Thomæ et vera et communis est; quod licet sensus, et potentia cognoscitiva sit passiva in recipiendo species, sive entitative et inhæusive, sive intentionaliter, et repræsentative, potentia tamen actuata, et fœcundata specie vice objecti, active elicit actum cognitionis, unica et indivisibili elicientia, et partu dependente a potentia fœcundata, non autem partialiter concurrente specie, et partialiter potentia. Sumitur ex Philosopho III de Anim. text. VIII, et ex D. Thoma ibi lect. VII et VIII, et quodlib. VIII, art. III ubi inquit: « Quod sensus formati per species habent propriam operationem quæ est judicium de propriis objectis, » et ubicunque agit de intellectu possibili ostendendo contra Averroistas, quod non datur unus intellectus in omnibus, sed in quolibet distinctus, id probat, quia operatio intellectus debet attribui cuilibet intelligenti, ut in quæstione de Anima, artic. III, et de spiritualibus creaturis, art. IX, et opusc. XVI, contra Averroistas; et ubicunque distinguit actionem immanentem a transeunte, actionem immanentem dicit esse cognitionem, vel volitionem, ergo sentit non consistere in pura passione.

Nec obstat, quod prima parte, quæst. XXXIV, art. I ad 3, inquit D. Thomas: « Quod intelligere importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster sit in actu per similitudinem rei

intellectæ: » si autem cognitio, et intelligere consisteret in operatione, importaret rationem originis, quia operatio origo quædam, et derivatio est ab agente. Unde in Deo invenitur formalissime cognitio sine operatione procedente ab intellectu quantum ad essentialia, alias distingueretur ab eo, ergo intelligere, et cognoscere ex sua propria ratione non importat operationem, sed informationem passivam potentiæ. Specialiter etiam loquens de sensu dicit: « Ejus operationem perfici per mutationem a sensibili, » I p. q. xxvii, art. v, et q. lxxxv, art. ii ad 3, ergo consistit in pati. Hoc inquam non obstat, quia D. Thomas loquitur de informatione vitali, quæ sine operatione non potest dari. Objectum enim dupliciter informat potentiam, uno modo ut principium cognitionis media specie impressa, alio modo ut terminus cognitionis in specie expressa, seu verbo intellectus. Et quando objectum terminat in tali specie expressa, etiam habet habitudinem informantis, quatenus per cognitionem terminatam ad ipsum objectum in esse cognito, et per modum termini fit unum cum ipsa potentia perfecte, et in actu ultimo. Et in hac unione formaliter importatur habitudo informationis in esse cognito, præsuppositive tamen requirit operationem, quæ est ipsa cognitio elicit a cognoscente, alias non informaret vitaliter, et in esse cognito ipsum objectum in specie expressa: præsupponit etiam operationem non solum ut cognoscentem, sed etiam ut producentem ipsam speciem expressam, seu verbum, sed hoc habet illa operatio in quantum dictio, non ut præcise cognitio est. Unde has operationes non negat D. Thomas. In Deo autem non est operatio accidentalis, quæ actuet ipsam potentiam, sed est operatio actus puri, quæ non distinguitur ab

operante, sed est ipsa ejus substantia, et ita operatio non procedit in Deo, sed notionaliter procedit una Persona ex alia. Quod vero attinet ad sensus, dicuntur perfici in immutatione a sensibili, non quia solum passive immutentur, et non active agant, sed quia non agunt formando sibi verbum, aut idolum sicut imaginativa, sed tantum ex motione objecti operando, ut quæstione lxxxv citata primæ partis significat, dicemus infra quæst. vi et viii.

Et ex hoc sumitur fundamentum conclusionis positæ, quia potentia actuata specie vere et proprie operatur et agit, siquidem habet actum vitalem, tunc enim cognoscens actu vivit, quando actu cognoscit, quia sicut vivens vita vegetativa quando actu nutritur, vel generat, actu vivit in illo gradu vitæ, ita quando actu cognoscit, actu vivit vita cognoscitiva, cum ergo talis actus vitalis sit, oportet quod procedat active a potentia, et non mere passive in illa sit, siquidem proprium est viventis se movere, et in tantum est in actu secundo vitali, in quantum est in actu secundo se movendi, et consequenter non patiendi, pati enim est moveri, movere autem est agere.

Quod autem operatio ista procedat a potentia actuata objecto, ita quod etiam ab objecto dependeat, ut a principio ostendemus infra quæst. vi, art. ii, et similiter in quo genere causæ concurrat species, an effective, an formaliter. Sufficit nunc attendere verba D. Thomæ prima parte, quæst. lvi, artic. i, ubi inquit: « In actione quæ manet in agente, oportet ad hoc, ut procedat actio, quod objectum uniatur agenti, sicut oportet quod sensibile uniatur sensui, ad hoc ut sentiat actu, et ita se habet objectum unitum potentiæ ad hujusmodi actionem, sicut forma, quæ est principium actionis in aliis

agentibus, sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visæ est principium formale visionis in oculo. » Et idem docet q. VIII de Verit. artio. VI. Nec obstat, quod actus sit perfectior specie utpote vitalis, et sic non videtur posse ab illa dependere. Dicitur enim, quod hoc non infert quod non possit ab illa pendere, sed non ab illa solum, sed ab illa ut complente, et determinante potentiam vitalem, ut actus vitalis determinatus exeat, sicque in specificando et determinando actus non est perfectior specie. Quod vero non partialiter concurrat potentia, et species, sed unica, et indivisibili actione, ut bene advertit Cajetanus I part. quæst. LXXIX, art. II, inde constat, quia quidquid in cognitione relucet pro indiviso correspondet potentiæ, et objecto, neque enim potentia influxum aliquem habere potest nisi determinatum, et specificatum per objecta, neque objectum concursum aliquem habere potest nisi vitalem. Quare unicus, et indivisibilis concursus est, scilicet vitalis determinatus, et specificatus, et quod specificationis est, habet ab objecto, quod vitalitatis a potentia non tamen potest operari unum sine altero, ita quod imaginemur influxum vitalem, et non specificatum, vel e contra, sed sicut in aliis agentibus idem est pro indiviso influxus ipsius agentis, et virtutis ejus determinatæ, et influxus in speciem rei et in substantiam, et individuationem, ita et in potentia cognoscitiva unus, et indivisibilis est concursus virtutis ut vitalis, et ut determinatæ ad specificationem talis actus per speciem objecti. Unde patet, non posse speciem esse totam rationem agendi, sicut in aqua calida calor, eo quod operatio cognitionis non potest totaliter provenire a forma extrinseca, sed virtute vitali

Animæ, cum sit actus vitalis, ergo non potest se habere sicut calefactio aquæ calidæ, in qua operatio totaliter procedit a calore ut ab unica radice activitatis. Nec potest instari in lumine gloriæ, quæ est tota ratio operandi visionem Dei, et tamen non est aliquid vitale, ergo similiter posset dici, quod species est tota virtus operationis cognoscitivæ, licet non sit aliquid vitale. Sed contra est, quia lumen gloriæ est tota virtus proxima, et proportionata respectu visionis, quia cum tota visio sit supernaturalis non potest habere pro immediata, et proxima virtute proportionante aliquid naturale. Supponit tamen tanquam virtutem activam radicalem ipsam potentiam Animæ, a qua est tota vitalitas radicaliter, ut proportionata autem, et elevata, respectu actus eliciendi, tota est a lumine. Cæterum species solum habet vice objecti fecundare, et determinare potentiam, non virtutem illi dare activam, neque radicalem, neque proximam, Unde si respectu speciei, et actus ab ea procedentis mere passive se haberet potentia, et non active, consequenter neque vitalitatem haberet operatio.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Quia activum, et passivum sunt rationes distinguentes potentias, ut patet in intellectu agenti, et possibili, qui hac sola ratione distinguuntur a D. Thoma I p. quæst. LXXIX, art. III, et qu. de Anim. art. III et IV, et aliis multis locis, ergo similiter dicendum est non posse potentiam cognoscitivam esse simul passivam, et activam, passivam ad recipiendas species, et activam ad formandam cognitionem, sed vel id pertinere ad diversas potentias, vel solum esse potentiam

passivam aut solum activam. Confirmatur, quia alias potentiæ vegetativæ ex suo genere essent perfectiores sensitivis, siquidem ex suo genere sunt solum activæ, sensitivæ vero prius passivæ, quam operativæ, activum autem ex suo genere est perfectius passivo, ergo quidquid sub tali genere continetur perfectius est, quam id quod sub alio genere imperfectiori. Constat autem sensitivas potentias perfectiores esse vegetativis, quia nobilioris Animæ sunt.

Confirmatur secundo, quia ratio, quare sensus dicuntur potentiæ passivæ est, quia alias possent se ipsas sentire, si non indigerent externo sensibili movente, respectu cuius passive se habent: hæc autem ratio instatur in ipso intellectu, tactus enim sentit proprium calorem, ut cum sentit ardorem febris, et intellectus intelligit se ipsum, ergo ex hoc non debet negari, quod sint potentiæ activæ. E contra etiam ex eo, quod ignis non possit se comburere, sed alia, non tollitur, quod sit activus, ergo nec ex eo quod sensus non possit se, sed alia sentire, non tollitur, quod sit potentia activa.

Respondetur activum, et passivum non semper distinguere potentias, sed intelligi cum duabus conditionibus. Prima, quod activum, et passivum sumatur respectu ejusdem, nam respectu diversorum non repugnat, quod aliquid sit simul passivum, et activum; potest enim pati ab objecto, et agere, seu operari respectu cognitionis, pati a causa superiori, et agere effectum. Secunda conditio est, quod activum, et passivum subordinate se habeant, unum respectu alterius, vel saltem omnino disparate, sic enim distinguere debet passivum ab activo, cui subordinatur, et a quo movetur, et similiter ab illo, quod ad se nullo modo pertinet. Cæterum passive, et

active se habere cum aliqua coordinatione, et habitudine ad aliquem finem, ut quod aliquid patiat ad hoc, ut agat talis passivitas, et activitas non distinguunt potentias, sed identificantur, dummodo illa potentia dicatur passiva respectu alicujus moventis a se distincti, et activa in ordine ad operationem, et hoc modo potentiæ cognoscitivæ sunt passivæ respectu objecti moventis, et activæ respectu operationis, quam eliciunt.

Ad primam confirmationem respondetur, potentias sensitivas etiam poni sub genere activo, et non solum sub passivo, quia patiuntur ut agant non ut nihil agant, unde non condistinguuntur contra genus activorum, ideoque ejus nobilitatem participare possunt, idque multo perfectius, quam potentiæ vegetativæ, quia ad perfectiorem operationem ordinantur. Addo, non omne passivum etiam ex genere esse ignobilius quocunque activo, sed solum comparative respectu activi, a quo movetur, et cui subordinatur; potentiæ autem sensitivæ non subordinantur vegetativis.

Ad secundam confirmationem respondetur, Philosophum non ideo solum dicere, quod sensus est potentia passiva, quia alias sentiret se ipsum, sed docet debere pati ab exterioribus sensibilibus, eo quod non habet sensibilia omnia intra se, ut Empedocles, et alii dicebant, qui ponebant Animam componi ex omnibus sensibilibus, et aliquid habere de omnibus intra se, ex hoc enim sequeretur, quod sine sensibilibus externis et sine mutatione facta ab ipsis, sensus sentiret se ipsum, et in se omnia sensibilia. Et tactus non sentit calorem sibi inhærentem, sicut patet in eo qui habet febrem ethicam; qui jam non sentit eam, sed solum calorem juxta se positum, de quo amplius dicemus infra. In-

tellektus autem est reflexivus supra se, et ideo potest pati in se ipso, non tamen secundum idem, sed ab alio actu præcedente directo, quod sensui non potest convenire propter suam materialitatem. Ignis autem est activus in aliud extra se actione transeunte, sensus vero actione immanenti, ideoque si non pateretur a sensibilibus externis, sentiret se ipsum.

Secundo arguitur : Si sensus sunt potentiæ passivæ, eo modo dicentur passivæ sicut intellectus, qui patitur recipiendo species a phantasmatibus, quæ se habent ut objecta ejus, ergo sicut intellectui possibili correspondet intellectus agens, ita sensibus correspondebit sensus agens ; omni enim passivo correspondet activum proportionatum, et sui generis, atque ita sicut intellectus patitur ab activo spirituali, quia a materiali non potest, ita dabitur sensus agens, ut intentionaliter modo moveat sensum, quia illa patitur modo intentionaliter. Confirmatur, quia si sensus respectu operationis simpliciter est activus, et operatio est finis principalis illius, cur non dicatur simpliciter sensus esse potentia activa, sed dicitur consistere in pari a Philosophia in hoc secundo libro, text. LI. Confirmatur secundo, quia eadem ratione probaretur, quod voluntas est potentia passiva, quod tamen nullus dicet, siquidem voluntas est primum movens quoad efficaciam, et executionem, et sic non potest esse potentia passiva. Sequela probatur, quia ideo sensus dicitur potentia passiva, quia movetur ab extrinseco objecto, ut a principio specificativo, et non est in actu per se ipsum, sed per objecta, sed etiam voluntas movetur ab ipso objecto ut a principio specificativo, ergo est in potentia ad ipsum, et sic erit potentia passiva.

Respondetur sensum dici poten-

tiam passivam sicut intellectus non respectu cognitionis, sed respectu formationis suæ, ut ponatur in actu primo ad cognoscendum, eo quod utraque potentia debet actuari ab objecto mediante specie, non tamen requiritur quod detur sensus agens, sicut requiritur intellectus agens ; tum quia objecta sensibilia per se ipsa, et ut sunt extra Animam, sunt sufficienter sensibilia in actu ad emittendas species, et movendum sensum, eo quod licet intentionaliter moveant, movent tamen sensibilibus et corporeis et hoc non excedit vim ipsius sensibilis corporei, quod est extra sensum, ut patet in objecto visus, quod est cæteris perfectius, quod ita fit visibile in actu per lucem, quod non indiget alia luce, vel qualitate superaddita, ut intentionaliter moveat, et producat species, et terminet visum. Videmus etiam, quod remoto objecto externo cessant species, et ita dependent ab ipsis objectis in conservari, sicut lux a sole : ergo et in fieri, et non tanquam e causa materiali, quia objectum non recipit species, sed emittit, ergo tanquam a causa efficiendi, vel extrinseca specificante, ergo non indigent sensu agente, ad emittendas species, et movendum sensum. Tum etiam, quia si daretur sensus agens, deberet existere in ipso animali, et non est assignabilis pars, vel organum in quo sit, neque etiam si daretur, posset agere actione transeunte, et corporea in res tam varias, et distantes, sicut, verbi gratia, cum videmus cælum, quomodo posset noster sensus agens ex ipso cælo educere species non per se ipsum cum non sit ei conjunctus, non per virtutem a se emissam, quomodo enim ex tam modico corpore et virtute, potest emitti virtus usque ad cælum, et inde reducere ad nos species, cum vix sufficiat totum corpus solis ad emittendam lucem.

ad nos, et reflectendum ad se. Sed de his latius dicemus infra.

Ad primam confirmationem respondetur, quod sensus dicitur potius potentia passiva, quam activa, quando fit comparatio ipsius cum suo objecto, a quo movetur, quando vero comparatur cum sua operatione dicitur activa. Est autem potior comparatio potentiæ cum objecto : tum quia ab illo perficitur, et determinatur quoad specificationem operandi ; tum quia per hoc magis distinguitur a potentiis vegetativis, quæ non movetur ab objectis, sed præcise agunt circa illa ; tum quia Aristoteles in hoc præcipue impugnabat veteres Philosophos, qui existimabant sensum non actuari ab objectis externis, sed ipsam Animam in se esse compositam ex omnibus sensibilibus, unde oportuit monstrare, quod objecta sunt extra Animam, et ab ipsis movetur sensus ; tum denique, quia activitas sensus solum est in genere intentionali, quod necessario præsupponit objectum uniri ipsi potentiæ, et esse intra illum, et hoc est pati, loquendo de passione largo modo, et ita per talem passionem melius explicatur activitas potentiæ intentionalis.

Nec obstat, quod etiam sensus potest agere activitate physica, ut cum alterat rem sibi conjunctam calore, vel frigore, aut etiam inficit aerem, vel speculum, sicut oculus menstruatæ, vel fascinantis. Respondetur enim ista omnia non convenire sensui, ut formaliter est cognoscitivus, sed ratione temperamentis, quod materialiter se habet ex parte organi, in quo includuntur qualitates alterativæ, quæ si sint vehementes, possunt aerem alterare, et inficere, et etiam usque ad speculum se diffundere.

Ad secundam confirmationem negatur sequela : ad probationem res-

pondetur quod potentia cognoscitiva non dicitur passiva, quia quomodo-cunque movetur, aut specificatur ab objecto, sed quia movetur trahendo res ad se per unionem, et assimilationem ad objectum ; sic enim pati debet ab ipso objecto, quia debet conjungi illi, voluntas autem inclinatur, et tendit ad res. Unde non patitur ab illis, sed tendit ad eas, et sic præsupponit illas jam esse unitas in cognitione, et Animam pati ab ipsis præsuppositive in cognitione intellectus, non formaliter in ipsa inclinatione voluntatis.

ARTICULUS II.

Utrum sensibile recte dividatur in commune, proprium, et per accidens ?

Difficultas hæc ad duo reducitur. Primo, ut constituamus differentiam inter ista sensibilia. Secundo, ut explicemus, quod sint sensibilia communia, quot propria.

CIRCA PRIMUM DICO PRIMO : Recte dividitur sensibile externum in sensibile proprium, commune, et per accidens. Dico *sensibile externum*, quia sensibile commune non dicitur illud, quod a sensu interiori percipitur, proprium vero, quod ab externo, ut aliqui voluerunt apud D. Thomam II de Anima, lect. XIII, et refert M. Bannez I part. qu. LXXVIII, art. I, dub. IV, notab. III. Quod sanctus doctor rejicit, quia objectum sensus communis est illud ipsum, quod est proprium cujuslibet sensus externi, licet altiori ratione cognitum ab ipso, neque enim imaginandum est, quod sensus communis percipit sensibilia communia tantum, non vero propria, omnia enim quæ percipiuntur sensu exteriori, sensus communis attingit, et comparat inter se. Quare sensibile commune etiam desumitur per ordinem

ad sensus externos, et dicitur commune, quia a pluribus sensibus externis attingi potest, sicut magnitudo a tactu, et a visu: proprium vero, quod ab unico tantum sensu attingitur.

Igitur hanc divisionem sensibilis externi in commune, et proprium, et per accidens tradit Aristoteles II de Anima, text. LXIII, D. Thomas ibi lect. XIII, et I part. quæst. LXXVIII, art. III ad 2, et quæst. XVII, art. II. Et sumitur ratio divisionis, quia omne quod comparatur ad sensum tanquam objectum, vel comparatur per se, vel per accidens, si per accidens, quia videlicet accidit ipsi objecto, est sensibile per accidens. Si per se, vel est adæquatum illi sensui, et directe movens ipsum, vel non adæquatur illi, sed pluribus est commune, est tamen per se requisitum, ut sensibile moveat tanquam circumstantia aliqua illius, v. g. quod sit extensum, figuratum, etc. Et primum est sensibile proprium, secundum est sensibile commune.

DICO SECUNDO: Sensibile commune, et proprium in uno conveniunt, et in rebus differunt. Conveniunt in hoc, quod utrumque comparatur per se, et non per accidens ad sensum. Differunt primo, quia sensibile commune pertinet ad plures sensus, proprium ad unum tantum. Secundo, quia sensibile proprium pertinet directe, et per se primo ad specificationem sensationis, sensibile commune pertinet ut modus ipsius sensibilis proprii, per se tamen requiritur ejus modificatio ad sensationem. Tertio, quod circa sensibile commune contingit deceptio sensus, non tamen circa sensibile proprium. Sumitur hæc conclusio ex D. Thoma II de Anima, lect. XIII, et I part. quæst. XVII, art. II, et aliis locis statim citandis. Ratione primæ partis est, quia sensibile commune

ita pertinet ad plures sensus quod tamen conducit ut res aliqua sentiari, aut nisi per illam modificetur, ut tali modo sentiatur, sicut, v. g. sine quantitate seu magnitudine non potest res aliqua sensibili, et corporeo modo videri. Similiter motus, et quies, et alia similia ita modificant ipsum objectum sensibile, ut variare possint cognitionem, seu iudicium de ipso, et saltem ita afficiunt objectum sensibile, quod sine aliquo ex istis accidentibus sentiari non possit, quia per sensus externos attingitur res in singulari, et prout exercet singularitatem, singulare autem sensibile per se dependet ab istis conditionibus, seu accidentibus, sine quibus singularitas non exercetur, ergo ita conducunt per se ad ipsam rationem sensibilis, sicut conducit singularitas.

Secunda vero pars conclusionis, quantum ad primam differentiam constat, dicitur enim sensibile commune, ut contraponitur proprio, ergo non potest esse solum unius sensus, quia sic esset proprium illius, sed debet esse plurium. Non tamen requiritur, quod ad omnes sensus externos pertineat, sed sufficit quod ad aliquos, sicut patet de figura et extensione, quæ non percipiuntur auditu, et odoratu, bene tamen visu et tactu. Tertia differentia infra examinabitur, ostendendo quomodo sensus possit decipi circa sensibilia. Secunda vero differentia additur a D. Thoma lect. XIII citata, ubi inquit: « Quod quædam sunt, quæ faciunt differentiam in transmutatione sensuum, non quantum ad speciem agentis, sed quantum ad modum actionis. Qualitates enim sensibiles movent sensum corporaliter, et situatiler: unde aliter movent secundum quod sunt in majori vel minori corpore, et secundum quod sunt in diverso situ, scilicet vel propinquo, vel remoto. » Ergo

secundum D. Thomam sensibilia communia non pertinent per se ad specificationem sensus, sed ad modificationem, quia sic debet esse modificatum objectum proprium cuiusque sensus, ut sensibilibus movere possit in exercitio et hoc pendet a circumstantiis, quibus afficitur, et sine quibus in exercitio non movet, ergo sensibilia communia per se pertinent ad sensus, non per seitate specificativa, sed specificationis modificativa. Et ratio est, quia quod est per se primo specificativum, est etiam distinctivum, ab eodem enim principio aliquid constituitur in specie, et distinguitur ab alio, sed sensibilia communia non distinguunt unum sensum ab alio, quia communia sunt, ergo non possunt per se primo esse specificativa. Et tamen ex alia parte conducunt per se et necessario ad hoc, ut propria et specificativa objecta in exercitio moveant sensus, sicut dictum est, quia præbent aliquas condiciones, vel modificationes, sine quibus non potest corporaliter, et sensibili modo ista transmutatio exerceri, quia sine quantitate, figura, motu vel quiete non inveniuntur corporales et sensibiles transmutationes, ergo sensibile commune per se requiritur, non tanquam specificativum sensus, sed tanquam modificativum, et per se requisitum ad immutationem sensus a suo sensibili in exercitio.

DICO TERTIO: Sensibile commune non immutat sensum per speciem condistinctam a specie sensibilis proprii, sed in eadem specie repræsentatur sensibile commune, tanquam conditio et modificatio sensibilis proprii, sensibile autem per accidens repræsentatur in eadem specie, tanquam subjectum sustentativum utriusque, scilicet sensibilis proprii et communis. Hæc conclusio communis est inter Auctores,

ut videri potest apud M. Bannez 1 p. quæst. LXXVIII, articul. III, dub. IX, et Suarez tractat. de Anima, lib. III, cap. VIII, num. V, et apud Carmelitanos disput. IX, q. II, licet non desint Thomistæ, qui oppositum sentiant, ut refert M. Bannez, idque etiam attribuitur Scoto in IV, distinct. XII, quæst. III. Nihilominus nostra conclusio clare deducitur ex D. Thoma locis citatis ex II de Anima, ubi dicit: « Quod sensibilia communia faciunt transmutationem sensuum non quantum ad speciem agentis, sed quantum ad modum actionis. » et I p. quæst. LXXVIII, art. III ad 2, inquit: « Quod sensibilia communia non movent sensum primo, et per se, sed ratione sensibilis qualitatis, ut superficies ratione coloris. » Ex quo sumitur fundamentum conclusionis, quia impossibile est moveri aliquam potentiam ab aliquo, nisi ratione proprii specificativi talis potentiæ, siquidem impossibile est, quod specificatum transeat limites, et adæquationem sui specificativi, sed proprium, et formale specificativum cuiusque sensus est sensibile proprium illius, non autem sensibile commune, siquidem formale specificativum alicujus potentiæ debet illam a reliquis distinguere, ergo debet pertinere ad proprium sensibile, ut objectum illius, quia si distinguit illam a reliquis, oportet quod sit proprium illius, ita quod non alterius, ergo ut sensibile commune moveat specificative aliquem sensum, oportet quod non moveat ratione sui, sed ratione sensibilis proprii et induendo rationem formalem illius; ergo ut condistincta a sensibili proprio non possunt emittere speciem ad sensum, quia species emissa est quæ immutat, et movet potentiam, potentia autem non potest moveri, nisi sub ratione sui specificativi proprii, si autem essent duæ

species distinctæ, altera sensibilis proprii, altera communis, illa quæ esset communis, non repræsentaret sensibile proprium, et consequenter non repræsentaret rationem formalem talis sensus. Itaque sicut modificatio, [seu] modus non potest poni seorsum a re cuius est modus ita sensibile commune, quod modificat proprium, non potest seorsum a sensibili proprio, cuius est modus repræsentari, præsertim cum ex istis modificationibus dependeat singularitas sensibilis proprii, et ideo si sensibile proprium repræsentatur in aliqua specie, ut singulare, jam ibi involvuntur sensibilia communia, a quorum modificatione singularitas illa pendet.

DICO QUARTO: Sensibilia communia sunt accidentia pertinentia ad quantitatem, et numerantur quinque principalia, scilicet figura, motus, quies, numerus, et magnitudo. Ad hæc reducuntur alia minus principalia, ut tempus, quod pertinet ad motum, vel quietem, est enim realiter duratio, seu numerus motus, et similiter situs et locus, qui reducuntur ad magnitudinem, et figuram, situs enim est figura exterior, locus est magnitudo ambiens. Igitur conclusio posita est Aristotelis hoc secundo libro, tex. LXIV, ubi illa quinque sensibilia communia numerat, et S. Thomas ibi lect. XIII et I part. quæstion. LXXVIII, articul. III ad 2, ubi omnia sensibilia communia docet reduci ad quantitatem et numerat illa quinque. Et quod ista quinque sint sensibilia communia constat, quia pluribus sensibus cognoscuntur, nam magnitudo oculis, et tactu percipitur, et similiter figura, numerus autem non solum per istos duos sensus, sed etiam per auditum, et alios potest percipi, motum etiam et quietem visu, et tactu, et auditu cognoscimus. Quod vero non sint plura probatur, quia ista reducuntur

omnia, quæ possunt cognosci pluribus sensibus, ex omnibus enim prædicamentis, substantia, et relatio per se pertinet ad intellectum, substantia quidem, quia per se non potest movere sensum, nisi per aliquod accidens externum, quo redatur sensibilis remoto vero accidente, sola substantia non est cognoscibilis, nisi ut quidditas, quod est proprium objectum intellectus. Relatio autem quia indiget collatione, et ordinatione, ut cognoscatur, quæ est propria intellectus. Reliqua omnia prædicamenta in his involvuntur, nam motus, et quies pertinent ad actionem et passionem cum aliqua extensione factam, inde enim extenditur motus; numerus et magnitudo ad quantitatem, ad quam etiam reducitur locus, et tempus, quatenus secundum aliquam extensionem dicuntur; figura pertinet ad qualitatem, sed quantitatis terminationem importat, ad quam etiam pertinent sensibilia propria et ad figuram reducuntur situs, et habitus, quæ aliquam externam figurationem ac dispositionem situationis important. Quare non est aliquod sensibile commune, quod ad ista non reducatur, eo quod omnia ista prædicamenta aliquid quantitatis vel ordinem ad illa important.

DICO ULTIMO: Sensibile per accidens est substantia, cui tanquam objecto inhærent sensibilia propria, et communia; et distinguitur sensibile per accidens a sensibili per se, quia sensibile per accidens non pertinet, ad objectum sensus, nisi in quantum est subjectum objecti sensus, unde subjective trahitur ad rationem objectum sensus, et sic vere et proprie attingitur a sensu, non ut ratio formalis immutans sensum, sed ut subjectum cui per accidens inest talis ratio. Hæc conclusio sumitur ex D. Thoma in hoc secundo libro de Anima, lect. XIII, ubi docet

ex Philosopho : « Quod secundum accidens sensibile dicitur, ut si dicamus, quod Socrates est sensibile per accidens, quia accidit ei esse album, hoc enim sentitur per accidens, quod accidit ei, quod sentitur per se, unde nihil patitur sensus ab hoc in quantum hujusmodi. » Addit infra S. Thomas alias duas conditiones sensibilis per accidens. Prima, quod accadat ei quod per se est sensibile. Secunda, quod sit apprehensum a sentiente per aliam potentiam, ita quod non omnino lateat ipsum, apprehendaturque, vel per imaginativam, vel per intellectum. Quod vero sensus externus etiam aliquam notitiam habeat, ipsius sensibilis per accidens, licet ab eo non immutetur per se, sed mediante sensibili proprii manifeste dicit S. Thomas 1 part. quæstione xvii, art. ii, attingit enim sensus externus totum illud quod ei obicitur, v. g. corpus coloratum. Et ita colligendo ex his rationem sensibilis per accidens, dicemus, quod sensibile per accidens generaliter potest dici omne illud, quod accidit sensibili per se, ita quod nec quoad substantiam, nec quoad modificationem per se respiciatur ab illo sensu. Et hac generali ratione non solum substantia dicitur sensibile per accidens, sed etiam quodcunque sensibile proprium unius sensus comparatum ad alium sensum, erit ei sensibile per accidens, sicut album dulce per accidens attingitur a visu in quantum dulce, sed hoc non facit, quod dulce sit sensibile per accidens, sed quod sit visibile per accidens, sentiri autem potest etiam per alium sensum; ut autem sit sensibile per accidens absolute, et respectu omnium sensuum requiritur, quod a nullo sensu percipiatur per se, et hoc solum potest esse substantia, seu subjectum ipsum cui inest ratio objectiva sensus : sentitur enim non quia per

se constituat, aut conducat ad rationem objecti, sive tanquam specificans, sive tanquam modificans, sed quia sustinet, et recipit id quod præbet rationem objectivam visus vel alterius sensus, et sic percipitur ut conjunctum objecto, non ut constituens objectum, vel conducens ad lineam objecti, licet conducat ad sustentationem objecti in suo esse. Cujus signum manifestum est, quia mutato subjecto, vel etiam omnino remoto, ut si accidens separaretur ab omni subjecto eodem modo poterit movere sensum illud accidens separatum, atque conjunctum mutato subjecto, vel non mutato, dummodo maneat sensibile illud proprium cum sensibilibus communibus, quæ sunt modificationes per se requisitæ ad exercendam sensationem.

Unde non obstat, quod subjectum ipsum, seu substantia non minus videatur debere pertinere ad circumstantias modificantes sensibile proprium, quam ea quæ quantitatis sunt, cum non minus constet requiri ad individuationem accidentis substantiam, quam quantitatem, singularitas autem requiritur ad hoc ut sentiri possit ipsum sensibile. Hoc inquam non obstat, quia sustentatio subjecti, qua substantiam recipit accidens, requiritur ad existendum, et ad ipsam individuationem in genere entis. Et sic quia objectum non potest movere objective, et in linea cognoscibilis, nisi supponatur habere existentiam, ideo requiritur substantia seu subjectum tanquam sensibile per accidens, et ut aliquid præsuppositum in alia linea, et genere, scilicet in genere entitativo, non tamen formaliter constituens, aut conducens ad rationem ipsam objecti, et motionem ejus in sensu, sicut sensibile proprium, vel commune, siquidem si sine subjecto conservetur sensibile, eodem modo movebit sensum, non autem si mu-

tetur sensibile proprium vel commune.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Quia non videtur recte poni differentia inter sensibile commune, et per accidens, quia sensibile per accidens est illud, quod accidit sensibili per se, sicut accidit albo, quod sit Socrates, vel Petrus, hoc autem reperitur in sensibili communi, nam accidit albo, quod sit in motu, vel quiete, quod sit talis magnitudinis, vel figuræ, ergo eodem modo erit sensibile per accidens. Nec potest dici quod licet sensibile proprio, v. g. albo accadat, quod in singulari habeat talem magnitudinem, vel figuram, tamen quod aliquam habeat non accidit albo, aliqua requiritur, ut possit movere potentiam. Contra est, quia etiam requiritur, quod accidens sit in aliquo subjecto, licet per accidens sit quod sit in isto, vel illo, accidens enim sine subjecto est accidens in abstracto, non in concreto, quod sentiri non potest, ergo nulla est differentia inter sensibile commune et per accidens.

Confirmatur nam sensibilia communia non imprimunt speciem aliquam distinctam a sensibili proprio ut dictum est, quia sunt extra rationem specificativi potentiæ si secundum se sumantur, ergo non differunt a substantia, quæ etiam non sentitur per se, sed mediante sensibili proprio, nam secundum se est extra latitudinem specificativi sensus, et solum ab illo attingitur ut vestitur sensibili proprio, ergo ex hac parte non est distinctio inter sensibile per accidens et commune. Ex alia autem parte videtur substantia magis pertinere ad sensibile commune quam quantitas, vel quæ pertinent ad quantitatem, quia sub-

stantia est radix talium accidentium et ipsa nihil operantur vel movent, nisi in virtute substantiæ, cum operentur tanquam accidentia ejus, sed quod se quam accidentia ejus, sed quod se habet ut radix movendi, et immutandi sensum non est per accidens sensibile, quia non per accidens movet, nec per accidens est radix movendi, sed per se, et per virtutem sibi propriam, quæ est proprium et per se sensibile, ergo.

Respondetur quod, ut supra diximus, sensibile commune et per accidens, licet in hoc convenient quod utrumque accadat sensibili proprio, est tamen differentia, quod sensibile commune accidit sensibili proprio in esse rei, per accidens enim concurrat quantitatis et qualitatis conjunctio in uno subjecto, per se tamen requiritur et per se modificat in esse objecti sensibilis, ut movere possit sensibili modo potentiam. At vero substantia per se requiritur ad sustentandum in esse et in genere entis sensibile proprio, non tamen ut per se modificans et conducens in ratione et modo sensibilis objecti. Et ratio est, quia sensibile externum est aliquid apparens externe, substantia autem est interna quidditas, et de se latens. Unde licet requiratur tanquam radix, et sustentans ipsa accidentia externa ea generali ratione, qua omnia accidentia dependent a substantia, non tamen ut formaliter modificans aut pertinens ad ipsam sensibilem et externam apparentiam et rationem objecti sensibilis, ut sensibilis seu apparentis externe, ad quod tamen conducit quantitas, seu ea quæ ad quantitatem pertinent, quia quantitas extendit quoad locum externum, et ea quæ quantitatis sunt, ad externam modificationem pertinent, et ita sensibilem apparentiam et motionem per se efficere et modificare possunt. Subs-

tantia autem ex eo quod latens, et ex eo quod radix est, non conducit sensibiliter et externe, sed entitative, sicut etiam relationes conjunctæ sunt ipsi sensibili, sed non per se conducunt, quia occultæ sunt. Et licet requiratur, quod sit accidens in concreto, ut sentiri possit, tamen non id requiritur formaliter ex vi conducentiæ ad sensibilitatem externam et apparentem, sed generali ratione ad omnia accidentium munera et entitativam existentiam: et ita substantia non requiritur per se formaliter ad rationem objecti sensibilis, sed per se radicaliter et in ratione entis.

Ad confirmationem respondetur ex dictis, quod sensibile commune etiam convenit cum sensibili per accidens, quod neutrum emittit per se et seorsum a sensibili proprio distinctam speciem, sed in ratione modificandi speciem sensibilis proprii valde differunt sensibile commune per accidens, quia sensibile commune per se modificat perseitate ipsius sensibilis, ut externe apparentis, sensibile autem per accidens non, licet in genere entis, et per modum radicaliter continentis et sustentantis sensibile, requiratur substantia, et tanquam quid occultum non sensibiliter movens externe aut modificans. Unde ex eo quod substantia sit prima radix, et primum principium accidentium et virtutis movendi sensibiliter, non sequitur quod per se conducat perseitate formali sensibilitatis externæ, et ut requiritur ad motionem externam, sed perseitate radicali, ut generaliter requiritur ad omnia accidentia in ratione entis, et cujuscunque operationis, et sic ipsum objective movere radicatur in substantia, non ut in objecto, sed ut in subjecto, ac proinde licet per se requiratur, ut in re existant talia accidentia, non tamen per se objective, sed per se subjective.

Secundo arguitur ad probandum: Quod sensibilia communia et per accidens imprimant speciem sui peculiarem. Etenim species est naturalis similitudo rei, nec potest excedere rem illam cujus est species nisi aliquid sibi addatur, ergo species coloris qui est objectum visus non potest repræsentare figuram seu magnitudinem, quæ est sensibile commune nisi aliquid addatur tali speciei, quia res istæ sunt omnino distinctæ et primo diversæ, scilicet quantitas et qualitas, et ita similitudo naturalis unius, non potest esse alterius, debet ergo aliquid in specie addi, ut illud repræsentet, et hoc quod additur est particularis repræsentatio sensibilis communis. Nec potest per modum unius species aliqua res ita diversas adunare, nisi prout in aliquo tertio conveniunt, hoc autem etiam in speciebus Angelicis, quæ sunt eminentissimæ, valde difficile explicatur, multo ergo minus conveniet speciebus sensibilibus sensibilitate externa. Et idem probatur de specie ipsius substantiæ, quæ necessario debet esse in oculo, alias non esset in intellectu, quomodo est autem possibile, quod species coloris repræsentet hominem vel lapidem, nisi aliquid speciale ei addatur; et hoc quod additur, et peculiariter ei correspondet, species illius est.

Confirmatur primo, quia contingit invariato colore et luce, variari visionem ex sola variatione sensibilis communis, verbi gratia, ex diverso situ, motu, vel figura, ergo necesse est variari speciem, si enim hæc non variaretur neque visio, sed non variatur species coloris vel lucis, quæ sunt sensibilia propria, ergo species aliqua sensibilibus communium. Quod si nec ista variatur, ergo nihil omnino agit sensibile commune, sed se habebit sicut substantia, quæ est ipsum sen-

sibile per accidens, et in ratione objecti nihil omnino agit, nisi per sensibile proprium. Si vero aliquid agit sensibile commune, ergo speciem, non enim datur aliud, quod agat.

Confirmatur secundo, quia aliqua sunt sensibilia communia, quæ attinguntur sine sensibili proprio, ergo sine specie sensibilis proprii, et tamen habent aliquam speciem, sine illa enim non sentirentur, datur ergo peculiaris species sensibilis communis sine sensibili proprio. Antecedens probatur, nam cum alicui infligitur vulnus, aut verberatur sentit aliquid, scilicet dolorem, et tamen non sensibile proprium tactus, v. g. calidum aut frigidum, etc. sed divisionem illam, aut compressionem partium, vel aliquid durum seu asperum, quæ sunt sensibilia communia. Similiter, si manus tangeret, sentiret ibi resistantiam et soliditatem duram, et non qualitates tangibiles, quæ sunt proprium sensibile tactus, cum cælum careat illis, ergo sentiri potest sensibile commune sine proprio. Ac denique cum aliquid videtur a longe et non discernitur ejus color, vel cum clausis oculis sentitur opacum corpus, quod transit ante illos, nec tamen tunc videtur color aut lux, ergo aliquid sensibile commune sentitur sine proprio.

Respondetur quod una et eadem species repræsentat objectum, et modificationem ejus, non tanquam duo objecta, sed ut unum, non enim species præsertim rei singularis et materialis, quæ præcisiva non est, potest repræsentare rem aliquam ita abstractam a modis et circumstantiis, quod nihil de modificatione repræsentet. Nec pro illa parte, quam repræsentatur ille modus, dici potest, quod est distincta species et directa repræsentatio saltem illius modi, dicitur enim quod species repræsentans aliquid cum ali-

qua modificatione, non respicit modificationem illam, ut distinctum repræsentabile directe, nec per distinctam repræsentationem, sed per eandem ut modificatam, sicut enim modificatio illa non est proprie objectum, sed modus objecti, ita nec ejus repræsentatio est directa repræsentatio sed repræsentationis modus, quod aliqui explicant dicentes, quod non repræsentat, sed exercet. Revera tamen, licet repræsentet, non tamen ut per se directe repræsentabile, sed ut modum ejus, quod per se repræsentatur. Nec inconvenit, quod idem sensibile commune diversis repræsentationibus repræsentatur, verbi gratia, colore, sono, et quia hoc ipso, quod est commune, accommodatur singulis juxta eorum capacitatem ibique diversimode modificat. Quod vero dicitur non posse unam speciem repræsentare plura per modum unius, nisi sit eminens, ut in Angelis, respondetur quod eminentia requiritur ad repræsentandum plura objecta per modum objectorum, sub ratione aliqua superiori uniente et manifestante illa. Ad repræsentandum autem plura, quorum unum sit objectum, aliud modificatio ejus, non requiritur eminentia, sed potius quanto species est magis materialis et imperfecta, tanto minus abstrahit ab istis modificationibus, eaque concernit. Dicitur autem substantia esse in sensu, non per se seorsum a sensibili proprio, sed sub illo, et ut induta externam illam sensibilitate, sicque potest ad intellectum pervenire, nec requiritur ut aliquid sit in intellectu, quod sit in sensu sicut in intellectu, sed per effectus et accidentia sua.

Ad primam confirmationem respondetur, quod invariato colore quoad substantiam et modum, non variatur sensatio, variato autem colore quoad modificationem, verbi

gratia, quoad figuram, situm, etc. variatur diversa sensatio etiam modificative, nec est necesse variari specificative ex parte objecti directi. Illa autem modificatio sufficiet fortasse ad variandum accidentaliter intrinsece visionem, et individualiter, sicut de notitia abstractiva et intuitiva diximus in Logica quæst. xxiii, et in hoc differt sensibile commune a sensibili per accidens, quod sensibile per accidens, nec etiam modificative modificatione objectiva variat sensationem, sensibile autem commune, licet non imprimat speciem condistinctam simpliciter a proprio, bene tamen modificationem distinctam, ut ex D. Thoma explicatum est.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod attinet ad cœlum posse dici, quod habeat qualitates tangibiles positive et per se, si admittamus quod qualitates per se sensibiles, non solum sunt calidum et frigidum, et aliæ primæ qualitates, sed etiam durum et molle, asperum et lene, sive oriantur ex primis qualitatibus, sive ex alia causa proveniant, de quo quæstione sexta dicemus; cœlum autem durum est et solidum, et tersum, et sic sentiri potest, sicut sentitur fluidum et molle, etc. Si autem istæ qualitates non sunt per se primo tangibiles, aut ita se habent in cœlo, quod non possunt agere actione reali in tactum, sicut requiritur ad sentiendum per illum, tunc solum negative sentietur durities in cœlo, quatenus ibi resistantiam aliquam experitur, sicut cum ab Angelo aliquis impeditur, seu detinetur, non sentit aliquam qualitatem tangibilem in Angelo, sed resistantiam aliquam negativam. Quando autem infligitur alicui vulnus, aut verberatur, id quod sentitur est durities corporis aut dividensis in vulnere, ac comprimendis in verberare, ex ipsa autem divisione senti-

tur dolor, quia etiam pertinet ad tactum, ut dicemus quæstione sequenti articulo ultimo, durities vero qualitas tangibilis est, ut ibi dicemus. Denique, quando oculis lausis aliquod opacum sentitur, ideo est quia palpebræ claudentes oculos, aliquid transparentię habent, per quam admittitur aliquid lucis, et sic apposito corpore opaco lux ipsa magis impeditur, et sic sentitur opacitas.

Tertio arguitur contra numerum sensibilibus communium. Videntur enim ex una parte esse plura, ex alia pauciora. Esse plura, quia tempus est sensibile commune, cadit enim sub sensum, ut dicit Aristoteles iv Physic. text xcvi, et tamen non est proprium sensibile alicujus sensus determinari. Item situs, distantia, habitus, seu vestis cadunt sub sensum, et similiter raritas, et densitas, pulchritudo, et alia similia, asperum et molle, et tamen non sunt sensibilia propria, quia pluribus sensibus percipiuntur. Esse pauciora probatur, quia quies et motus non videntur pertinere ad sensus, nam quies est aliquid privativum, et ita non dicit rationem sensibilis, sicut nec tenebræ sentiuntur, motus autem, quia constat ex præterito et futuro, sensus autem non percipiunt præteritum, nec futurum, ergo neque partes motus et præsertim per visum non potest percipi motus, quia visio est in instanti, motus autem, et quies in tempore. Denique, numerus vel sumitur materialiter, et sic est magnitudo multiplicata, nec debet poni tanquam distinctum sensibile a magnitudine, vel formaliter pro numerabilitate, et sic solum pertinet ad intellectum numerantem, et non est sensibile commune.

Respondetur ad primam partem argumenti, omnia illa quæ sunt sensibilia communia contineri sub istis assignatis, quæ ex Aristotele

numeravimus, quia omnia illa aliquid participant de quantitate. Et quidem si participant de quantitate continua, reducuntur ad magnitudinem, de qua aliquid participant situs, distantia, et vestis, quæ istam quantitatem connotant. Si participant de discreta, reducuntur ad numerum, ad quem etiam reducitur unitas, quia est principium numeri. Si participant aliquid de quantitate successiva reducuntur ad motum, ad quem etiam pertinet tempus quod est duratio, et mensura motus. Pulchritudo autem sensibilis constat ex debita dispositione coloris, et figuræ, id est, ex sensibili proprio, et communi, ut pertinent ad visum, unde et pulchra dicuntur, quæ visa placent. Raritas vero, et densitas, asperum et molle, gravitas et levitas ipso tactu sentiuntur, secundum quod sunt qualitates tangibiles ortæ ex primis qualitatibus, et præsertim gravitas, et levitas prout important rationem ponderis solo tactu percipiuntur. Si autem in aspero, et leni solum attendatur id quod situationis est, ad magnitudinem, et quantitatem reducuntur.

Ad secundam partem argumenti respondetur, quietem dupliciter sumi. Uno modo pro privatione motus, et sic non sentitur positive, sed negative, ut tenebræ. Alio modo sumitur pro consistentia, seu immobilitate in loco, ubi non solum privationem motus importat, sed etiam existentiam in loco, cum immobilitate, et sic sentitur positive tanquam sensibile commune. Quod vero attinet ad motum, dicimus quod partes ejus possunt cognosci dupliciter uno modo secundum comparisonem præteriti et futuri, et sic solum ab intellectu apprehenduntur comparante illas: alio modo considerantur sub ratione transeuntis præcise, et ut opponuntur immobilitati, et consistentiæ, et sic etiam per sensum

attingi possunt, quatenus rem ipsam sensibilem transire videt, ipsasque partes motus, ut præsentis transeuntis discernit, non sub ratione præteriti, vel futuri. Quod vero fiat visio in instanti non obstat, quia durat ultra instans, et si potest percipere motum, et quietem, quæ sunt in tempore. Quod vero dicitur de numero respondetur non cognosci a sensu ratione ordinis, quem habet numerus major ad minorem, vel e contra, quod pertinet ad rationem mensuræ, sed ratione multiplicationis et divisionis, in quo differt a magnitudine, quæ est quantitas continua.

ARTICULUS III.

Utrum sensibile positum supra sensum sentiatur, et an lædat sensum?

Procedit difficultas de sensibus externis, qui non mediantibus idolis tanquam speciebus expressis, attingunt objecta, sed immediate in se ipsis. Et sub aliis verbis solet proponi hæc difficultas, an requiratur ad sensum externum aliquod medium inter ipsum, et sensibile, ita quod nec sit inhærens ipsi sensui, nec omnino congruum, sed cum aliqua distantia. Est autem duplex medium, alterum externum, alterum internum. Externum est corpus distinctum, conjunctum ipsi sentienti. Internum est pars aliqua ipsius sentientis, conjuncta organo. Et de utroque inquiritur, an sensus possit sentire aliquid sibi immediate appositum sine tali medio interno, vel externo. Et inde nascitur secunda difficultas, an vehemens sensibile applicatum, et conjunctum sensui lædat ipsum actione reali, vel etiam intentionali.

Circa primam difficultatem non desunt, qui existimant posse abso-

lute sensibile positum supra sensum sentiri. Et saltem de tactu, et gustu id existimant Conimbricenses lib. II de Anim. c. XI, q. III, articulo ultimo, P. Suarez lib. III de Anim. c. XXVII. Alii etiam de odore idem existimant. Alii de omnibus sensibus etiam de visu quoad corpora lucida, nam opaca posita supra oculos velant ipsos, et sic impediunt visionem. De quibus sentiis videri potest Cursus Carmelitanus hic disp. IX, q. III, Rubio lib. III de Anim. c. I, q. III, et agendo de singulis sensibus externis plenius id attingemus.

Nihilominus sententia D. Thomæ oppositum tenet in hoc secundo de Anima, lect. XV, super textum LXXV. Et sine dubio est expressa Aristotelis ibidem, loquiturque de omnibus sensibus externis, quia inquit : « Quod si super ipsum instrumentum sensus, vel id quod sonat, vel id quod olet, posuerit, nullus profecto sensus efficietur, simili modo res se habet in tactu, et gustu, sed non apparet. » Videri etiam potest in eodem libro, c. XI, text. CXVI, et D. Thomas ibi lect. XXIII, ubi specialiter loquitur de tactu, et ostendit organum ejus esse intus, quia sensibilia posita super carnem sentiuntur, non autem posita super organum sensus, et sic caro est medium, non organum tactus. Idem autem de visu, et auditu, et olfactu docet ibi, et lect. XV citata : « Nullum inquit sentitur, si tangit organum sensus, sed ab odore, et sono moventur media, a medio autem utrumque organorum, auditus, scilicet et olfactus, sed cum aliquis ponit corpus adorans, aut sonans super organum sensus non sentitur, et similiter est in tactu, et gustu. » Videatur Cajetanus lib. II de Anima, cap. VII, et X; M. Bannez I p. q. LXXVIII, art. III.

Rationem hujus aliqui sumunt a posteriori, quia experientia constat, quod visibile positum supra oculum

non videtur, et ex ipsa natura coloris, quia est motivus diaphani, ut definit Aristoteles, et sic non potest immediate movere potentiam, nisi mediante diaphano. Alii probant ex eo, quod sensatio cum sit actio aliquo modo immaterialis, requirit pro principio speciem in eo gradu immaterialitatis, in quo ipse sensus invenitur, ut autem exit species immediate ab objecto nimis crassa, et materialis est, indigetque subtilizari per aliquod medium, videmus enim, quod ipsa distantia species attenuantur, et subtilizantur, quæ enim distant tenuiori modo videntur, eo quod species magis tenues sunt, ergo per medium redduntur species minus crassæ.

Cæterum rationes istæ et experientiæ non videntur convincere; prima enim experientia, ut Cajetanus advertit loco citato non multum probat, licet enim coloratum in corpore opaco positum supra oculum non videatur, quia sua opacitate tegit visum, tamen si poneretur luminosum supra oculum non apparet unde impediretur videri, de hoc autem nulla est experientia, quia luminosum igneum non potest poni supra oculum, dissolveret enim illum luminosum autem cœleste, multo minus nostris oculis superponitur. Quod autem color sit motivus diaphani, ideo est, quia non invenitur lux prope oculum, nisi diaphano ibi existente, si autem lux remaneret, color immediate per ipsam moveret potentiam. Experientia autem secundæ rationis æquivocat de subtilitate attenuationis et proportionis, seu immaterialitatis, medium enim attenuat species, infirmando, reddendoque imperfectiores, non autem magis spiritualizando, et immaterialiores reddendo, sic enim vivaciorem, et perfectiorem redderet speciem, siquidem esse intentionale, et repræsentativum speciei ex

majori immaterialitate crescit: unde si in medio species redderetur subtilior quantum ad immaterialitatem perfectior esset in repræsentando, cum tamen videamus per distantiam medii magis attenuari et imperfecti. Nec potest dici, quod principalior vis assimilandi est in objecto, sed instrumentalis in medio, conducing tamen ut species immaterialior evadat, sicut manus est principalior vis movens malleum, et tamen sola manus non ita perfecte movet malleum, et facit ictum, sicut mediante ipso malleo. Contra enim est, quia species procedit ut naturalis similitudo ab eo, cujus est species, et sic toto naturæ impetu procedit, neque indiget medio, ut similitudo fortior evadat, impulsus vero non ita procedit a manu, sed potest ex densitate materiæ instrumenti, in quo recipitur, reddi fortior impulsus, nec tamen per densitatem redditur perfectior similitudo speciei. Præterquam, quod non constat nobis, quod medium sit instrumentum conducing ad perfectionem speciei, sicut instrumentum manus ad recipiendum fortiorem impulsus. Denique, quia videmus objecta videri a valde parva distantia inter oculum et objectum, non apparet autem, quomodo in tam parva distantia subtilizari possit species in aliqua notabili proportionem respectu ejus, qua exit ab objecto.

Quæ efficacior videtur illa ratio, quam Cajetanus insinuat loco citato, cap. x, quia si sensibile immediate positum supra sensum posset sentiri non repugnaret videri aliquid sine specie, imo et ipsum sensum sentire seipsum, atque adeo reflectere supra se, quod repugnat ejus materialitati et limitationi, ut dicemus articulo sequenti. Sequela vero probatur, quia species ut immediate exit ab objecto non magis immaterialis exit, quam sit ipsa immaterialitas

objecti in se, verbi gratia, quam sit ipsa lux secundum quam ipsum objectum potest terminare sensationem, sine hoc quod formetur idolum intermedium, in quo videatur, vel sentiatur, ergo si talis species prout immediate exit ab objecto servire posset sensui, non est cur ipsum objectum lucidum factum, per seipsum non posset etiam servire sensui. Quod si potest, ergo ipsa pupilla, quæ in se lucida est, et ad alios oculos mittit species, cum videatur ab eis, poterit a se ipsa videri seu ab oculo in ea existente, præsertim quando species primo exeunt ab ipsa pupilla, possent ei deservire, ut seipsam videret, cum enim in se habeat lucem receptam, a se primo incipit emissio speciei suæ.

Quod si dicas: Non posse primam speciem produci ab ipsa pupilla, nisi in aere vel corpore a se distincto, cum non possit idem esse agens, vel passum, semel autem productæ species emittuntur per lineam rectam, non autem redeunt ad ipsum oculum, contra est, quia casu quo res posset sentiri immediate posita supra sensum, non indigeret specie emissa per lineam rectam, vel obliquam, sed immediate, et per intimam conjunctionem speciem emitteret, et sic quodcunque corpus intra oculum positum ut sanguis, spiritus vitalis, humor quicunque, et similia viderentur, imo et ipse oculus seipsum, quod est contra experientiam; nec idem ageret in seipsum, sed pars pupillæ exterior in interiorem. Denique, hoc est conveniens operationi sensitivæ, quæ elevatior, et immaterialior est, quam naturalis, ad alterationem autem, et motum naturalem requiritur indistantia applicationis inter agens et passum, quia agens naturale determinatur a sua materia, circa quam operatur, ergo conveniens est, quod natura cognoscitiva sit aliquo

modo independens a tali indistantia et contactu naturali, et sic operetur non existente sensibili supra se, sed aliquo modo distant, et per aliquod medium.

DICO SECUNDO : Sensibile vehemens lædit organum sensus directe ratione realis, seu alterativæ, quatenus immutat ipsam dispositionem organi, ratione autem actionis intentionalis præcise non lædit organum per se directe, sed per accidens. De prima parte conclusionis non est dubium, cum experientia videamus vehementiam lucis solaris fervore suo dissipare spiritus, et temperiem organi. Et hoc ideo, quia actio naturalis est idem, quod alteratio physica, unde si vehemens sensibile habeat talem alterationem, ita poterit excedere, quod temperiem organi corrumpat, et sic lædat sensum.

De secunda parte est difficultas, et aliqui Auctores existimant, etiam ratione actionis intentionalis, qua emittuntur species, si vehementes sint lædere ipsum sensum, quia proportionem ejus excedunt, quod cum pluribus Thomistis, quos citant, docent Carmelitani, disp. VII, art. IV, et M. Bannez I parte, quæst. LXXVIII, art. III, dub. V, et Cajetanus III de Anima, super textum CXLIII, imo videtur esse D. Thomæ II de Anima, lect. ultima, et III de Anima, lect. II, super tex. CXLIII. Quibus tamen locis S. Thomas solum dicit, quod sensibile excellens corrumpit proportionem organi sensus, sed tamen quomodo id faciat actione naturali, an intentionali ibi non explicat. Et Cajetanus ipse in solutione ad 2 tandem docet, quod actio sensibilis in sensu non est corruptiva, nisi per accidens, quod est excellentia sensibilitatis in objecto. M. Bannez etiam loco citato, solutione ad primum in secunda responsione maxime inclinat in aliam sententiam.

Sed tamen quod me maxime movet est, quia expresse ita tenet D. Thomas in additionibus, quæstion. LXXXV, art. II, quod est in IV, distinct. XLIV, quæst. I, art. IV. Ubi inquit, an oculus non gloriosus possit addere lucem corporis gloriosi, et determinat, quod sic : in secundo autem argumento objicit : « Quia claritas corporis gloriosi erit major, quam claritas solis, sed claritatem solis in sua rota oculus non potest aspicere, ergo neque lucem corporis gloriosi. » Et respondet : « Quod claritas intensa non offendit visum, in quantum agit actione Animæ, sed secundum hoc magis delectat, offendit autem in quantum agit actione naturæ, calefaciendo, et dissolvendo organum visus, et disgregando spiritus, et ideo claritas corporis gloriosi quamvis excedat claritatem solis, tamen de sui natura non offendit visum, sed demulcet. » Qui locus D. Thomæ manifestissimus est, ibique ex professo distinguit inter actionem naturalem, et intentionalem in vehementi sensibili, quod in aliis locis non facit.

Et ratio hujus est, quia læsio, seu corruptio organi est passio naturalis, siquidem ipsa temperies physica organi dissolvitur, alioquin non corrumpetur, si temperamentum ejus physicum maneret illæsum, ergo requirit actionem naturalem, et non pure intentionalem, actio enim pure intentionalis solum infert effectum, et passionem intentionalem; si vero naturalem passionem infert, vel habet adjunctam actionem naturalem, vel eminenter habet facere id quod actio naturalis, hoc autem secundum sine fundamento diceretur, quia non constat actionem intentionalem eminenter esse alterativam et corruptivam. Neque obstat, quod sensus consistit in proportionem quadam, sensibile autem excellens excedit illam proportionem, et sic

molestat, et lædit. Contra enim est, quia ex hac improportione solum sequitur, quod sensus non poterit percipere, et intentionaliter moveri ab illo objecto ita improportionato in ratione intentionali, non tamen sequitur, quod dissolvetur temperamentum organi ab illa intentionali motione, nisi introducantur qualitates contrariæ, quæ illud temperamentum dissolvant, constat autem illud temperamentum, ex qualitatibus naturalibus, unde nisi contrariæ qualitates ponantur, non dissolvetur; qualitates autem intentionales non contrariantur illis qualitatibus, cum solum sint repræsentativæ, non autem naturaliter alterativæ, ergo ex præcisa motione intentionali, qualitates naturales organi non læduntur, nec destruuntur. Et sic experientia testatur, quod vel ipsum vehemens sensibile habet aliquam alterationem naturalem, verbi gratia, calefaciendi spiritus, aut ipse sensus nimia attentione, et conatu consumit spiritus, et calorem nimium excitat, quo lædatur organum.

Solvuntur argumenta.

Contra primam conclusionem fit argumentum ex quibusdam experientiis, nam in tactu et gustu non potest negari, quod sensibilia posita supra sensum cognoscantur, nam si ipsum sensorium tactus sive sit caro, sive nervus, pungatur ferro, sentitur maximus dolor, et similiter res sapida supra linguam posita gustatur, imo et humor intra linguam febricitantem inclusus sentitur, et facit omnia gustari ut amara, ergo res posita supra sensum sentitur. Idem videmus de odoratu, quod exhalatio odorifera intrat usque ad membranas narium, et usque ad ipsum cerebrum, et tamen sentitur.

In auditu etiam aliquando experimur sentiri sonum intra aures, ut cum digito premitur os auriculæ, et cum fit magna commotio aeris prope nos, ita ut intrare possit per aures. Denique, in visu constat aliqua animalia fulgorem ab oculis emittere, et illum sentire et clausis oculis videtur quidam splendor nobis oberare, qui non est alius, quam ille, qui intra palpebras positus tangit pupillam : ipsum etiam lumen ut videatur, debet continuari usque ad oculos, ut ex Aristotele docet D. Thomas libro de sensu, et sensato, lectione quinta.

Respondetur, quod in duobus sensibus, gustus et tactus, certum est requiri majorem approximationem suorum objectorum, quam in aliis sensibus, non tamen immediatam conjunctionem, sed per aliquod medium, alias possent etiam accidentia sibi inhærentia sentire, quod esset reflectere supra se, quod repugnat sensibus ita materialibus. Quare semper requiritur aliquod medium inter sensorium tactus, et ipsum objectum : medium autem est caro in lingua, vel in corpore, sensorium autem est nervus sub carne positus, ut sequenti quæstione latius dicemus. Quod si sensibile immediate tangat ipsum nervum ubi est sensorium, tunc illa pars, quæ afficitur immediate ipso sensibili non sentit illud, sed pars ipsi proximior id sentiet. Quod si sensibile occupat totum sensorium æqualiter, tunc una pars non agit in aliam, neque sentietur; sicut medium, quod tali qualitate affectum est, non aget in organum eadem qualitate affectum. Si vero calor inæqualiter afficit sensum tactus, et ipsummet organum, non est incōnveniens, quod pars affecta majori calore, sentiat minorem, et minor sentiat majorem, quia species intentionalis unius partis recipitur semper in alia proximiori. Sed de

hoc iterum dicemus infra, quæst. VII, articulo ultimo.

Ad id quod dicitur de odoratu respondetur, quod quando exhalatio illa intrat, usque ad cerebrum sentitur illa, quæ propinquior est sensorio odoratus, non quæ supra illud ponitur. Similiter auditus non sentit strepitum intra se factum, sed in aliquibus concavitatibus auriculæ juxta sensorium auditus positus, de quo sequenti quæstione. De visu vero dicimus fulgorem illum, qui est intra pupillam non videri, sed qui inde emicat, et extra oculos diffunditur, sicut videntur aliqua animalia de nocte oculis radiare, et fulgorem emittere. Lumen autem continuatum usque ad oculos non videtur, ut immediatum est ipsi pupillæ, sed, ut est in medio, vel objecto aliquantulum distante, nec fulgor aliquis intra palpebras inclusus videtur, sed per ipsas palpebras, quæ aliquid perspicuitatis habens confuse, videtur aliquis fulgor extra, præsertim si sit vehemens.

Secundo arguitur contra secundam conclusionem: Nam Aristoteles II de Anima, text. CXXIII, dicit: « Quod excellentia sensibilium corrumpit sensum, quia destruit ejus proportionem, seu temperamentum, » et idem affirmat lib. III, text. CXLIII, et D. Thomas super ista loca. Ratione etiam arguitur: tum quia nimis fulgor excæcat oculos, ut si solem intente videamus, lux autem non est de se qualitas corruptiva realiter, sed solum agens intentionaliter, ergo intentionalis actio corrumpit sensum; tum etiam, quia sensus intrinsece consistit in quadam mensuratione, et proportionem, ut possit sensibilia sentire, ergo si sensibile excedat hanc proportionem, dissolvit illam, utpote illi improporcionata, et excessiva. Confirmatur, quia experimur, quod si sensibile sit excellens, sensus molestatur, et

tristitiam sentit, ergo ex tali dissonantia, et improporcionem potest etiam corrumpi. Consequentia patet, quia unumquodque a suo contrario læditur, et corrumpitur intra illam lineam, in qua contrarietatem habet, sed sensus intra lineam intentionalem dicit proportionem cum sensibili, ergo intra eandem læditur, et corrumpitur a sensibili, scilicet intra lineam actionis intentionalis. Unde quia aer, per quem transit species, non habet talem proportionem cum sensibili in ratione sensibilis, ideo nullo modo læditur vel corrumpitur ab ipsis speciebus intentionalibus, in sensu autem est proportio cum objecto in ratione sentientis, et cum speciebus intentionalibus, ergo lædi potest, et corrumpi ab actione intentionalis specierum.

Respondetur, tam Aristoteles quam D. Thomas in illis locis affirmare, quod excellens sensibile corrumpit sensum, sed non explicare modum, quo id fiat, an scilicet actione naturali concomitanter se habente cum intentionalis, an vero formaliter per ipsam actionem intentionalem, atque ita nihil probant contra nos, præsertim cum ex D. Thoma supra citato, constet quod illa læsio sensus non fiat ab actione intentionalis sed naturali. Ad argumentum ex ratione respondetur, quod nimis fulgor lædit oculos ratione actionis naturalis, id est, calefactionis, eo quod lux eminenter est alterativa, sicut videmus, quod calefacit lux solis, et sic nimis calefaciendo oculos, dissipantur spiritus, qui subtilissimi sunt, et sic lædit visum, quod non facit lux, non est calefactiva, sicut de luce corporis gloriosi dixit D. Thomas supra citatus. Ad secundam probationem dicitur, quod sensus consistit in quadam proportionem dupliciter, tum in actu primo, tum in actu secundo. In

actu primo quantum ad temperamentum organi, et spirituum animalium, qui si dissipantur, impeditur sensatio. In actu secundo est proportio in attingendo objectum cognoscitive, quod si non attingat, tristatur et lassatur potentia. Hæc secunda proportio destrui potest ex sola excellentia rei sensibilis intra lineam seu actionem intentionalem. Prima vero, quæ pertinet ad temperamentum primarum qualitatum non destruitur nisi per actionem naturalem, ut dictum est, et ideo non potest corrumpi, et lædi sensus sola intentionali actione, seu repræsentativa, nisi aliqua naturalis alteratio, et corruptiva ei adjungatur, vel eminenter contineatur in actione intentionali.

Ad confirmationem respondetur, quod sensus molestatur a sensibili: tum actione naturali dissolvendo organum et spiritus, aut ex nimia attentione sentientis consumendo illos, quod totum pertinet ad alterationem naturalem. Potest etiam contristari ab excellenti sensibili tristitia objectiva, quatenus tale objectum apprehenditur ut nocivum, vel si non sufficienter res desiderata cognoscitur, quod est intentionaliter lædi, seu male affici. Et sic unumquodque læditur a suo contrario, læsio autem et corruptio sensus in temperamento organi est corruptio naturalis, non intentionalis, et ideo naturali actione, vel qualitate naturali debet fieri non a sola intentionali; licet verum sit quod si excelsus sensibilis non potest attingi a sensu, quia improporcionatum est, quodammodo lædi dicatur sensus in genere intentionali. Aer autem non habet tale temperamentum, et ideo neque ab intentionali actione, neque a reali illud amittet.

ARTICULUS IV.

Utrum sensibus externis conveniat deceptio, et reflexio supra suos actus?

Fere ex eodem principio oritur, quod aliqua potentia admittat deceptionem, seu falsitatem, et reflectat supra suos actus, quia utrumque videtur exigere aliquam comparisonem, seu collationem, ideo utrumque hic breviter expediemus. Est autem notandum duplicem esse veritatem, vel falsitatem: alteram judicativam, et hæc est conformitas, vel deformitas per modum attributionis unius ad alterum. Secunda est apprehensiva, quæ solum est conformitas repræsentationis, seu apprehensionis ad rem repræsentatam.

DICO ERGO PRIMO: In sensu externo non est formaliter falsitas, neque deceptio, et dicitur formalis falsitas quæ contraponitur formali veritati, et consequenter est falsitas, judicativa. Est D. Thomæ I part. quæst. XVI, art. II, quæst. I de Verit. artic. IX et XI. Et ratio est, quia veritas, vel falsitas judicativa debet fieri per compositionem, vel divisionem, quia respicit esse, vel non esse rei, quod non significatur nisi componendo, aut dividendo. Hoc autem iudicium compositionis est collativum, et consequenter non potest inveniri in sensu exteriori, qui pure apprehendit objectum, non autem iudicat comparando unum alteri, et conferendo, sed ex directa immutatione objecti apprehendendo: unde nec reflectit supra suum actum, ut statim dicemus.

An vero in sensu interno possit esse veritas, vel falsitas per modum iudicii, et non solum per modum apprehensionis, S. Thomas affirmati-

ve respondet in q. i de Verit. art. xi, ubi loquitur de sensu interno, et affert illud Philosophi iv Met. « Quod sensus non est dominus falsitatis sed phantasia; et i p. quæst. LXXVIII, art. iv, ponit: « Quod sensus interior cognoscit intentiones cum quadam collatione, et comparatione. » Unde cum habeat collationem, et discursum participet circa singularia, licet non circa universalia, non circa substantiam, non repugnat quod judicet de illis comparando, et conferendo, et consequenter, quod falli possit per inadæquationem, vel verificari per adæquationem ad rem.

DICO SECUNDO: In sensu externo per se non est deceptio apprehensiva circa proprium sensibile, non solum in communi, et quantum ad rationem formalem, quam non potest transgredi, verbi gratia, quod visus non videat coloratum, neque in communi, neque in particulari, hoc enim est impossibile, sed etiam circa objectum proprium in particulari per se non decipitur sensus, sed solum per accidens, circa sensibile autem commune, vel sensibile per accidens bene potest pati deceptionem Est D. Thomæ, tum in iii de Anim. lect. viii, circa text. CLXI; tum in i part. quæstion. xvii, articul. ii, et quæstion. LXXXV, artic. vi, et quæst. i de Verit. art. xi. Quibus omnibus locis docet, quod circa proprium sensibile sensus externus per se nunquam decipitur, v. g. visus circa colorem, si sit debite propositus, et medium, vel organum non sit ind dispositum, sed si medium sit indebite dispositum, aut organum non recte ordinatum, tunc non per se, sed ex illo accidens decipi potest circa colorem, sicut si medium sit infectum colore viridi, omnia apprehenditur ut viridia, et si lingua, quæ est organum gustus sit infecta humore amaro, omnia sapiunt amare. At

vero circa sensibilia communia, aut sensibilia per accidens potest accidere deceptio ex ipsa propria ratione sensibilis communis, eo quod ab illo sensus non immutatur immediate, sed mediante alio, et hoc per se est occasio deceptionis, quia quod alterum sentitur ex se potest latere, altero apparente, tota autem causa deceptionis inde nascitur, quod unum lateat, et alterum appareat, et hoc maxime contingit in deceptione apprehensiva, quæ iudicio mentis præbet occasionem deceptionis eo quod apprehendit id quod apparet, et non manifestat id quod latet, sicut in colore apparet aurum id quod in re est auricalchum, si enim totum apprehenderetur, et appareret, non deficeret ipsa apprehensio, et sic quantum est ex vi oppositionis objecti, iudicium non deficeret, nisi voluntarie se vellet avertere ab apprehensione facta, et tunc non esset deceptio, sed voluntaria aversio. Quod non contingit in sensibili proprio per se loquendo, et ex vi sua, cum per se immediate imprimat speciem, et moveat sensum, et sic per se immediate apparet, et non latet quoad aliquid, nec movet secundum incommensurationem, sed sicut in se est.

DICO TERTIO: Sensus exterior non est reflexivus super actum suum proprium, neque super ipsam potentiam. De hac conclusione diversæ sunt sententiæ, quas refert M. Banez i p. quæst. LXXVIII, art. iii, dub. x, imo et D. Thomas aliquando videtur sentire, quod in sensibus potest esse aliqua reflexio, quia cognoscunt se sentire, ut affirmat quæst. i de Verit. artic. ix et iii de Anima, lect. ii, et Cajetanus ii de Anima, cap. xiii, dicit, quod sensus sentit sensationem suam quoad an est, non tamen ut rem cognitam, et reflectendo supra se, quod est exercite cog-

noscere se sentire, non autem signate. Et hoc modo fere omnes Auctores conveniunt in conclusione prædicta, scilicet quod sensus non intelligit reflexe sensationem suam, aut se ipsum tanquam rem cognitam. Unde D. Thomas aperte tenet, quod sensus proprius, seu externus non percipit suum actum, v. g. potentia visiva non percipit se videre, sed id spectat ad sensum communem, ut docet I p. q. LXXVIII, art. IV ad 2, et in II contra Gent. cap. LXVI ex eo probat distingui intellectum a sensu, quia sensus non cognoscit se ipsum, nec suam operationem, sensus enim non videt ipsum, nec videt se videre, intellectus autem cognoscit se ipsum. Itaque sensus nullo modo reflectit supra se, ita ut respiciat actum suum, vel se ipsum tanquam rem cognitam, bene tamen attingit ipsum actum ut exercitum: oculus enim videns, hoc ipso quod videt, experitur se esse in actu, et non in otio, sicut quando in tenebris non videt.

Prima pars, scilicet quod non reflectat supra se tanquam supra rem cognitam, deducitur, tum ex limitatione objecti sensus; tum ex materialitate ipsius potentiæ, et organi in quo est sensus. Ex limitatione quidem, quia objectum adæquatum sensus externi, verbi gratia, visus est res visibilis a qua immutatur, visibile autem est color lucidus, sed ipsa potentia visiva, et actus ejus neque est color, neque est lux, si enim esset, impediretur videre alios colores, videret enim omnes ad modum suum, ergo visio, et potentia visiva non sunt res visibiles, ergo non possunt attingi a visu ut res cognita, et visa, siquidem quidquid non est visibile est extra latitudinem objecti specificativi, et adæquati talis potentiæ. Intellectus autem cum habeat pro objecto ipsum intelligibile, et intelligibile sit ita uni-

versale, sicut ens, etiam ipsa potentia intellectiva, et actus ejus sicut comprehenduntur sub ente, ita et sub intelligibilitate, atque adeo ita sunt intelligentes, quod etiam sunt intelligibiles, et ita potest intellectus supra se reflectere, non autem potentia visiva, quia non est visibilis.

Ex materialitate etiam organi probatur, quia potentiæ sensitivæ operantur modo corporeo et dependent ab organo corporeo, et ut immutatae modo corporeo ab objecto sensibili, sed nihil corporeum potest immutare se ipsum, siquidem omne corporeum agit, ut quantum et extensum, ergo dependenter a contactu, contactus autem non est ejusdem ad se, sed unius ad alterum, sive partis ad partem, sive totius ad totum, ergo immutatio sensibilis non potest fieri ejusdem ad se; sine immutatione autem facta ab objecto non fit sensatio, quia debet moveri a præsentia objecti. Quæ est ratio D. Thomæ I p. quæst. LXXXVII, art. III ad 3. In intellectu autem non currit, quia non oportet moveri semper ab objecto, sed potest ipse formare speciem sui ad instar alterius, et cognoscere se. Et si dicas: Quia etiam spiritualis potentia non potest agere in se ipsam, alias esset idem agens et patiens, movens et motum, respondetur quod intellectus etiam quando se intelligit non est simul movens et motum, quia movet se ipsum, in quantum est factus in actum per speciem objecti, et inde ad instar illius format speciem sui actus tanquam de uno actu se moveat ad alium, ad quem est in potentia. Sensus autem non potest sic reducere se ipsum de potentia ad actum, quia cum sit corporeus, oportet quod operetur aliquo contactu, non autem solum transeundo de uno actu ad alium in eadem parte, per diversas autem partes non

potest operari, quia una pars organi non habet totam potentiam, et alia pars aliam potentiam, ut una operetur in aliam, nisi forte in sensu tactus, quia ita est extensus per totum corpus, ut una pars agat per contactum in alium, sed hoc non est reflexio, quæ requirit reditionem super eandem partem, in quantum est eadem.

Secunda vero pars, quod sensus exterior attingat actum suum, quoad exercitium licet non ut rem cognitam in actu signato constat, quia sensus exterior operatur experiendo id quod cognoscit et non, modo inanimato, nec potest attingere objectum, nisi ut in exercitio cognitum, quia attendendo, et advertendo illud attingit, ergo cum aliquali cognitione sui actus in exercitio. Unde etiam in sensu datur major, vel minor attentio, et advertentia, quod utique non est sine aliqua experientia majori, vel minori ipsius cognitionis erga objectum.

Cæterum attingere ipsum actum sensationis externæ, v. g. visionis ut rem cognitam, pertinet ad sensum communem, ut affirmat Aristoteles lib. de somno et vigil. c. II, lect. III, apud D. Thomam et in III de Anima, text. cxxxvi, quia scilicet aliquo sensu sentimus nos videre, et non sensu proprio, ergo sensu communi, ubi manifeste supponit sensus proprios, seu externos non reflectere supra se ad cognoscendum proprios actus, sed id pertinere ad sensum communem.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Ad ostendendum, quod sensibus conveniat deceptio, et falsitas indicativa, vel non conveniat apprehensiva. Nam D. Thomas quæst. I de Verit. artic. XI,

dicit: « Quod veritas, et falsitas in sensu proprie dicitur secundum quod judicat de sensibilibus, » est ergo in sensu falsitas judicativa. Deinde, si non ponitur falsitas apprehensiva maxime est, quia sensus immediate informatur a specie proprii sensibilis, hoc autem sæpius contingit falli, potest enim ratione distantiae aliquod album judicari nigrum, et cælum apparet cæruleum, et in iride apparent colores, qui veri non sunt: potest etiam sensibile proprium ita parvum esse, quod non sufficiat movere potentiam, ergo circa illud poterit decipi sensus. Quod si dicatur, hoc esse per accidens propter impedimentum potentiae, vel medii, et distantiam objecti, contra est, quia etiam circa sensibilia communia non accidit deceptio nisi ratione alicujus impedimenti, si enim medium, et organum sint recte disposita, et in distantia proportionata ponatur objectum, semper videtur magnitudo, et figura sicut est in se, siquidem species, quæ informat circa sensibile proprium, etiam informat circa commune tanquam a quo modificatur, ergo non est aliqua differentia inter sensibile proprium, et commune quoad deceptionem.

Confirmatur, quia sensus, ut decipiatur circa aliquod objectum, debet apprehendere ipsum aliter quam est, sed non potest apprehendere sensibile commune per proprium speciem illius, alias apprehenderet illud sine sensibili proprio, quod supra rejecimus. Ergo apprehenditur per speciem proprii sensibilis, illa autem species repræsentat naturaliter totum id quod repræsentat, ergo si repræsentat sensibile proprium, et commune, sicut non potest decipi circa sensibile proprium, ita nec circa sensibile commune ibi inclusum, quia utriusque est naturalis similitudo.

Respondetur ad auctoritatem D. Thomæ, quod ibi loquitur de sensu interiori, ut patet in illo et articulo in ultimis verbis corporis, ubi distinguit de sensu, qui cognoscit rem præsentem, et de imaginatione, quæ rem absentem, et hanc dicit frequenter decipi, illum vero non nisi organum, vel medium sic impedimentum. Et ita sensus, qui iudicat de sensibilibus, ita ut sit in illo falsitas, vel veritas, est sensus interior, non exterior. Ad rationem respondetur solutione ibi data. Ad replicam respondetur, quod circa sensibile commune per se loquendo potest contingere deceptio etiam positis illis conditionibus, ut quando prope nos videmus lignum intra aquam et videtur ut divisum, et tamen non est distans, neque medium est indebite dispositum, neque organum. Itaque circa sensibilia communia, et per accidens contingit deceptio ex ipsamet ratione talis sensibilis, quia non apparent sensui per se, sed per aliud, et ita fundare possunt latentiam unius, et apparentiam alterius, quod est causa deceptionis. Et quando urgetur, quod sensibile commune informat per speciem sicut sensibile proprium, respondetur, quod informat mediate, scilicet per sensibile proprium, unde non apparet, neque informat æque immediate, sed ita quod potest latere, et præbere occasionem deceptioni.

Ad confirmationem respondetur, quod sensibile commune non apprehenditur per speciem propriam, et seorsum a sensibili proprio, sed modificans illud, et talis modificatio repræsentatur quidem naturali repræsentatione, sed non æque immediate cum sensibili proprio, et ita potest confusus informari ab illa specie quoad sensibile commune, et apparentius, seu manifestius quoad proprium, stante autem ap-

parentia unius, et latentia alterius, seu minori apparentia potest formari iudicium adæquatum circa id quod apparet, et minus adæquatum, seu rectum circa id quod per se non apparet, et ita datur occasio deceptioni iudicando solum rationem maioris apparentiæ; de eo vero quod magis latet non iudicando sicut est, et sicut apparet per aliud: in una autem specie licet multa repræsententur naturaliter, sed non omnia æque immediate, et clare, sed involuta, sicut in specie hominis repræsentatur quantitas, qualitas, actio, substantia, et alia multa, quæ non omnia æque immediate repræsentantur, et ex apparentia unius fit deceptio ad latentiam alterius.

Secundo arguitur contra tertiam conclusionem: Quia in primis est contra D. Thomam qui dicit: « Quod sensus redit ad se, licet non reditione completa, quia scilicet cognoscit actum suum, licet non essentiam suam, » ut constat ex quæstione I de Verit. artic. IX, et in III de Anima, lect. II, imo Aristoteles ibid. text. CXXXVIII, ponens argumentum, quod visu non sentimus nisi colorem, sed visio non est color, ergo non videmus nos videre. Respondetur, quod etiam visu discernimus rem non coloratam, ut tenebras, et quod visio licet non habeat colorem in esse intentionali, habet tamen in esse spirituali, seu intentionali, quia sensus, et sensibile idem est. Sentit ergo, quod sensus cognoscit actum suum, et ita non indiget sensu communi ad illud cognoscendum. Deinde, quia aliquis sensus debet reflectere supra se, constat enim, quod per aliquem sensum cognoscimus nos videre, et audire, vel ergo per eundem, et sic est intentum, vel per alium, et de illo idem inquiretur, quomodo cognoscatur actus ejus. Et sic vel erit

processus in infinitum, vel devenimus ad aliquem sensum, qui reflectat super se, materialitas ergo non obstat reflexioni.

Confirmatur, quia sensus communis, verbi gratia, et non proprius sentit ipsum actum visionis, ergo etiam sentiet colorem, qui est objectum visionis, alias non perciperet distinctionem visionis albi a visione nigri, sed color cum sit specificativum visus, non potest pertinere ad duplicem potentiam, ergo non cognoscitur a sensu communi, sed a propria potentia visiva. Neque etiam apparet, quomodo visio speciem sui producat in sensu communi, ut possit illam percipere.

Respondetur quod attinet ad mentem Aristotelis et D. Thomæ satis clare colligi ex locis supra additis, ubi aperte negant istam reflexionem. Et ita loca allata possunt dupliciter intelligi. Primo, quod quando ponunt sensum reflectere, seu redire ad se imperfecte, seu incomplete, loquuntur de reflexione, non quæ respicit actum, ut rem cognitam, quæ est perfecta, et propria reflexio, sed quæ respicit actum ut in ipso exercitio expertum, et sic sentiendo, et experiendo objectum, cognoscitur actus, quo tangitur.

Secundo, respondetur quod quando dicunt sensum redire ratione incomplete, loquuntur non de sensu externo solum, sed de toto genere sensibilis cognitionis includendo etiam sensum communem, et sensus internos, et de toto isto genere, seu collectione est certum, quod in sensu, id est, in toto isto genere potentiarum sensitivarum datur reditio incompleta, quatenus aliquis cognoscit se videre, aut audire, non per proprium sensum externum, sed per internum, et unus internus per alium, vel per intellectum, et ista reflexio non est completa, seu per-

fecta, quia non est ejusdem numero potentiæ supra se ipsam.

Ad rationem respondetur, quod in homine non currit argumentum, si quidem actum sensus interioris cognoscit intellectus, et sic non est processus in infinitum, quia etiam intellectus se cognoscit. In brutis autem non est necesse ponere, quod sensus interiores cognoscunt reflexe suos actus, quia sensus interni in brutis operantur per instinctum naturalem, non per collationem, et ita non oportet quod de actibus suis internis judicent, vel apprehendant, oportuit autem, quod exteriores actus et sensationes apprehenderentur ab animali, quia animal debet movere sensus externos ad quærenda objecta convenientia, et fugienda nociva, et ita oportuit de eorum actibus habere cognitionem, ut ad illos moveri, vel retineri possint, quando convenit; quæ ratio non currit in actibus sensuum internorum, quia pure aguntur instinctu in brutis, et non ut moti ab alio sensu, vel ab intellectu.

Ad confirmationem respondetur, quod omnia objecta sensuum exteriorum attinguntur a sensu communi vel phantasia, et similiter actus sensuum exteriorum sub altiori ratione formali, et secundum distinctam immutationem, quam in sensibus externis, cognoscuntur enim a sensu communi non secundum particularem modum, quam in quolibet sensu attinguntur, sed secundum communem modum, quo inter se sunt comparabilia ista objecta, et similiter attinguntur actus ipsorum sensuum exteriorum, de quibus constat recordari animal, et in somno aliquando repræsentari. Non repugnat autem idem objectum materiale pertinere ad diversas potentias secundum diversas rationes formales. Quod vero dicitur de specie ipsa producta a visione, responde-

tur non esse necesse, quod a sensu visus mittatur ad sensum internum species peculiariter, et seorsum repræsentans visionis actum, sed producendo speciem repræsentantem objectum suum, non quomocunque, et ut est ad extra, sed extra, sed ut est cognitum ab ipso visu, sic involvitur in tali repræsentatione ipse actus visionis, quatenus objectum repræsentatur ut visum, de quo amplius dicetur quæstione septima.

QUÆSTIO V.

DE SENSIBUS EXTERNIS IN PARTICULARI QUOAD SE.

In sensibus quatuor considerantur, potentia, actus, medium per quod objectum movet, et objectum ipsum, seu species ejus. De objecto, et speciebus cujuscunque sensus externi agemus quæstione sequenti. In præsentī autem de potentia, actu, et medio; pertinet enim ipsum medium, præsertim internum ad ipsum organum, in quo est potentia, et ita non potest convenienter agi de potentia sensitiva secundum se, nisi agendo etiam de medio, per quod immutatur.

ARTICULUS I.

Quod sit subjectum potentiæ visivæ, et medium illius?

Circa primum, scilicet subjectum seu organum visus, licet apud omnes constet potentiam hanc esse in oculis, tamen quia fabrica oculorum constat ex variis, et diversis partibus tam externis, quam internis, controversia est inter Auctores, in quam parte ex illis inhæreat potentia visiva, et perficiatur visio.

Et ideo ut punctum difficultatis attingamus, breviter præsupponenda est ipsa oculorum fabrica, et contextura, ut possimus disputare in quam parte determinate sit potentia visiva.

Igitur tota fabrica oculorum in tres præcipuas partes distribuitur: prima pertinet ad exteriorē situm, et quasi aditum ipsum oculorum, qui constat orbiculari illa figura in modum ovi parvi, sicut exterius videmus, et palpebris ipsis tegitur, ac superciliis cingitur. Secunda pars est ipsummet oculorum organum, quod interius quinque tunicis, tribusque humoribus constat, aliisque musculis, venis, et similibus instrumentis, tum ad oculorum motum, tum ad spirituum animalium subministrationem requisitis. Tertia pars est intima, nec nobis patet, qua videlicet oculi continuantur ad cerebrum, unde participant spiritus subtilissimos ad visionem requisitos, et illa continuatio fit per duos nervos, qui optici dicuntur, et e cerebro descendentes inter se uniuntur, et inde iterum in duos ramos divisi, alter ad sinistrum oculum, alter ad dexterum terminatur. De prima parte, seu exteriori fabrica oculorum non est specialis difficultas, nec aliquid explicandum in particulari.

In secunda autem parte, seu in ipsomet organo visus inveniuntur tres humores. Quidam nimis perlucidus, qui crystallinus dicitur, et usque ad exteriorē oculi faciem se extendit, estque ipsa pupilla, licet aliquando nigricantis coloris appareat, tum propter humoris copiam, quæ tota videri non potest, sicut quando aqua est profunda; tum propter quamdam tunicam, quam habet sibi substratam, ut mox dicemus, quæ diversos oculorum colores constituit. Secundus humor est vitreus, qui etsi sit splen-

dens, et transparens minus tamen, quam crystallinus, sed ad modum vitri in fornace decocti se habet. Iste a parte interiori circumdat, et recipit humorem crystallinum, sed non totaliter illum concludit, quia a parte exteriori in superficie manet detecta pupilla, ut recipiat lumen, et species. Tertius humor est albugineus similis albo ovi, qui totam cavitationem oculi replet, ut videamus, et intra ipsum recipiuntur illi duo humores vitreus, et crystallinus, qui pupillam componunt, et deservit ad illam humectandam, et fovendam, quia delicatissima est.

Sunt autem in isto organo visus quinque tunicæ, seu membranæ. Prima, et magis interior dicitur specularis ob translucentiam, et similiter aranea ob subtilitatem. Secunda dicitur reticularis, quia in modum retis multis arteriis, et venulis intexitur. Tertia dicitur uvea a similitudine coloris uvæ in folliculo seu superficie, si detrahatur, et ab hac tunica quæ posita est sub humore crystallino deducuntur varii oculorum colores, nam alii sunt nigri, alii cærulei, alii cæsii, alii caprini, etc. Quarta dicitur cornea, quia tenuis, et splendida, ac fortis est sicut cornu. Quinta dicitur adnata, seu adhærens, quia totum oculum fovet, et consistere facit, et etiam dicitur alba a colore, quem habet. De quibus videri potest Galenus x de usu partium, cap. i et ii; Vesalius lib. xiv anatomes, capit. viii; Valverde lib. vii; Simon Portius, lib. de coloribus oculorum, cap. iii, et ex Philosophis recentioribus Bannez prima parte, quæst. lxxviii, tract. de visu, dub. ii; Suarez lib. iii de Anim. c. xviii; Conimbricenses ii de Anim. c. vii, quæst. vi; Carmelitani hic disput. x, quæst. vi. Quo autem ordine, et situatione ponantur istæ tunicæ, et humores non multum refert ad præsens institu-

tum. Sed dicimus, quod humori crystallino, et vitreo includenti ipsum deserviunt quatuor tunicæ, quæ illum circumdant, scilicet specularis, quæ est magis interior, secundo, reticularis, tertio, uvea, quarto, cornea. Istæ duæ ultimæ continent pupillam, et cornea data est illi in munimentum, uvea est sub pupilla: relinquendo illam nudam ex parte exteriori ut recipiat species, reticularis ambit humorem vitreum usque ad crystallinum, quia ei supernat, et per eam ministrantur spiritus, et sanguis, qui in humore crystallino, et vitreo non est, quia caret venis. Denique, humori albugineo deservit tunica adnata, seu alba, quæ foris et pinguis est et alio nomine dicitur pericranium.

Quod attinet ad tertiam, et anteriorem partem oculi, qua communicatur cerebro, et consistit in illis nervis opticis, seu visoriis, non est aliquod peculiare artificium, quod explicemus, sed illi a cerebro profiscuntur, altera parte dextra, altera sinistra, et aliquantulum progressi conjunguntur inter se, et rursus separantur unusquisque ad diversum oculum. Vestiti sunt autem duplici membrana, interna tenui, et externa dura, ex illisque ortum habent tunica uvea, et cornea, et per illas communicantur spiritus visorii, et ab oculis ascendunt species ad sensum communem. Et hæc omnia fere ex ipsa experientia anatomicæ dissectionis constant.

His suppositis, tota difficultas de sede potentiae visivæ reducitur ad duas opiniones. Prima illam collocat in pupilla, seu crystallo, estque multorum sententia, quos referunt, et sequuntur Conimbricenses citato loco, quæst. vii, art. ii; Suarez citato loco de Anima; Rubio tract. de sensu visus, quæst. viii et alii. Fundamentum est duplex. Primum, ex ipsa qualitate pupillæ, quæ est omnino

perlucida et splendida tenera, et mollis, et præcipua inter omnia, quæ organum visus constituunt, reliqua enim sive tunicæ, sive humores, illi ut principaliori deserviunt, vel ad ornatum, vel ad defensionem, ergo convenienter illa ponitur potentia visiva. Nam ex eo quod transparens est, caret omni colore, oportet autem eo carere organum visus, quia ut dicit D. Thomas I part. quæst. LXXV, art. II, et in hoc secundo de Anim. lect. XVII, pupilla debet carere omni colore, ut possit omnes colores percipere. Similiter ex eo quod est tenera, et mollis facile immutatur ab objectis externis per species. Et denique, quia præcipuum est inter omnia, quæ concurrunt ad structuram oculorum, reliqua vero ei deserviunt. Alterum fundamentum est a posteriori, quia læsa pupilla perditur irreparabiliter potentia visiva, si autem lædantur alii humores, aut tunicæ non est irreparabilis visus, ut multi medici affirmant apud Suarez loco citato, ergo signum est in pupilla subjectari potentiam visivam. Denique, in nervis non potest consistere, quia non recte dicitur, quod nervi videant, sed per eos ministrantur spiritus animales ad videndum, ergo in eis non est potentia visiva. Secunda sententia collocat potentiam visivam in ipsis nervis opticis tanquam in principali parte organi visus. Hoc videtur tradi pluribus locis a D. Thoma præsertim lib. de sens. et sensat. lect. V, circa illa verba Aristotelis: « Non in ultimo oculi (id est, in superficie) Anima, aut Animæ sensitivum est, sed manifestum quoniam interius. » Ubi sanctus doctor explicat: « Quod principium visionis est interius juxta cerebrum ubi conjunguntur duo nervi, et ideo oportet, quod intra oculum sit aliquid perspicuum receptivum luminis, ut sit uniformis immutatio a re visa usque ad poten-

tiam visivam. » Et idem confirmatur lect. XXI ejusdem libri dicens: « Quod si aliquis dicat, quod sicut sunt duo organa visus, scilicet duo oculi, ita nihil prohibet in Anima esse duos visus, dicendum est hoc esse falsum, quia ex duobus oculis fit aliquid unum, et una est operatio amborum, in quantum, scilicet visio utriusque oculi concurrit per quosdam nervos ad aliquid intrinsecum in suum organum, quod est circa cerebrum. » Et tandem in opusc. XLIII, c. III dicit: « Quod organum proximum, et extrinsecum visus sunt oculi, primum autem, et intrinsecum sunt nervi visuales. » Quare S. Thomas negat pupillam pertinere ad organum visus, sicut etiam lectione illa quinta de sens. dicit, sed ulterius affirmat, pupillam se habere ut organum externum, nec ibi consummari visionem, sed intra in nervis visualibus:

Nec potest dici cum Rubio, quod loquitur S. Thomas de organo, seu principio visivo radicali, non de proximo, et formali. Contra enim est, quia radicale principium est cerebrum, a quo omnes sensus originantur, ergo si solum assignaret D. Thomas organum radicale visus, assignaret commune principium, et omnium sensuum, atque adeo nihil speciale notificaret de sensu visus, de quo illo loco agebat. Et incongrua ratione procederet, ponendo visum consummari in nervis visoriis, eo quod visus debet esse unus, si hoc probaret ex unitate radicali organi, in quo omnes sensus radicanantur, sic enim non probaret unitatem principii visivi proximi, sed unitatem principii radicalis omnium sensuum exteriorum, quod esset contra suum intentum de unitate visionis in sensu visus.

Fundamentum autem sumitur ex dictis, quia potentia visiva est una, et visio elicitur circa unum objec-

tum est una, ergo oportet, quod habeat unum subjectum, facta autem divisione, sicut discontinuantur alia accidentia, ut color, calor, etc. ita et potentia visiva, quæ utique corporea est, dividetur in diversis illis partibus, et ita habebit Anima duas potentias visivas, et duas auditivas, si quælibet earum subjectatur in diversis organis, id est, in duplici pupilla externa. Quod si dicatur : Quod licet pupillæ sunt duæ exterius, intus tamen colligantur in aliquo uno, hoc est nostrum intentum, quia in illo uno, in quo colligantur erit unica illa potentia, non autem colligantur, nisi in nervis visoriis, eo quod tota massa pupillæ, et humoris vitrei dividitur in duobus organis et cavernis oculorum.

Dices : Potentias visivas revera esse duas, sicut et pupillæ duæ sunt, et visio, quæ est actio immanens, et consequenter subjectatur in potentia a qua elicitur est duplex, ut etiam concedit Suarez et Conimbrienses et oppositæ sententiæ Auctores; et tamen non videntur objecta duplicata, non quidem propter conjunctionem nervorum, sed quia in eodem situ et ordine, et sub eodem axe, ut loquuntur perfectivi objectum propositum intuemur : unde si axes ipsi oculorum inæqualitatem aliquam habeant, ut cum aliquis comprimendo oculum, elevat aliquantulum pupillam, res videntur geminatæ, sicut etiam cum in aliquibus inspicillis habentibus plures angulos refranguntur imagines, etiam res apparent multiplicatæ per illos, cum tamen in omnibus istis casibus nervi maneant æque conjuncti, non ergo ex eorum conjunctione unitas visionis provenit, neque ex divisione geminatio rei visæ. Adde quod ut refert Vesalius, lib. iv de fabrica corporis humani, c. iv, ipse in anatome cujusdam capitis reperit nervos illos non conjungi, sed divi-

sos a cerebro ad oculos pervenire, et tamen ille homo non videbat objecta geminata, sed sicut alia simplicia.

Respondetur nos non facere vim in eo quod objecta videatur geminata positis duobus oculis, sed quia superfluit ponere duas visiones et duas potentias de eadem re individualiter solum diversas, sicut enim sufficit unus gustus pro omnibus saporibus, et unus odoratus pro omnibus odoribus, et unus intellectus pro omnibus intelligibilibus, cur non sufficiet unus visus pro omnibus visibilibus; an quia natura providit duas potentias, ut si una amitteretur, altera remaneret? Sed hac ratione etiam posset providere tres, vel quatuor, aut plures, ut si plures deficerent, aliqua saltem remaneret. Itaque licet duo oculi deserviant ad recipiendas species ab objectis per duplicem lineam rectam, tamen non ibi consummatur visio, nisi ut ipsi oculi inter se conjunguntur, ut sit una potentia, et una visio, quam conjunctionem non videmus fieri, nisi ubi nervi visorii conjunguntur. Et hujus signum etiam affert Aristoteles in illo libro de sens. et sensat. lectione quinta citata apud D. Thomam : « Quia ibi, qui vulnerantur circa tempora scissis poris, qui continuant pupillam visivo principio, subito fiunt tenebræ per visus amissionem, sicut si lucerna extinguatur, est enim pupilla, quasi lampas quædam illuminata exteriori lumine, et ideo quando præscinduntur pori continuantes pupillam principio visivo, non potest tamen hujus lampadis usque ad visivum principium pervenire, et ideo visus obscuratur. » Sic ibi. Quare recte D. Thomas in libro de sensat. lection. xxi dixit : « Quod non est dicendum esse duos visus, seu duas potentias visivas, ex eo quod sunt duo oculi, seu duo organa, quia ex illis duobus fit aliquid

unum, et una operatio amborum. » Atque ita totum inconueniens Aristotelis et D. Thomæ sistit in hoc, quod non ponantur plures potentiae visivæ, et plures visiones circa idem, quia superfluit altera, et sunt duo accidentia solo numero diversa ab eadem Anima. Quod vero inde sequatur videri objecta geminata non inferunt; nam etiam in diversis hominibus aspicientibus idem objectum per diversas visiones, omnes vident objectum ut unum, non ut geminatum : tunc vero objectum ut geminatum videtur, quando species ita refranguntur, quod mutant lineas, et videntur, sicut si a diversis locis seu partibus species emitterentur. Neque enim species visibilis emittitur ab objecto indivisibili modo, sed secundum latitudinem medii, ita quod a quocunque oculo ibi posito, idem videatur, et ita sive unus, sive plures oculi in illo medio ponantur, idem objectum videbunt, quia sub eadem linea tendunt species; et sic imaginantur perspectivi quod species visibiles comparantur ab objecto ad oculum per modum pyramidis, cujus basis sit in objecto, et cuspis in oculo; si vero species refrangantur, ita quod mutantur lineæ, per quas emittuntur, tot videntur objecta, quod refractiones, ut constat in perspicillis plurium angulorum, et tunc objecta videntur, quasi in pluribus locis constituta, quia sub diversis lineis species dividuntur.

Quod vero dicitur de his, qui nervos visorios non habent conjunctos, dicitur imprimis rem illam esse incertam; et dato quod ita fuerit, fortassis in ipsa morte fuerunt nervi illi laxati ex aliqua causa, et sic divisi, sicut inventi fuerunt in anatome. Vel tertio potuerunt habere aliquem alium modum conjunctionis, v. g. per aliquas fibras vel tennes ramusculos, qui non ita potue-

runt discerni facta scissione, et sic aliquo modo fuerunt uniti, ut in eis unica potentia visiva poneretur.

Adhuc tamen instabis : Quia non apparet quomodo potentia visiva occupare possit totum organum ab oculis usque ad nervos illos, nam in oculis etiam dari potentiam visivam negari non potest secundum Aristotelem et D. Thomam qui dicunt organum visus esse naturæ aqueæ, ut patet in libro de sent. et sensat. lect. iv et ii de Anim. lect. xvii, non autem apparet quo modo incipiat visio in pupilla, et consummetur in nervis, quia sic potentiae in oculis essent divisæ, et consequenter plures, licet in nervis esset una. Confirmatur, quia in pupilla, et in nervis sunt oppositæ qualitates in ordine ad videndum, nam pupilla est diaphana, et expers omnis coloris, ideoque omnium colorum perceptiva, nervi autem sunt terrestres, et colorem habentes suffusum, sicque non omnes colores poterunt percipere : imo impediuntur ipsi nervi videre, quia sunt interius post omnes tunicas oculorum, quæ impediunt transparentiam pupillæ, præsertim tunica uvea, quæ colorem habet, et reticularis, quæ densior est, et habet venas et humorem albugineum, qui est coloris albi, et sic omnia videntur alba. Confirmatur secundo, quia pupilla est terminata aliquo opaco, sicut specula terminata sunt, id enim requiritur, ut illæ species ibi sistant, et refrangantur, ut experientia constat, quia unus homo intuetur imaginem sui in pupilla alterius, sicut in speculo, ergo non potest visio formari in nervis, qui sunt post pupillam, quia illuc species non perveniunt impediente opacitate illa quæ terminat pupillam. Denique, est difficile, quomodo ipse humor crystallinus debeat esse organum visus etiam partiale. Tum quia revera non est pure diaphana pupilla, cum

sit aliquo modo nigricans; tum quia oculi sunt naturæ igneæ, quod indicat fulgor, qui confricatis oculis aliquando apparet, et ex aliquorum animalium oculis ejaculatur, ergo non sunt naturæ aqueæ.

Respondetur nullum esse inconveniens, quod organum visus sit quoddam heterogeneous, cujus exterior pars sit crystallina, ut recipiat lucem, et sicut D. Thomam ubi supra, sit quasi lampas illuminata lumine exteriori, interior vero pars in nervis illis consummetur, et ibi species uniantur, ut fiat unica visio, dependet vero a duplici crystallo, seu pupilla quasi duabus viis ad extra procedendo, ut facilius haurire possit species ex omni parte unientes. Neque hoc est ponere plures potentias, et postea unum, sed solum unam potentiam subjective ponimus in illo concursu interiori oculorum, dispositive autem, et ministrative in crystalloide, quæ dividitur in duobus oculis, et ibi fit prima actio dispositiva, et inchoativa ad videndum, scilicet haurire species intra se, ad quod requiritur pars diaphana, deinde fit visio, quod pertinet ad ipsam partem interiorē, ubi utriusque oculi, et specierum hauristarum fit concursus.

Ad primam confirmationem respondetur, illa omnia procedere ex falsa imaginatione, quasi nervi visorii terminentur extra omnes tunicas et humores, ita quod non tangerant, nec immergantur in ipso humore crystallino, quasi fistulæ quædam per quas a pupilla attrahuntur species, quas in omni opinione necesse est attrahi per nervos, tum ut ab ipsa pupilla ad sensum communem ascendant species; tum ut spiritus animales a cerebro descendant ad pupillam. Sunt autem nervi illi perspicui, et non terrestres, nec subfusci, quia ex ipso cerebro, quod est frigidum et humidum, perspi-

cuitatem illam participant. Si ergo pupilla est quidem magis diaphana, et ita melius ebibit species, et deservit tanquam medium organicum et intrinsecum, ut in organo recipiantur species, nervi autem illi habent quidem perspicuitatem, sed non ita perfectam sicut crystallum, et ideo magis serviunt ad uniendum species, quam ad recipiendum et a medio extrinseco, oportet enim id quod continuatur cum medio extrinseco esse magis transparens, sicut est ipsa superficies pupillæ, deinde vitreus humor minus est transparens et deinde nervi visorii, in quibus species uniuntur, et consummatur visio, minus sunt transparentes, licet habeant id quod sufficit ad recipiendum species visibiles, ut dictum est.

Ad secundam confirmationem respondetur, pupillam non esse terminatam opaco, sicut speculum, sed esse spissiore in parte interiori, seu in centro, et hoc sufficit, ut ibi species refrangantur et possit rei exterioris imago resultare, non enim solum imago resultat in speculo terminato per opacum, sed etiam in corpore diaphano, quando inspissatur in parte interiori, sicut patet in aqua, in qua redditur imago, sicut in speculo, non quia terminatur opaco, sed propter ipsam copiam aquæ causantis illam reflexionem. Similiter ergo non repugnat, quod per crystalloidem, et humorem vitreum species transeat, et attrahatur per ipsos nervos, quia intra pupillam immergantur, et tamen quod ipsa pupilla ob copiam humoris reddat imaginem rei exterioris, sicut aqua ut dictum est.

Ad ultimum dicitur, pupillam in se esse diaphanam, videri tamen nigricantem, tum propter copiam humoris, qui non omnino penetratur a visu, et sic videtur, sicut visio maris, quod aliquo modo nigricare

videtur; tum ob tunicas, quibus vestitur, et a quibus colorem aliquem referre videtur. Quod vero dicitur de ignea natura, respondetur oculum potius esse aqueum, quia participat naturam diaphani et lucidi: dicitur tamen igneæ naturæ non propter caliditatem sed propter splendorem, seu fulgorem, quæ participat, et qui provenit a spiritibus, qui sunt subtilissimi, et calidissimi, sicut quædam substantia splendida, et aliquando foras emittit aliquid splendoris; cujus signum est, quia tunc magis resplendent oculi quando fit magna commotio spirituum, ut in vehementia iræ, vel in ardore concupiscentiæ, tunc enim sublucent oculi propter multitudinem spirituum. De quo videatur S. Thomas libro de sens. et sensat. lectione tertia.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ patet ex dictis. Ad primam enim dicitur, pupillam esse ita dispositam ut possit esse organum visus pro parte exteriori ad hauriendum species, non tamen totale organum, in quo visus consummatur. Quod vero organum visus debeat esse expers omnis coloris, ut omnes videat, verum quidem est, sed hoc non solum invenitur in pupilla, sed etiam in nervis visoriis ei immersis, licet magis perspicua sit pupilla, quia immediate accipit species visibiles. Et hoc dicit D. Thomas convenire pupillæ, sed non soli, neque in ea sola totum organum visus esse.

Ad secundum respondetur, non solum læsa pupilla, sed etiam læsis nervis continuantibus pupillam cum principio visus, quod est prope cerebrum, extingui visum, ut docet Aristoteles et D. Thomas libro de sens. et sensat. lect. v, et sic non potest inde sumi argumentum, quod magis sit in pupilla, quam in nervis, sed quod utrumque pertineat ad organum visus, unum externe, aliud intime, ut explicavimus.

Ad ultimum dicitur, quod nervi vident eliciendo visionem, pupilla vero introducendo species, et accipiendo a medio in potentiam quæ est inchoatio quædam positiva ad visionem. Neque inconvenit, quod per illos nervos descendat spiritus a cerebro, et simul ibi consummetur visio, ubi est eorum concursus.

Circa secundum punctum hujus quæstionis, scilicet quodnam sit medium visus, supponimus requiri medium, et inquirimus quale esse debeat. Et primum constat, tum quia objectum absens non potest videri; tum quia non debet esse immediate positum supra sensum, ergo requirit præsentiam objecti cum aliquo medio, id est, sine immediata conjunctione ad visum, et hoc secundum probavimus quæstione præcedenti, articulo tertio. Primum vero ostendemus quæstione sequenti, articulo primo generaliter de omni sensu externo. Secundum autem quod in præsentia inquirimus, est quale medium sit. Et constat debere esse perspicuum, seu diaphanum illuminatum, neque enim alio medio potest reddi objectum visibile, vel species continuari usque ad oculum. Quomodo autem requiratur lumen non solum ex parte objecti, sed etiam ex parte medii ostendemus quæstione sequenti. Nunc experientia ipsa sufficit, quia videmus per carentiam lucis, aut per opacitatem impediens diaphanum cessare visionem, ergo ex parte medii, quo defertur species rei, et mediante quo continuatur, seu applicatur objectum ipsi visui requiritur perspicuum, seu diaphanum illuminatum.

An vero requiratur aliquis aer vel sufficiat quodcunque corpus diaphanum sine aliquo aere, respondetur de necessitate non requiri aerem, tum quia posito crystallo, vel vitro immediate supra oculos potest vide-

ri objectum post ipsum vitrum existens; tum quia in cœlo oculi beatorum videbunt, ubi tamen nihil aeris datur; tum quia pisces intra aquam vident, dummodo crassitudo aquæ non impediatur lucem, alias ad quid illis darentur oculi a natura, si intra aquam non viderent? Sufficit ergo quodcunque perspicuum, licet nos per aerem melius videamus.

ARTICULUS II.

Quomodo fiat actio videndi, et quid sit?

De actu visionis tria possunt inquiri. Primum, quid sit, an sola apprehensio objecti, an etiam iudicium. Secundum, quomodo fiat, an emittendo aliquid extra se, an recipiendo ab objecto, et immanenter operando. Tertium, ex parte termini, an producat aliquid idolum, in quod objectum videatur et terminetur ipsa actio visiva. De hoc ultimo agemus quæstione sequenti, articulo tertio, ubi id de omnibus sensibus tractabitur. In præsentia solum expediemus duas primas difficultates.

Circa primum, distinguere oportet de iudicio, quod est cum collatione, seu comparatione extremorum, vel quod est simplex discretio unius ab alio, et largo modo potest vocari iudicium. Ut enim latius dicemus in quæstione undecima, tria in iudicio inveniuntur. Primum est præsuppositive, scilicet comparatio unius ad alterum, qua dicitur hoc esse illud, seu non esse, pertinetque ad propositionem apprehensivam. Secundum formaliter pertinet ad iudicium, scilicet determinatio potentiae, et adhæsiō ad unam partem, quod fit per assensum seu dissensum. Tertium, quod ad istam additionem

consequitur, scilicet discretio unius ab alio, qua ita iudicatur unum, quod rejicitur aliud, non conveniens tali rei iudicatæ, sicut etiam in electione, quæ correspondet iudicio invenitur discretio unius præ alio. Quod autem illud primum, scilicet comparatio distinguatur a secundo, quod est assensus, sicut propositio apprehensiva, et iudicativa, constat ex his quæ diximus in parte Logicæ, q. v, et amplius dicemus infra q. xi, a. iii.

Hoc supposito constat, quod in visu, et in aliis sensibus externis non potest dari iudicium quantum ad assensum, et comparisonem, sed solum quantum ad discretionem simplici modo, non compositivo, quod est iudicium imperfecto modo: in nobis tamen potest in sensu interno, qui est cogitativa dari iudicium secundum aliquam comparisonem, vel collationem, ut latius dicemus infra quæstione vii, artic. iii. Sumiturque hoc ex D. Thoma quæst. i de Verit. artic. xi, ubi iudicium per collationem, et compositionem aliis sensibus negat præter cogitativam, et ita iudicium naturale, quod tribuit sensibus, solum intelligitur de iudicio imperfecto discretionis, quod enim fit cum aliqua collatione, seu resolutione, discursum aliquem importat, et comparisonem inter extrema quod totum excedit rationem specificam sensus externi, qui solum tendit in suum sensibile illo simplici modo, quo immutatur ab eis præsentia.

Quod vero detur in sensu externo illud iudicium imperfectum discretionis apprehensivæ constat, quia ad discernendum unum ab alio non requiritur collatio, sed sufficit distincta immutatio, quæ sentiatur, et experiatur, visus autem experitur aliter se sentire nigrum, aliter album, et auris aliter audire sonum

acutum, aliter gravem, et lingua aliter sentit amarum, aliter dulce, ergo discernit istas differentias, siquidem diverso modo sentit unum et aliud, licet non conferat. Unde dicitur Job XII: *Nonne auris verba dijudicat, et fauces comedentis saporem.* Et in hoc sensu Aristoteles dicit II topicor. cap. II: « Quod judicare se habet ut genus ad sentire, et intelligere. » Et II de Anima, text. LXIII dicit: « Sensum judicare de sensibilibus propriis, » ubi videri potest D. Thomas lect. XIII, verificatur enim de judicio quantum ad discretionem sentiendi differentias illas, ut dictum est.

Circa secundum punctum fuit antiqua Platonis opinio, quod visio fiebat per emissionem radiorum visualium ab oculis, quæ luci externæ se continuando, visionem efficerent, quam sententiam secutus est Galenus VII de placitis Hippocratis, et Platonis, et libr. X de usu partium in fine, et multi ex antiquis Platonici, licet non eodem modo ab illis explicetur. Quidam enim dixerunt emitti ab oculis radios, seu spiritum lucidum, a quo medium alteratur, indeque splendor quidam pervenit usque ad objectum visibile, et cum speciebus commixtus perficit visionem. Sed quia isti negant species objecti pervenire ad visum, quod non negavit Plato, ideo iste modus non explicat sententiam Platonis. Alii ergo ponunt radios illos emitti ab oculis, et pertingere usque ad ipsum visibile, vel saltem usque ad certam distantiam, ad quam perveniunt species visibiles et inde radios illos simul cum speciebus reverti ad oculum, in eoque visionem perficere. Alii denique dicunt species ipsas prius ad oculos pervenire et postea egredi spiritus illos, seu radios ab oculis per aerem usque ad certam distantiam, et in illis esse virtutem formandi visionem in aere

cum approximant objecto. Ita Valles lib. II controvers. cap. XXVIII.

Nihilominus omnino dicendum est cum schola Peripatetica: Visionem non fieri per illam missionem radiorum, sed recipiendo in se species objecti, potentiam illis actuatam formare visionem tanquam actum in ipsa manentem, et nihil extra se producentem. Ita Aristoteles in libro de sens. et sensato, capit. II, et D. Thomas ibi lect. IV, de quibus etiam videri potest Magister Bannez I part. quæst. LXXVIII, artic. III, tractatu de visu in fine; Conimbricenses II de Anima, cap. VII, quæstione V; Suarez lib. III, capit. XVII. Fundamentum sumitur primo, quia visio est actus vitalis, ergo elici debet a potentia vitali, et a concursu Animæ, nec sufficit media virtute diffusa elici in aere, quia sic primo inciperet visio ubi non est principium vitale, scilicet extra ipsum videntem, et sic illa visio non esset actio vitalis. Neque est simile de generatione, quæ mediante virtute decisa a generante fit, nam illa virtus decisa nisi conjungatur viventi, v. g. feminæ non potest vitaliter generare, sed fiet generatio virtute cœli, sicut cum semina plantarum mandantur terræ. Adde, quod visio est actus immanens quæ solum reddit videntem, non vero alterat id quod est extra se, ergo debet perfici in ipso oculo, non vero in aere, seu in aliquo extra videntem. Secundo, quia ille radius emissus ab oculo, vel est aliquod corpus, vel aliquod accidens, v. g. aliqua lux, vel splendor. Non primum, quia tale corpus, vel moveretur motu locali ab oculo ad objectum, et sic visio non fieret in instanti, sicut nec motus localis, nec posset ad rem valde distantem, v. g. usque ad cœlum pervenire illud corpus, nisi multo tempore, et requireret magnam quantitatem ex oculis emitti ad tam varia objecta, quæ conspicit,

et sic valde attenuaretur, vel corpus illud non moveretur motu locali, sed per multiplicationem, et generationem in ipso medio, et sic non posset fieri sine corruptione ipsius medii, in quo fieret illa generatio, et multiplicatio corporis, nec posset fieri in instanti, sed in multo tempore. Si autem ille radius emissus est accidens, v. g. aliqua lux, vel splendor, vel debet pervenire usque ad ipsum visibile, vel solum usque ad aliquam distantiam. Primum esse non potest, quia a tantillo corpore, qualis est pupilla non potest emanare splendor, vel lux, quæ perveniat ad tantam distantiam, sicut sunt omnia visibilia, quæ videmus etiam usque ad ipsum cælum, cum major sit splendor alicujus lucernæ vel ignis, qui tamen ad tantam distantiam non pervenit; imo si tantum splendorem sufficit ejaculari oculus, non est ratio cur de nocte non videat, illuminando medium. Si vero solum usque ad certam distantiam pervenit, in primis non est assignabilis, nisi divinando, quanta sit illa distantia, ad quam potest pervenire. Deinde, si perveniat ad talem distantiam, verbi gratia, viginti palmorum, et hoc sufficit, ut ibi fiat visio cum speciebus ad illum locum pervenientibus, ergo si in illo loco ponatur oculus cum eisdem speciebus videbit etiam si radios non emitat, denique non potest fieri reflexio illius lucis usque ad ipsum oculum, præsertim quando visibile est in magna distantia, ut cælum, nam sol cum sit corpus ita magnum, et tanta luce præditum, non potest radios suos reflectere usque ad se, quomodo ergo poterit oculus existens in terra emitte radios illos usque ad ipsum solem, et iterum reflectere usque ad se?

Solvuntur argumenta.

Objicies primo, auctoritatem Philosophi, qui in secundo de cæl. text. XLIX, inquit: « Nihil differre utrum dicamus visum moveri ad res, vel visibile ad visum. » Et in problematibus, sect. XXXI, problemate XVI, ait: « Luscis contractis oculis propterea videre, quia radius exiens per angustiore locum, non ita facile distrahitur in propatulo. » E contra vero in v de generat. animal. cap. I, inquit, quod ideo oculi prominentes non ita perfecte videant, sicut concavi, quia istorum motus recta procedit, et non ita in vastum sicut illi. Et confirmatur, quia negari non potest ab oculis fascinantium emitti qualitates noxias quæ lædunt illos, quos fascinant, ergo aliqui radii exeunt ab oculis, qui illis qualitatibus pravis imbuunt. Et de Antiphereonte narrat Aristoteles in meteor. cap. IV, habuisse ante oculos imaginem, seu idolum sui, quia visus propter imbecillitatem non poterat aerem propellere, ergo sentit aliquem motum fieri a visu in aerem.

Respondetur de mente Aristoteles satis constare, quia ex professo impugnat illam sententiam loco citato de sens. et sensat. Si quando vero utitur opposita, non est ex propria sententia, sed juxta sententiam aliorum, vel ad eum modum, quo Mathematici, seu perspectivi utuntur nomine visus, imaginando lineas visuales, ac si essent radii ab oculis emissi, qua ratione S. Thomas interpretatur Philosophum loco citato de cælo, et q. de spirit. creaturis, art. IX ad 42, similiter interpretatur Augustinum. Quod vero fertur ex Philosopho de habentibus oculos prominentes concavos, vel luscis, respondetur non sumi ibi

radium pro eo, qui emittitur ab oculis ad videndum res, sed pro eo motu, quem faciunt species ingredientes ad oculum, quia aliquando procedunt per lineam, seu radium magis unum, et sic magis reuoluntur in oculo et fortius videt, aliquando vero species ipsæ magis dissipantur, sicut in oculis prominentibus, et minus unitæ ingrediuntur, ideoque visio fit secundum lineam, vel radios magis dissipatos, et sic minus videt.

Ad confirmationem dicitur, qualitates illas noxias procedere ab oculis, ut alterantibus corpus contiguum qualitatibus, quas habent in spiritibus, seu humoribus noxiis ipsorum oculorum; sed de hac alteratione non agimus in præsentī, sed de emissionē radiorum visualium ad videndum objectum. Quod vero dicitur de Antipheronte, non est ad propositum, quia ille non emittebat radios ad objecta, quæ videbat, sed humorem aliquem qui ab oculis diffuens addensabatur in aere propinquiore, nec poterat propelli propter debilitatem, et ita fiebat quasi speculum ex humore addensato, in quem species ipsius tanquam in speculo quodam refrangebatur, et formabatur illa imago, seu idolum sui, sicut in quocunque alio speculo formari posset, ut exponit D. Thomas III Met. lect. v.

Secundo arguitur: Quia distantia, et magnitudo rei, cum sint sensibilia communia non habent propriam, et peculiarem speciem in oculo, ergo non possunt discerni nisi ratione emissionis radiorum ab oculo, ita ut quando longius radii protenduntur, cognoscatur distantia, quando vero non protenduntur, propinquitas; neque enim per speciem coloris potest illa distantia discerni, et alias speciem propriam non habet in oculo.

Confirmatur, quia non videtur

credibile ex omnibus rebus perenniter emanare species, et imagines, ita ut quodocunque, et ubicunque ponatur oculus, inueniat species paratas ad videndum. Similiter neque videtur credibile tot imagines rerum in tam parua pupilla poni cum tanta distinctione, ut singula quæque discernat, siquidem species ipsæ cum sint extensæ oportet, quod una ponatur supra aliam in oculo et consequenter cum confusione.

Respondetur illud argumentum etiam currere in opposita sententia, nam etiamsi visio fiat per extramissionem, restat explicare quomodo illa emissio radiorum facta ab oculo possit ipsam distantiam discernere, an pertingendo usque ad ipsum objectum distans, et sic non solvitur difficultas, quomodo radius emissus ab oculo possit usque ad cælum pertingere, vel solum perveniendo usque ad medium et non usque ad ipsum objectum, et sic restat explicare, quomodo possit metiri, et sentire illam distantiam, quæ restat a medio usque ad objectum. Quare ad argumentum relictis variis solutionibus, respondetur ex D. Thoma II de Anima, lect. xv, quod secundum perspectivos visio fit per hoc, quod corpus emittit species ad modum pyramidis, cujus basis est in ipso corpore, et cuspis in oculo, eo quod res visa est major in quantitate quam pupilla, vel saltem potest videri ut conjuncta cum aliis rebus facientibus majorem quantitatem in toto medio, in pupilla autem semper tangitur quasi in cuspide, quia est multo minor de se, quam res ipsæ visæ; quando autem basis est magis distans a cuspide, seu angulo, tanto ipsa latera pyramidis sunt longiora, et angulus ipse redditur minor, unde quanto a remotiori videtur, minus res ipsa videtur et tanta potest esse distantia, quod evanescat.

Dices: Ergo cum a quolibet puncto

possit aliquod corpus videri sequitur, quod fieri possint infiniti anguli in eadem specie quod est absurdum. Deinde, quia si ratione distantiae fit minor angulus, ergo crescente distantia, minuetur angulus, et ita in dupla distantia aliquid videbitur duplo minus, quod est contra experientiam, quia intra certam distantiam, v. g. decem, vel quinque palmorum videtur res omnino ejusdem magnitudinis.

Respondetur primum non esse absurdum, quia non sunt infiniti anguli in actu, sed in potentia, quia scilicet a quocunque puncto designari potest angulus sicut et cuspis respective ad rem ipsam visam, quod non est inconueniens. Ad secundum dicitur, quod non ex quacunque distantia fit notabilis elongatio objecti, quæ sentiatur visu, præsertim si sit perfectæ, et acutæ virtutis, quæ possit majorem distantiam vincere. Unde licet duplicata distantia reddatur angulus minor quasi geometricè, et mathematicè, non tamen visualiter, et perspective, eo quod species illæ non sunt notabiliter debilitatæ, quia non sequitur in debilitatione, et repræsentatione sua modum anguli mathematici, sed visualis: hic enim in quantum visualis multum pendet a luce et a dispositione medii, quando enim medium nihil habet interjectum, facilius decipitur visus in mensuranda distantia, quam si sit aliquod corpus interjectum, cujus quantitate distantiam metiatur. Itaque non ex qualibet anguli variatione in ratione quantitatis fit etiam variatio in ratione visualis.

Ad confirmationem respondetur, quod cum species sint similitudines naturales, et naturaliter effluant a corporibus, non est inconueniens perenniter derivari istas species, quamdiu objectum manet. Quod vero tot imagines rerum recipi possint

in eadem pupilla non est inconueniens, quia illæ qualitates intentionales non sunt contrariæ inter se, cum earum officium solum sit repræsentare, non vero alterare, et quælibet pars speciei totum repræsentet, quia modo immateriali id facit, et licet sit accidens extensum in pupilla, non tamen ratione extensionis repræsentat, sed ratione virtutis intentionalis, quæ eadem est in qualibet particula speciei, nec una confunditur cum alia, siquidem minima sufficit in qualibet parte pupillæ, et ab effectu id constat, quia plures oculi positi in eodem medio idem vident, cum tamen in quolibet oculo non ponantur, nisi particula speciei, quæ est in toto medio.

ARTICULUS III.

Quod sit organum potentiae auditivæ medium, et actus?

Circa organum auditus eodem modo procedendum est, sicut in explicando organo visus, quod constat tribus præcipuis partibus. Prima est omnino exterior, scilicet ipsæ aures. Secunda, omnino interior, et tangens ipsum cerebrum, et est nervus quidam descendens a cerebro, et inde in duos ramos divisus utrumque sensorium auditus tangens. Denique, est pars quædam media spirituosa et, aerea, tecta pellicula quædam, seu membrana, quæ dicitur tympanum, vel myringa.

De auribus, seu externa parte auditus, structura ejus satis apparet, est enim anfractuosa, et inæqualibus partibus disposita, angustamque viam præbens interiori auditui, tum ut aer refrangatur per illas obliquitates, nec immediate a vehementia soni pulsetur auditus et lædatur; tum ut ab externis injuriis defendi possit, illo obstaculo interposito. Si-

militer via, quæ intrat ad interiorrem auditum est angusta, ne aqua vel aliud corpus spissum de facili intret, et impediat auditionem, si enim aqua intret ad cavitatem interiorrem, et dissolvat partem illam aeream, quæ ibi est, surdescit auditus, ut docet Aristoteles II lib. text. LXXXIII, et ibi D. Thomas lect. XVII.

Secunda pars organi auditus magis interior, et quæ immediate sequitur post istam exteriorrem, in primis ab istis anfractibus aurium, et via, ita angusta intratur ad cavitatem satis amplam, in qua est aer, seu substantia quædam spirituosa, et tenuis, quæ dicitur aer immobilis, vel ædificatus, ut appellat Aristoteles, eo quod ad percipiendos omnes sonos, qui fiunt motu aeris, debet organum auditus omni tali motu, et sono carere, sicut organum visus in pupilla debet carere omni colore, et luce, et esse perspicuum. Non tamen aer iste est elementalis, sed animatus, alias facile corrumpetur, et corrumpere cerebrum, existente ibi tanta humorum copia, et frigore, quo abundat cerebrum, sicque nimis capiti noceret elementalis aer, cum a frigore cerebri ingrossaretur. Ista autem substantia tenuis aerea tegitur versus partem externam aurium pellicula quadam, seu membrana, quæ tympanum appellatur, eo quod in formam tympani est facta, et sustentatur tribus parvis ossibus, quorum unum simile est includi duobus pedibus innitenti, aliud simile malleolo, aliud stapedi. Et quidem ossa ista, et membrana seu tympanum ipsa experientia constat inveniri in capite, facto anatome; sed tamen aer ille, seu substantia tenuis nequaquam inveniri docet Vesalius lib. I de fabrica corporis humani, cap. VIII, et Valverde, lib. I, cap. III. Quod aliqui ut Suarez lib. III, cap. XXII, referunt ad

hoc quod in morte pars illa propter sui tenuitatem facile exhalatur. Et fortasse si caput aliquanto tempore detineatur facile id crediderim, sicut etiam alii spiritus tenuissimi exhalantur. Sed licet aer ipse propter dictam tenuitatem non reperiatur in capite mortuo, sed dissipetur, saltem non poterit non reperiri cavitas ipsa seu locus aeris ita disposita, ut appareat intra illam membranam, seu tympanum non esse aliquod corpus crassius quo occupetur, et ideo tenui aliqua, seu spirituosa substantia repleri debere. Quod a signo patet, quia aliquando intus fit sonus, cum indispositum est organum auditus, ergo ibi est aliquis aer, alias non posset ibi sonus fieri. Tandem intima pars auditus consistit in nervis qui descendunt a cerebro usque ad aures, sicut de nervis opticis, seu visoriis, ut diximus articulo primo.

Ex his tribus partibus quibus tota fabrica auditus constat, de prima quæ omnino externa est non est dubium in ea non esse potentiam auditivam, nam etiamsi abscindatur auricula quoad totam partem externam, adhuc auditus sentitur, ergo potentia non est in ipsis auribus externis, præsertim quia ad exercendam actionem auditus, requiritur delicatior substantia, quia ipsa operatio spiritalior, et virtuosior est, quam ut possit exerceri illa exteriori parte aurium, quæ satis crassa est. Quare solum restat differentia inter illas duas partes interiores, scilicet aerem tympano opertum, quæ est satis delicata substantia et nervos a cerebro descendentes. Et aliqui ponunt sensorium in nervo, ut Albertus Magnus et Galenus in id etiam videtur inclinare. Alii communius constituunt in ipso aere interiori, quæ videtur esse sententia Aristotelis II de Anima, text. LXXXII: « Auditus, inquit, connaturalis est aeri

propter id autem, quod in aere est. » Quem locum exponens S. Thomas ibi lect. xvii, inquit : « Quod aer, qui est in auribus est firmiter dispositus cum hac proprietate, quod sit immobilis ad hoc, quod animal possit sentire per certitudinem omnes differentias motus, sicut enim humidum aqueum, quod est in pupilla caret omni colore, ut possit cognoscere omnes colorum differentias, ita oportet quod aer, qui est intra tympanum auris careat omni motu, ad hoc quod possit discernere omnes differentias sonorum. » Sequuntur hanc sententiam Cajetanus ii de Anim. c. viii; Conimbricenses ibi, quæst. iv, art. ii; Carmelitani disput. xi, quæst. vii; Suarez lib. iii de Anima, cap. xxii, et communiter alii.

Fundamentum est, quia organum sensitivum debet esse valde conforme, et proportionatum suo objecto, constat autem, quod sonus, qui est objectum auditus causatur ex aeris percussione, ut ostendemus quæstione sequenti, ergo convenienter pro organo, et subjecto potentiæ auditivæ assignatur ille aer connaturalis, et interior, qui est aer animatus utpote habens in se potentiam vitalem, et vocatur aer æquivoce, quia est substantia spirituosa, et tenuis et similis aeri.

Nihilominus proportionaliter loquendo ad ea, quæ diximus de organo visus articulo primo, quod est pupilla cum dependentia a nervis opticis, in quibus consummative, et formaliter est visus, ne cogamur duas potentias visivas superflue multiplicare, sed quod organum ut primo receptivum specierum est pupilla, ut autem elicativum visionis communicata sibi specie est nervus visorius, ita de potentia auditiva idem dicendum est propter eandem rationem, ut etiam advertit S. Thomas opuscul. xliii, capit. iii, ubi

inquit : « Auditus est vis ordinata, in nervis mollibus a cerebro procedentibus ad apprehendendum sonum causatum ex aeris commotione constricti inter percutiens, et percussum. » Itaque organum potentiæ auditivæ sicut et visivæ habet duplicem functionem, prima est accipere species, seu haurire illas e medio, et quantum ad hoc convenienter ponitur organum auditus in illa substantia, quæ valde affinis est medio deferenti species. Secunda functio, et præcipua est elicere sensationem, et hæc quia virtuosior est activior et unica in unoquoque sensu, convenienter ponitur in illa parte, quæ tenacius participat vim spirituosam cerebri, id est, spiritus animales, et per modum unius potest ipsam potentiam sensitivam habere, et operationem elicere. Convenienter ergo ponitur vis auditiva in nervis illis, qui uniuntur inter se, et sic possunt habere unicam potentiam, et quia cerebro propinquiores sunt, efficacius in illis operantur ipsi spiritus, qui a cerebro descendunt, quia propinquius ipsos participant.

Circa medium auditus advertendum est, quod triplex medium distinguere potest. Primum, ubi generatur sonus quod dicitur medium soni realis. Secundum, per quod defertur ipse sonus, quod dicitur medium soni intentionalis, seu specierum soni. Tertium, per quod infertur in potentiam auditivam, quæ est medium intrinsecum ipsi organo et pars illius. De primo medio dicemus quæstione sequenti, ubi ostendemus quomodo generetur sonus, et quod necessario requiratur collisio aeris saltem ad primam ejus generationem. De secundo medio est difficultas, an per quodcunque corpus etiamsi sit solidum, et densum possint deferri species intentionales soni, ut quotidiana experientia vi-

demus, et in aqua posse audiri sonum formatum in aere, constat quia pisces audiunt intra aquas, et qui sub aquis natant, etiam audire aliquantulum compertum est. Sed quando corpus ita est densum, quod non relinquit aliquid aeris, dubium est, an deferantur species soni. Et dicimus videri probabilius, quod densitas corporis etiamsi porosum non sit, non impedit trajectionem specierum intentionalium auditus, licet oppositum etiam sit probabile. Prima pars constat, quia intra parietes crassissimos audimus sonum exteriorum, nec potest dici, quod species transeat solum per poros; tum quia valde debilitarentur, et ita ad parvam crassitiem parietis aut nullus, aut exiguus valde sonus audiretur; tum quia per aquam deferretur sonus, et per ignem, nec tamen habent poros, quia sunt fluida; tum quia beati in cœlo audient, et deferrentur species per corpus solidissimum cœli, ubi nullus est aer, ut docet S. Thomas in secundo, dist. II, quæst. II, articul. II, si tamen medium nimis incrassescat, species ipsas retundi, et corrumpi constat ipsa experientia, ut quando aliquis sub terra clamat, si multa moles terræ sit superposita non auditur, et similiter si multa corpora sint interposita, aut medium sit nimis crassum.

Secunda vero pars, quod oppositum etiam sit probabile constat, quia corpora, per quæ deferuntur species ad auditum, vel habent poros, vel sunt corpora valde subtilia, ut aqua et ignis, et similiter in cœlo species deferuntur, vel per corpus subtile, si cœlum subtile est, ut multi putant, vel saltem Divina virtute deferuntur tanquam per medium minus connaturale, vel quia species illæ efficaciores erunt, utpote a maiori virtute procedentes ex ore beatorum. Cæterum quod per corpus omnino clausum, et cras-

sum, ita quod nihil aeris, vel subtilioris corporis retineat, deferantur species auditus, neque experientia probari potest nec suffragatur ratio; quia medium, in quo generatur sonus debet esse valde subtile, ita ut collidatur aer inter corpora percutientia. Ergo a fortiori medium, per quod talis sonus defertur, et multiplicatur debet esse ejusdem subtilitatis, ergo multo melius per quod multiplicantur species ejus, quia subtiliores sunt, quam ipse sonus.

Circa tertium medium, quod est internum in ipso organo, constat debere esse aerem illum, seu spirituosam substantiam, quæ intra aures est, quia si illa cavitas impleatur aqua, vel alio quovis humore, animal non amplius audiet, imo plerumque surditas provenit ex nimia crassitudine illius aeris, et ad perfecte audiendum oportet, quod sit attenuata, et subtilizata. Quare Aristoteles in hoc II de Anim. text. LXXXIII, et D. Thomas ibi lect. XVII, inquit, quod auditus fit in aqua dummodo non ingrediatur aqua ad ipsum connaturalem aerem, sed cum hoc accidit, non audiet animal, propter corruptionem aeris, qui requiritur ad audiendum, et ita docet experientia, quod dum intrat aqua per aures in his, qui immerguntur, deficit auditus.

Debet autem iste aer esse immobilis, ut docent Aristoteles et D. Thomas citati, quia si aliquis sonus intus efficeretur, hoc ipso impediretur audire sonos externos, sicut alii sensus impediuntur videre sua sensibilia, si aliquo illorum affecti sint. Nec obstat, quod dicit Aristoteles text. LXXXII: « Quodcumque externus aer movetur etiam moveatur internus, ergo internus non est immobilis. » Respondetur enim loqui Aristotelem de auditu non recte disposito, sed ab externo aere commoto; de recte autem disposito subdit: « Quod aer de-

bet esse immobilis, ut exacte sentiat omnes differentias motuum. Ex hoc tamen tanquam ex signo optime deducit Aristoteles debere intus in aure esse aliquem internum, quia aliquando contingit intus moveri, et fieri sonum, ergo signum est ibi aliquem aerem esse intra aures.

Solvuntur argumenta.

Objicies primo: Si organo auditus esset aer internus deberet esse in omnibus animalibus, sed in aquatilibus non est aer, siquidem cum continuo sint intra aquam opplentur eorum auditus aqua, et ita nunquam audient, sicut nos non audimus, quando illa cavitas aurium oppletur aqua. Item multa animalia habent sensum auditus in medio corpore, et non in capite, ut Aristoteles docet iv de histor. animal. cap. viii, et in aliis non apparet locus determinatus ipsius auditus, ut dicit in ii de partibus animalium, cap. xii, ergo in istis non potest organum auditus consistere in aliquo aere interno, quia in medio corporis non datur talis aer. Confirmatur, quia non minus aer est medium ad species visibiles quam ad audibiles, et tamen organum visus non est in aliquo aere, sed in pupilla, quæ est humoris crystallini, et aquei. Ergo non bene colligitur, quod organum auditus debet esse in aere, quia medium idoneum ad deferendas species est aer. Respondetur quod de organo aquatilium proportionaliter dicendum est, quod est aliqua substantia tenuis respective ad eorum auditum, quæ etiam aer vocari potest, sed non ita tenuis sicut apud nos, eo quod crassiori medio utuntur, et ita non læditur organum auditus in illis ab aqua, circumstante autem, etiam ingrediente aures. Non enim est aer sed animatus ille, qui est et quæ-

dam spiritiosa substantia, quæ in aliis potest esse crassior, in aliis subtilior, sicut spiritus animalis ad vivendum in aliis subtiliores sunt, in aliis crassiores, et calor cordis in animabus terrestribus indiget refrigeratione, et respiratione aeris, quia sua subtilitate facilius penetrat ad cor, in piscibus vero sufficit refrigeratio aquæ sine respiratione aeris. Eodem modo sufficit eis ad auditum crassior substantia, et quæ non lædatur ab aqua, quæ nobis non sufficit. Et si instes: Ergo multo minus audient aquatilia, quam terrestria, siquidem habent medium, seu organum crassius, quod utique impedit auditum, et tamen experientia docet, pisces satis perfecte audire, quia quolibet strepitu facto aufugiunt, respondetur quod in habentibus aerem tenuem pro organo auditus ex aliqua crassitudine adventitia tollitur illud connaturale temperamentum, et ita ex abundantia humoris viscosi generatur surditas. Cæterum animalia, quæ ex suo naturali temperamento habent organum crassius non ideo imperfectius audient, quia illa crassitudo non est adventitia, sed naturalis, et ita afficitur his qualitatibus, quæ ad perfectum auditum deserviunt, sicut in animalibus respirantibus si aqua loco aeris non fit sufficiens refrigeratio, sed suffocatur cor, in animalibus autem non respirantibus fit sufficiens refrigeratio etiam per aquam. Ex alia etiam parte compensatur auditus in piscibus, quia cum intra ipsam aquam non generetur sonus, sicut in hoc aere, medium est multo magis sedatum, et quietum, et sic species audibiles ad illos delatæ multo melius sentiri poterunt, etiamsi temperamentum sit crassius. De aliis animalibus in argumento relatis respondetur, quod in illis licet organum auditus non sit in capite, tamen ita dispositum est,

ut habeat aliquam substantiam tenuem pro organo auditus, est autem accidentalis differentia, quod sit in capite, vel extra caput.

Ad confirmationem respondetur quod in visu aer est medium solum in quantum diaphanum, quod non minus salvari potest in humore crystallino, quam in aere, imo ibi perfectius in ordine ad hauriendas species et retinendum illas cum majori tenacitate. At vero in auditu aer est medium non propter diaphaneitatem, sed propter subtilitatem, quæ requiritur ad edendum sonum, qui est proprium objectum auditus, et ideo organum auditus debet esse substantia aerea, et subtilis, ut habeat affinitatem cum aere, in quantum subtilis, et sonativus.

Secundo, arguitur contra id quod dicimus aerem illum internum debere esse immobilem, ut possit percipere omnes differentias sonorum. Contra est: tum quia in sensibus non impedit realis sensibilitas intentionalem, nam color realis, verbi gratia, non contrariatur intentionalis, neque intentionalis impedit qualitatem, ergo etiamsi auris habeat realem sonum non impediatur habere alios intentionaliter; tum quia visus afficitur luce, et diaphaneitate realiter, et tamen sunt objecta visibilia, nec propterea impeditur videre alia objecta visibilia, scilicet colores: similiter vis imaginativa omnia corporalia cognoscit, quia omnia sub imaginatione cadunt, et tamen non caret omni corpore: ergo non requiritur carere omni illo sensibili, quod percipi potest a tali potentia.

Respondetur quod una qualitas realis, verbi gratia, color, non contrariatur alteri intentionali in ordine ad existendum in eodem subjecto; impedit tamen in ordine ad movendum, et ipsa species intentionalis ex qualitate medii, per quod transit imbibit alium modum movendi. Et

quidem in gustu, et tactu non est ita difficile, quia cum res tangibilis, et gustabilis debeat conjungi cum ipso organo seu medio interno conjunctione reali, si gustus est affectus amaro humore, vel tactus excessivo calore, eadem qualitate reagendo inficiunt rem sibi conjunctam, et res illa humore illo infecta redditur amara, et speciem amaritudinis inducit in linguam. Cæterum in visu, et auditu, et sensibus, quæ petunt objecta non esse sibi omnino immediata, et quasi superposita difficillius est, quomodo qualitas existens in ipso organo, verbi gratia, color, vel sonus inficient, vel afficient non quidem ipsum objectum, quod est aliquantulum distans, sed speciem ipsam, quæ sibi inhæret, ut mutant repræsentationem ejus ad modum illius qualitatis, qua organum est affectum. Nihilominus dicimus, quod color, vel sonus, si esset in ipso organo, impediret cognitionem alterius coloris, vel soni distincti, quia non haberet talis potentia dispositionem requisitam ad cognoscendum omnes colores, eo quod non haberet aliquam dispositionem respicientem omnes universaliter, et indifferenter, sed tantum particulariter unum, eo quod affectus est illo particulari, et consequenter non potest virtus illius indifferenter extendi ad alios, utpote particulariter conformatus illi: nunc autem, quia lucem, et diaphaneitatem habet, omnia videt sub ratione diaphani, et lucidi, quod indifferenter se habet ad omnes colores, et videt illos ut lucidos, et ut terminativos et motivos diaphani. Similiter auditus debet esse liber ab omni sono particulari, sed debet habere aerem, quantum ad subtilitatem, et tenuitatem, quia hæc ratio est communis omni sono, quod fiat per collisionem subtilis corporis, quod est aer. Unde tale corpus subtile indifferens est ad omnes sonos.

Non ergo ex contrarietate coloris cum specie intentionali, aut mutatione repræsentationis ejus, sed ex defectu ipsius potentiæ, quæ hoc ipso, quod esset affecta uno determinato colore, non posset indifferenter et universaliter omnes respicere, nec habere specificativum complectens omnes alios colores, nisi tantum illum, quo afficitur, quia solum illi posset conformari, nascitur impedimentum videndi alios colores, quia non potest visus extra suum specificativum ferri, tunc autem non posset specificativum excedere modum, et virtutem illius coloris, quem in se haberet, cum specificativum debeat conformari specificato.

Quod si inquiras : Quomodo quando medium est affectum determinato colore, non autem ipsum organum, impediatur species transiens per illud medium, et repræsentet juxta colorem ipsius medii, et tamen non currat ibi ratio facta, respondetur impediri tunc illam speciem ob aliam rationem, nempe quia color qui est magis immediatus potentiæ fortius movet, et cum ita interponatur, ut non nisi per illud possint species transire impedit earum motionem, ut non fiat nisi ad modum ipsius coloris, qui est in medio, quia miscetur in illa linea, qua tendit ad oculum alia species fortior, utpote immediatior potentiæ, et confundit propriam motionem talis speciei, ne sentiatur distincte ut est in se, sed ad modum fortioris moventis, cum quo miscetur, et per cujus lineam transit.

Quomodo vero de intellectu probetur, quod debeat esse incorporeus, quia omnia corpora cognoscit dicemus infra, quæstione ix, neque enim probavit D. Thomas, quod est incorporeus, quia omnia corpora cognoscit, sed quia omnes naturas, seu quidditates corporeas, quod pro-

prium est intellectus, et sic debet carere omni corporea quidditate, seu natura, tam accidentali quam substantiali.

Quod vero dicitur de imaginativa respondetur, quod illa respicit omnia corpora sensibilia sub ratione imaginabili, quæ non attingit quidditates ipsas, sed accidentia omnia sensibilia, et ideo imaginativa caret omni accidente perceptibili a sensibus, et habet qualitatem altiore illis, quæ omnes potest percipere, non tamen illam qualitatem, quæ est ipsamet potentia imaginativa, quia non potest in se reflectere, et ita impeditur omnes qualitates corporeas absolute cognoscere, licet possit omnes sensibiles externas. Et similiter oculus, quia intra se habet aliquid visibile, scilicet diaphanum et lucem, omnia videt sub ratione lucidi, et diaphani, quia etiam diaphaneitas requiritur saltem ex parte medii, videt tamen omnes colores, quia nullum determinatum habet.

ARTICULUS IV.

Quæ sit potentia, actus, et medium odoratus?

Eodem fere ordine procedendum est in explicatione hujus sensus, sicut aliorum duorum. Dividitur ergo organum odoratus in tres partes præcipuas, scilicet in exteriorem, quæ est nasus, interiorem in qua attrahitur odor, et omnino intimam qua continuatur cerebro per nervos communicantes spiritus animales, et per eosdem deferuntur species odoris ad sensum communem. Quod attinet ad extimam partem, nasus ipse constat parte superiori ossea, et parte inferiori cartilaginea, est autem cartilago pars quædam durior carne, et mollior osse. Et desinit in duo foramina, quæ per partem su-

periores osseam continuantur, ut videre est in calvaria, in qua pars ossea nasi, remanet cum illis foraminibus.

Quod vero attinet ad partem internam concurrunt tria in interiori fabrica nasi. Primo, occurrit quoddam os ad radicem superiorem nasi positum, quod spongiosum est, et multis foraminibus patens, ideoque a medicis vocatur cribrum, quod a natura provisum est, ne aer aspiratione attractus, libere ingrediatur cerebrum, et frigore suo capiti noceat. In hoc vero osse quasi bipartiti meatus, seu viæ cernuntur, quædam quæ ducit ad fauces, et respirationi deservit, quædam quæ naso ipsi, seu odorati deservit, et quodam septo cartilagineo, quasi pariete quodam dividuntur. Secundo, sunt in superiori parte nasi quædam tubercula, seu carneæ partes in similitudinem mamillarum, quæ dicuntur processus, seu carunculæ mamillares, quibus species odoris imbibuntur, et attrahuntur ab exteriori parte nasi, et osse illo cribroso. Tertio, est membrana quædam, seu pellicula, quæ tunica exsanguis vocatur, et cooperit illas mamillas, potestque elevari, sicut palpebræ, quæ claudunt oculos et elevantur ad videndum, unde nisi ista tunica elevetur non fit odoratio, elevatur autem respiratione ipsa. In animalibus autem sine respiratione odorantibus, ut in piscibus, non datur ista membrana, eo quod sine respiratione possunt odorari.

Quod attinet ad ultimam et magis intimam partem odoratus, constat duobus nervis descendentibus a cerebro, a quibus dependent illæ carunculæ mamillares, et per eas expanduntur usque ad ossa foraminosa. Quæ omnia ex anatomica experientia constant, et etiam ab interpretibus in hoc loco communiter afferuntur.

Ex his oportet discernere, in qua parte totius hujus fabricæ sita sit potentia odorativa, de quo plures opiniones videri possunt, apud Cornimbricenses II de Anim. capit. IX, quæstion. IV, articul. II: « Breviter dicimus probabilius videri potentiam odorativam esse in parte superiori, et propinquiori cerebro, scilicet in carunculis mamillaribus, ut uniuntur illis nervis a quibus pendent. » Hæc est conformior Aristoteli, et D. Thomæ multisque medicis, et aliis recentioribus, qui citantur apud Cursum Carmelitanum, disput. XII, quæstione III. Est tamen contra Vallesium quem sequitur P. Suarez lib. III de Anim. cap. XXV, ubi tenet organum olfactus esse in interiori parte ipsius nasi, cui addi potest Averroem II collect. c. XVII, qui existimat esse in membrana narium. Sententia ergo Aristotelis constat ex libro de sens. et sensat. lectio. V, apud D. Thomam, ubi inquit: « Quamobrem odoratus sensorium eo proprium est loco, ubi cerebrum est. » Et D. Thomas ibi dicit: « Quod est circa cerebrum. » Constat autem quod carunculæ mamillares, ut unitæ illis nervis, sunt prope cerebrum, et non sunt pars cerebri, ut arguit Averroes, quia licet illi sint aliquantulum similes in qualitatibus, simpliciter tamen sunt diversæ naturæ, ut ex anatome constat. Sumitur autem ratio hujus, tum a convenientia, tum a signis. A signis quidem, quia in ipsis partibus nasi non potest esse odoratus, tum quia abscisso naso adhuc aliqui odorantur; tum quia ad percipiendum odorem, intus respiramus, quasi ad locum intimiorem odorem attrahentes. In osse autem cribroso non potest esse odoratus, tum quia est materia valde dura, nec apta ad exercendam sensationem, quæ est operatio valde subtilis; tum quia alias etiam non elevata illa membrana, seu operculo, quo ma-

millæ teguntur, fieret odoratio in animalibus respirantibus, siquidem fieret in illo osse, quod est ante membranam tegentem mamillas, cujus oppositum docet Aristoteles libr. de sensu et sensat. lect. xiv, apud D. Thomam et apertius II de Anima, text. c, et ibi S. Thomas lect. xx, et postea ostendetur.

Convenientia autem ea est, quia illæ mamillæ sunt bene dispositæ ad sentiendum odorem, quia sunt spongiosæ, et facile moventur a respiratione, illaque hausta simul odorem spirantem percipiunt, tum quia ex propinquitate cerebri habent actu frigidum, et humidum, quod etiam testatur continua pluvia mucosa, quæ per eas partes emungitur, ergo est conveniens dispositio ad percipiendum odorem, quod fit per exhalationem siccam, et calidam, ergo frigidum, et humidum non in ea intensione, qua est in cerebro, sed in eo temperamento, quod est infra cerebrum, est habile ad recipiendum impressionem fumalem sicci, et calidi, ideoque convenienter tribuitur odoratus tali temperamento, quod est quasi aqueum, non quatenus perspicuum sicut in visu, sed quatenus est in potentia ad impressionem calidi et sicci, quæ pertinent ad odorem, qui in calido, et sicco fundatur, ut quæstione sequenti dicemus, et experientia ipsa constat in floribus, quæ calore afflatæ odorem spirant. Denique, homo inter omnia animalia est imperfectioris odoratus, ut docet Aristoteles text. xcii, cum nec ita a longe odoretur sicut vultures, nec tot differentias odorum cognoscat sicut canes, vel aliæ feræ quæ ipso odoratu multas herbas discernunt. Ratio autem traditur ibi a D. Thoma lect. xix, quia homo habet magnum cerebrum, et magis humidum præ aliis animalibus in sua proportionem, et ideo olfactus in ipso obtusior est propter multam

participationem humidi ex cerebro, odorabile autem aliquam siccitatem requirit.

Circa medium olfactus distinguendum est, de medio extrinseco seu deferentespecies, et de medio intrinseco imbibente illas in ipso organo odoratus. Et similiter potest considerari medium deferens tam respectu ipsius odoris realis, qui defertur, et extenditur per fumosam exhalationem, quam respectu intentionalis odoris, quæ sunt ejus species, quia in organo ipso recipi dubium non est. Sed quomodo in medio necessarium sit recipi, aut diffundi realem exhalationem usque ad odoratum, vel non sit necesse dubium est, et similiter an istud medium, per quod defertur, tam exhalatio, seu odor realis, quam intentionalis an sit solus aer, vel aliquid aliud corpus.

CIRCA HOC ERGO DICO PRIMO: Odor potest diffundi non solum per aerem, sed etiam per aquam. Ita Aristoteles II de Anima, text. lxvii, lect. xx, apud D. Thomam. De aere constat quotidiana experientia. De aqua constat etiam exemplo piscium, qui intra aquas olfaciunt, et piscatores odoribus assatorum piscium, vel aliis salsamentis in aquam projectis pisces attrahere constat, et simili per ipsas aquas ascendere odorem videmus, quando in piscinis, quæ fundum habent nimis sordidum, gravis sentitur odor ex ipso fundo ascendens, et non solum ex corruptione aquæ, sed etiam si aqua de novo injiciatur. Et similiter cum in fundo lebetis, qui calefit in parte inferiori est aliquid odorabile, tunc enim cum partes inferiores calefiunt ascendunt exhalationes calidiores, et subtiliores, et consequenter etiam odor in illis inclusus. Non tamen poterit sentiri odor ab animali respirante, si existit intra aquam, non ex defectu ipsius odoris et specierum ejus, sed quia in animalibus respi-

rantibus non attrahitur odor ad potentiam, nisi per respirationem, quæ intra aquam dari non potest.

SECUNDO DICO: Non diffundi semper odorem realiter usque ad sensum olfactus, sed sufficit quod intentionaliter ad illum perveniat, realiter autem solum per aliquod spatium diffundatur, quod si realiter perveniat ad olfactum, non tamen sentitur, quatenus ibi realiter est, sed quatenus intentionaliter. Assertio hæc constat ex traditis a D. Thoma II de Anima, lect. xx, videri potest Cajetanus super cap. viii, quæstione unica; Bannez I part. quæst. LXXVIII, art. III, dub. II, de odore; Conimbrienses cap. ix, q. III; Carmelitani disp. XII, quæst. II. Et pro ea explicanda adverto, quod odor realis semper fit cum aliqua resolutione, seu exhalatione tenui, seu fumosa, licet non semper videatur, ut quæst. VII, art. v ostendetur, constatque ipsa experientia, quia constat odorem facile consumi, si res aliqua aeri sit exposita, si vero sit operta, et tecta, diutius conservat odorem, quod non esset, si solum emitteret species intentionales, non vero exhalaret odorem ipsum realem, quia emissio specierum non consumit odorem existentem in ipso odorabili.

Quod ergo odor debeat aliquo modo diffundi per medium mediante illa fumosa exhalatione, probabilius est in sententia D. Thomæ, qui distinguit proprium modum, et immutationem odoratus ab aliis sensibus, præsertim auditus, et visus, quia odoratus fit cum aliqua alteratione, et immutatione ipsius sensibilis, ut dicit lib. III de Anima, lect. I in fine, et quæst. de Anima, art. XIII in corpore, et I part. quæst. LXXVIII, art. III: « Oportet, inquit, per calidum alterari aliquo modo corpus, ad hoc ut spiret odorem. » Et ratio est, quia odorem realiter exhalari ab ipso odo-

rabili constat experientia, cum videamus communicari odorem his, quæ tangunt res odorabiles, et etiam ipsis remotis in illis permanere odorem, et ad olfaciendum aliqua immutatio sensibilis requiritur in ipso odorabili, vel in medio, et non sufficit mutatio localis, sicut in sono, quia odor non generatur sola mutatione loci sine mixtione qualitatum, ut videmus experientia, ergo requirit alterationem, non quidem in ipso organo sensus, sicut gustus, et tactus, ergo saltem in ipso medio, vel in ipso sensibili.

Quod vero non sit necesse alterari totum medium alteratione illa reali fumosæ exhalationis, sed sufficere, quod ad aliquam distantiam perveniat, et deinceps intentionalis diffundatur usque ad sensum, deducitur ex aliquibus experientiis, tum quia vultures a remotissima distantia sentiunt odorem cadaverum, et a multis leucis, ut refert D. Thomas lect. xx citata, si autem per totum illud spatium diffunderetur odor realis, consumeretur totus odor rei odorabilis, tam longa et copiosa exhalatione. Secundo, quia illa fumalis exhalatio tardius movetur secundum realem multiplicationem, quam sentiatur ejus odor, facta enim evaporatione alicujus odoris in aliqua parte domus, statim sentitur in parte distantiori ejus odor, etsi exhalatio illuc nondum pervenerit, imo et clausa janua sentitur odor, licet funus non ita possit per illam transire. Denique, exhalatio fumea sursum ascendit, odor autem etiam a parte inferiori sentitur, ergo non requiritur, quod fumalis evaporatio perveniat realiter ad sensum, sed sufficit quod intentionalis. Quod vero aliquando perveniat usque ad ipsam potentiam, constat quando odores sunt fortes, et prope potentiam applicantur: tunc enim odor ipse realiter diffusus, statim attinget poten-

tiam, unde etiam videmus cerebrum gravari, vel relevari odoribus. Sed tamen sensatio non efficitur ex immutatione reali, sed intentionali, quia physica mutatio est, quæ ordinatur ad generationem, vel corruptionem alicujus accidentis, vel substantiæ, et ita est communis rei animatæ, et inanimatæ, sensatio autem non fit per generationem, vel corruptionem alicujus. Ergo formaliter non fit per mutationem physicam, et realem, sed intentionalem.

Circa actum odorandi nihil est specialis difficultatis, præter id quod jam notavimus, quod animalia respirantia non olfaciunt nisi mediante respiratione, ideoque intra aquas odorari non possunt. Cujus causam Aristoteles dixit esse, quia sine respiratione non elevatur illa membrana, quæ operit olfactum, et ita manet clausus sicut oculus demissis palpebris. Galenus autem non admittit hoc operculum, sed dicit ideo non sentiri odorem intra aquam, quia sine respiratione non pervenit odor ad ventriculum cerebri, ubi ipse existimat odorationem fieri. Sed causa ista est sufficiens, quia si sensorium odoratus non est occlusum, neque impeditum, cur species odoris non pervenient ad ipsum etiam sine respiratione? Quid autem dicendum de animalibus, quæ extra aquas elevantur, et ibi respirant, licet intra illas etiam vivant, ut delphines, crocodili, ranæ, et similia? Respondetur ista animalia carere illa membrana, ut intra aquas sine respiratione odorentur, quando autem extra aquas respirant, multo melius poterunt odorari, non habendo illud operculum. Nec tamen existimandum est, quod hoc operculum ita est expansum super odoratum, sicut palpebræ super oculos, nec quod possit elevari ab aere externo; sed ipsamet via, qua defertur

odor ad interiorē partem, quia arcta est, et dilata potest, dicitur esse operculum ipsius odoratus, quia dum comprimitur operit et tegit, dum dilatatur dicitur elevari, ideoque non potest aliqua vi externa aperiri, sed solum actione ipsa animalis respirantis.

Solvuntur argumenta.

Primo objicitur contra ea, quæ diximus de organo odoratus: Nam illud constituendum est tanquam organum odoratus, quod majorem, et propinquiorem sympathiam habet cum ipso objecto odorabili, sed odor generatur ex sicco et calido, et emittitur per fumosam exhalationem, de quo quæstione sequenti, ergo organum odoratus ponendum est in aliquo, quod magis participet de calido et sicco; carunculæ autem mamillares, quia prope cerebrum sunt, magis participant de humido et frigido, ergo in eis non est constituendum organum odoratus, sed magis in partibus narium interioribus quæ sunt cartilagineæ, et ita magis de siccitate participant, vel etiam in membrana exsanguis, aut in interioribus ventriculis cerebri, qui magis spiritibus animalibus abundant, et ideo plus de fumosa exhalatione habere possunt. Et saltem ex hoc deducitur infirmam esse illam consequentiam Aristotelis, quod organum odoratus debet esse frigidum et humidum, quia debet esse in potentia ad calidum et frigidum, quod est odor, nam potius debet esse actu calidum et siccum, ut actu possit esse proportionatum objecto odorabili, sicut auditus et visus suis objectis proportionantur, ut supra vidimus, deinde, quia organum et potentia solum debent esse in potentia ad species intentionales sui objecti, non ad realem ejus immutationem, si-

quidem speciebus, et non reali qualitate odoris actuatur, non ergo bene infert Aristoteles, quod debet esse frigidum et humidum actu, quia debet esse in potentia ad calidum et siccum, cum solum sit in potentia ad species odoris, qui fit ex calido et sicco. Confirmatur, quia supra diximus auditum, et visum consistere in illo concursu nervorum, ne sint duæ potentiæ visivæ vel auditivæ in duabus pupillis, vel auribus, ergo similiter ne sint duo odoratus, non debent esse in duabus illis mamillis internis, sed in aliquo concursu nervorum.

Respondetur in constitutivo organi potentiæ requiri proportionem inter ipsum et objectum, non similitudinis, sed receptionis, qualis est inter activum et passivum, quia objectum comparatur active ad potentiam et ad dispositionem organi, sicut organum visus est perspicuum, quod est in potentia ad lucem et ad colorem, et aer ut immobilis est organum auditus, qui est in potentia ad motum, seu sonum. Unde recte Philosophus probavit quod organum olfactus habet esse in potentia, ut immutetur a calido et sicco, seu exhalatione fumida calidi et sicci, et consequenter debet carere tali sicco, et calido. Et cum in his, quæ constant qualitatibus contrariis physicis quantum caret de una, tantum habeat de alia, seu prædominetur alia, oportet quod si organum odoratus caret sicco et calido, prædominetur in eo frigidum et humidum. Exhalationes vero, quæ a spiritibus animalibus fieri possunt, erunt in se odorabiles et imprimentes in organo. Unde hoc potius probat ipsas debere esse objectum odorabile, quam organum odorandi.

Ad id vero quod dicitur contra consequentiam Aristotelis jam responsum est, quomodo verificetur sicut in aliis sensibus visus et auditus

in quibus organum non proportionatur objecto secundum similitudinem, sed secundum receptionem et proportionem potentiæ receptivæ ad actum. Quod vero additur solum debere esse in potentia ad species intentionales, non ad ipsas reales qualitates, respondetur utrumque habere debere, nam potentia in ratione potentiæ recipit species intentionales, et in ratione organi physice dispositi debet carere qualitatibus sui objecti, sicut organum visus debet carere colore reali, et auditus sono, nec sufficit carere speciebus coloris. Unde licet sensus solum debeat actuari intentionaliter a specie, physice tamen debet organum carere qualitate sui objecti, et consequenter esse in potentia ad ipsam, tanquam actuabile et capax illius, et tanquam carens ipsa, licet de facto non actuetur, alias si illam haberet et non careret illa, hoc ipso haberet impedimentum, ne universaliter et indifferenter possit ferri in colores et in odores, etc.

Ad confirmationem respondetur, duas aures, vel duos oculos ita esse inter se distantes, ut non possit uniri nisi in occursu illorum nervorum. Cæterum carunculæ mamillares sunt inter se conjunctæ, et ita vel immediate uniuntur, vel mediantibus nervis in eisdem mamillis concurrentibus, ideoque in illis dicitur esse olfactus.

Secundo arguitur: Contra id quod dictum est, odorem non diffundi realiter usque ad potentiam, sed sufficere quod intentionaliter. Nam contra hoc videtur stare, tum experientia, tum ratio. Experientia, quia constat cerebrum refici odoribus suavibus, lædi vero gravibus, hoc autem non fit sine reali mutatione, non verosola intentionaliter, quia intentionalis impressio non alterat physice. Item videmus quod ventus ex adverso flans avertit odorem a sensu, e contra

vero defert illum etiam a longissimo tractu, ut cum defert aeris corruptionem. Ergo signum est fieri hoc per realem ipsam odorem exhalationem, non per solam intentionalem immutationem, hæc enim hoc a vento fertur, nec ab eo impeditur, cum fiat in instanti, utpote sine contrario. Denique, constat quod animalia respirantia, ipsam respiratione attrahunt odorem, et si non respirant, non odorantur, ergo signum est attrahere odorem realem, et non solum species ejus, quia istæ non indigent respiratione, ut attrahantur, quia immateriali actione diffunduntur sicut in aliis sensibus. Et hinc sumitur ratio, quia odor non sentitur in instanti, species autem intentionales in instanti diffunduntur, quia non habent contrarium, a quo retardentur. Confirmatur, quia non requiritur fumosa exhalatio ex parte odorabilis, tum quia non in aquis et sub aquis emittitur odor, nec tamen ibi potest dari talis exhalatio; tum quia alias res parvæ, et minuti pulveres citissime perderent odorem, quia cum continuo exhalent illum odorem, siquidem continuo sentiri possunt, et illi sunt ita minuti, citissime resolveretur illa qualitas per exhalationem, quod est contra experientiam, qua videmus diu durare.

Respondetur negando antecedens et ad primam experientiam dicimus cerebrum lædi vel confortari odoribus, quia aliquando ipse realis odor pervenit usque ad cerebrum, si copiosus et fortis, et tunc realiter ipsum alterat lædendo, vel recreando, aliquando vero solum intentionaliter pervenit ad odoratum, et tunc solum recreatur delectatione intentionali, sicut visus in videndis rebus pulchris, ex quo etiam indirecte potest provenire ipsi corpori aliqua bona dispositio.

Ad secundam experientiam dici-

tur, ventum flantem divertere, aut afferre odores etiam quantum ad species intentionales, quia cum istæ non trajiciantur in instanti, sed per motum, ut statim dicemus, datur locus, ut illæ partes aeris, in quibus species multiplicantur, aliorum impellantur per ventum, et impediuntur a suo motu recto, quo trajiciuntur, sicut idem contingit in speciebus soniq, uæ per motum diffunduntur. Hoc tamen non prohibet, quin etiam fumosa exhalatio realis emittatur ab ipso odorabili, et hæc etiam per motum venti diverti possit, licet non in omnibus partibus aeris ista exhalatio derivetur.

Ad tertiam experientiam dicitur quod animalia respirantia dicuntur attrahere odorem, non quia species ipsa attractione multiplicent, aut trahant ad se, cum ipsæ naturaliter deferantur, tam ad animalia respirantia quam non respirantia, et ad ipsum odoratum perveniunt, etiam in illis in quibus respiratio non est. Sed illa, quæ respiratione indigent, dicuntur attrahere species odoris, quia attrahunt aerem, in quo species illæ sunt. Causa autem cur indigeant respiratione ista animalia ad odorandum, ut assignat Aristoteles in hoc secundo libro, text. c. lect. xx, apud D. Thomam, et lib. de sens. et sensat. lect. xiv est, quia oportet in istis animalibus elevari, seu laxari illam membranam, vel operculum, quo odoratus operitur, ut transeant species ad ipsum, sicut palpebræ oculorum debent elevari, ut videamus; quæ membrana, cum in animalibus non respirantibus non habeatur, non indigent respiratione ad odorandum. Sed hoc non variat specie ipsos odoratus, quia non variat modum sentiendi, et immutandi intentionaliter, licet variet aliquid accidentale circa indigentiam, vel non indigentiam respirationis.

Ad rationem respondetur, non trahi species odoratus in instanti, sicut species visibiles. Et disparitas est, quia licet species intentionalis non habeat formaliter contrarium, potest tamen generari dependenter ab aliqua alteratione, seu motu habente contrarium, et non sufficit non habere contrarium, ut in instanti motus fiat, sed requiritur etiam quod non dependeat a motu in sui productione, quia cum motus fiat in tempore, si ut generetur dependet ab aliqua motu, simpliciter dependet a tempore. Dependent autem species odorabiles, sicut et audibiles in sui prima productione ab aliquo motu alterativo, vel locali ut ostensum est. Unde cum primo generentur per motum, non possunt in progressu fieri instantanee, quia jam earum natura ad motum determinata est, et saltem ratione primi motus non potest simpliciter fieri in instanti. At vero species visibiles etiam in sui prima productione non dependent ab alteratione, vel motu physico, sed solum a luce, et perspicuo, quæ sine motu physico operantur, nec dependenter ab alteratione physica.

Ad confirmationem respondetur, bene posse sub aquis emitti exhalationem, cum videamus aquam calefactam a fundo exhalari, et attenuatam ascendere, sive virtute solis, sive vi ignis. Quod vero dicitur de minutis pulveribus, et aliis rebus odoriferis parvæ quantitatis, respondetur omnino consumi per exhalationes illas fumidas si desint causæ conservantes odorem, et non sint multi pulveres simul, qui mutuo se adjuvent, sicut esse corpus magnæ quantitatis. Sed non est æqualiter in omnibus, neque omnia æque cito consumuntur: tum quia non est solum attendenda parvitas quantitatis in istis rebus odoriferis, sed etiam dispositio, et tenacitas vel efficacia,

quam habent ad retinendum odorem; tum etiam, quia illa exhalatio fumida odoris tenuissima est, et ita licet continuo emittatur, non tamen potest tam cito totam vim odoris exhaurire.

ARTICULUS V.

Quid de potentia, medio, et actu gustus?

Supponimus sensum gustus esse realiter distinctum a sensu tactus, quod immerito aliqui negaverunt, cum utriusque objecta et actus sint valde distincta, et hæc sunt principia unde dignoscimus distinctionem potentialium, scilicet penes actus et objecta; imo etiam est distinctum organum, cum non ubicunque reperitur tactus reperitur gustus. Est distinctum objectum, quia gustu discernimus differentias saporum, ut amarum et dulce, et varias alias mixturas, quæ ex illis fiunt, et ex humido bene digesto per calorem consurgunt: tactu autem discernimus temperaturas primarum qualitatum, ut calidum et frigidum, duritum et molle, et alia similia. Est distinctus actus, quia diversa delectatio percipitur in sapore, quam in delectatione tactus, ergo est diversa operatio, quia delectatio in operatione est, et ipse etiam modus operandi est diversus, quia tactus fit simplici applicatione rei tangibilis sine alia immutatione, quæ faciat commixtionem aliquam cum ipsa re, quæ tangitur, gustatio autem fit per applicationem rei sapidæ cum mixtione aliqua humiditatis linguæ ad rem saporosam. Et licet ad gustandum requiratur sensus tactus, hoc non tollit, quin sit distinctus sensus, quia etiam ad reliquos sensus, requiritur tactus, et tamen distinguuntur ab illo.

Neque obstant aliqua loca Aristotelis quæ significant gustum esse tactum quemdam vel speciem tactus sicut in II de Anima, text. xciv, dicit: « Quod gustabile est quoddam tangibile, » et in libro de sens. et sensat. lect. v, apud D. Thomam dicit: « Quod gustus est quædam species tactus, » et in III ethicor. cap. x, ubi dicit: « Quod in cibo et potu capitur voluptas ex tactu. » Respondetur ex doctrina D. Thomæ II de Anim. lect. xxi, super textum ci, duplici solutione. Prima, quod gustus dicitur quidam tactus, quatenus convenit cum tactu in modo requisito ex parte applicationis ad sentiendum, scilicet quia requirit etiam contactum sui objecti ad sentiendum illud, sicut et ipse tactus, non vero quasi conveniat cum tactu in ipsa ratione specifica et essentiali sentiendi, quia circa diversum objectum versantur. Secunda est, quod gustus dicitur tactus quidam, vel ejus species, vel sumendo tactum generice prout dicit sensum cognoscentem per contactum, in quo distinguitur a tribus reliquis sensibus, qui requirunt aliquod medium extrinsecum deferens species, non autem sumendo tactum pro speciali potentia respiciente qualitates tangibiles, vel dicitur gustus esse tactus radicaliter et fundamentaliter, quia licet omnes sensus requirant tactum, specialiter tamen gustus in eo fundatur, quia objectum ejus, scilicet sapor fundatur in humido et sensatio ipsa gustus perficitur in humectatione seu mixtione humidi linguæ cum re sapida; humidum ad tactum pertinet, et inde est, quod ut dicit Philosophus in III ethicor. supra citato, et advertit D. Thomas lect. xxi citata, ad delectationes gustus, prout est discretivus saporum, non est temperantia, sed prout est tactus quidam, et discernit qualitates tangibiles alimenti,

in quibus fundatur sapor. Neque obstat, quod gustus percipit humidum, quod est qualitas tangibilis ut patet, quando bibit aquam, dicitur enim, quod sentit humidum non simpliciter, sed saporosum. Et aqua sentitur, ut habens aliquem sorem, puta amarum, vel salsum, vel dulcem; si autem esset aqua omnino pura elementalis sine omni sapore, non sentiretur a gustu, sed a tactu, in quo fundatur gustus.

His suppositis, circa organum potentiæ gustus generaliter loquendo constat esse linguam, per quam sapes dijudicamus, et in non habentibus linguam aliquid loco illius correspondere. Docet Aristoteles in I de histor. anim. cap. xi, et II, lib. de partibus Anim. cap. xvii. Ut autem constet in qua parte linguæ potissimum resideat potentia gustativa, oportet ejus fabricam breviter præsupponere. Est igitur lingua substantiæ aliquantulum rarioris et laxioris, ut facile humores et salivam imbibat, quæ ad miscendos et devehendos sapes valde conducit. Nititur basis, seu radix linguæ osse quodam fortiori faucibus cohærente. Intra linguam novem musculi inveniuntur, et designatur, vel quasi dividitur ipsa lingua linea quadam ut quasi duæ medietates appareant, ut sic videatur speciem quamdam, habere duplicis organi, sicut oculi, aures, et nares in substantia tamen est una, et continua. Habet quoque duas venas majusculas, duas arterias, duos quoque nervos, alterum duriores pro motu deservientem cum musculis, alterum molliorem pro discernendis saporibus. Quæ omnia ex ipso anatome constant.

DICIMUS ERGO: Quod organum gustus quantum ad dispositionem debet esse siccum in actu, et humidum in potentia, quoad subjectum autem

inhæſionis est in illo nervo molliori, quia est siccioris naturæ quam ipsa caro linguæ; qui nervus licet per totam linguam sparsus sit, ut in tota illa sapor gustetur, tamen in cuspide linguæ acrius viget. Prima pars hujus resolutionis est Aristotelis, lib. de sensu et sensat. lect. ix, apud D. Thomam ubi dicit: « Quod sicut organum odoratus debet esse aqueum, ut sit in potentia ad siccum, sine quo non sit odoratus in actu, ita etiam organum gustus debet esse tenerum, ut sit in potentia humidum, sine quo non est gustus in actu. » Et ratio est, quia organum gustus sicut in aliis sensibus sic debet esse dispositum, ut non habeat actu qualitates sui objecti, sed potius oppositas, ita quod sit in potentia ad eas, quæ sunt in suo objecto, sicut organum visus ratione perspicuitatis est in potentia ad colores et lucem, auditus ad motum et sonum aeris, odoratus ad calidum et siccum, ex quo formantur odores, ergo similiter gustus debet esse in potentia ad humidum, ex quo formantur sapor, ut sequenti quæstione expendemus, ergo debet esse actu in qualitate opposita, scilicet in sicco. Sed tamen ista siccitas non debet esse ignea, quæ adurit et consumit humidum, sed terrea, quæ facile humidum recipit, in humido autem formantur sapor. Unde fit nimis sicca, siccitate illa adurente, sicut in febricitantibus, male disposita est ad gustum, de quo videri potest D. Thomas lectione illa XXI citata.

Secunda pars, scilicet potentiam gustus esse in illo nervo molliori deducitur ex dictis, quia caro linguæ est nimis humida, cum sit spongiosa et attractiva humoris, et ita magis deservit tanquam medium internum ad recipiendum sapor et species eorum, quam ad eliciendam ipsam sensationem; ner-

vus autem ille siccior est terreæ naturæ, sicut communiter sunt nervi, et quia mollior est, est aptior ad eliciendam sensationem, quam ille alter nervus durior, qui ad motum exercendum cum musculis magis deservit. Et ita in illo nervo molliori collocat gustum S. Thomas opusculo illo XLIII, cap. III. Et quod in cuspide linguæ magis gustus vigeat, manifestum est ipsa experientia, quia ibi vivacius sentitur delectatio et discretio saporum. Sed tamen quia etiam sentitur, delectat ad fauces, et ad radicem linguæ, et in tota ipsa lingua, ideo in tota illa simpliciter ponitur.

Sed objicies: Aristotelem, qui in libro de sensu et sensato, lect. v, apud D. Thomam circa finem, ubi dicit: « Quod gustus, et tactus sensorium est cor, quia cor est calidissimum, sicut cerebrum frigidissimum, » ergo non debet poni in lingua. Deinde, ratio etiam urget, quia saliva nimis conducit ad sensum gustus, ita quod sine humectatione, aut non sentitur sapor, aut vix, eo quod sapor fundatur in humido, ergo illud convenientius ponitur pro organo gustus, quod majorem convenientiam habet cum humido, et sic non in nervo, sed in ipsa carne linguæ, quæ humidior est, debet poni potentia gustus, et inter ipsas partes linguæ magis in radice, quam in cuspide, quia in illa maxime generatur saliva in illis glandulis carneis, quæ ibi sunt, in cuspide autem, quia acutioris figuræ est minus potest de saliva retineri. Et dato, quod in nervo consistat organum gustus, adhuc magis sentiretur in radice, quam in cuspide linguæ, quia ibi est magis expansus, et extensus ille nervus, et sic plus habet virtutis. Confirmatur, quia aliqui cibi sunt valde sicci, et in pulveres redacti, deserviuntque ad siccandas humi-

ditates, ergo ad illorum gustum magis erit necessaria humiditas in actu quam in potentia.

Respondetur ad locum Aristotelis, quod ut ibi S. Thomas explicat, loquimur de principio sensitivo radicali, a quo primo emanat calor vitalis requisitus ad sensum, sed hæc virtus caloris, quæ derivatur a corde in ordine ad alios tres sensus, scilicet visum, auditum et odoratum non fertur immediate a corde, sed ad cerebrum prius tendit, et inde ad organa istorum sensuum, respectu vero gustus et tactus immediate est a corde, cujus signum est, quia circa cor est dolor maxime sensibilis. Ita explicat ibi D. Thomas Aristotelem, qui non negat organum gustus esse in lingua, sed differentiam constitui in ministrando calore cordis gustui et tactui ex una parte et aliis sensibus ex alia. Quod an verum sit postea disquiretur, licet illud non possit esse dubium, quod primum principium totius caloris vitalis, sive mediante cerebro ministretur, sive non esse ipsum cor.

Ad rationem respondetur, humectationem requiri in lingua, et gustu non tanquam virtutem sentiendi, sed tanquam condimentum, et temperaturam objecti gustabilis, nisi enim alteretur res sapida illo humore linguæ, non potest sentiri, et ideo cum requiratur ex parte ipsius objecti, non sequitur, quod organum potentiæ gustativæ debeat esse in parte magis humida, sed in parte recipiente species saporis humectari a lingua. Hæc autem dispositio organi non debet esse similis qualitati sui objecti formaliter, sed proportionata ad recipiendum, et sic formaliter potius debet esse oppositæ qualitatis, et in potentia ad illam, quam formaliter similis, et ita quia sapor fundatur in humido, ideo humiditas linguæ requiritur ad perficiendum ipsum objectum

quod est sapor non autem ut in eo, constituatur potentia, quæ debet esse receptiva saporis. Et eadem ratione negamus debere gustum perfectius esse in radice linguæ, ubi est abundantia salivæ, quia hæc non est dispositio potentiæ gustativæ, sed objecti gustabilis prout applicatur gustui. Et dato, quod pertineret ad gustandum active, non deberet esse in tanta abundantia, sicut est in radice linguæ, sed in eo temperamento, quod est in cuspide, propter quod etiam licet nervus sit magis expansus in radice linguæ, non tamen est ibi ita temperatus, et activus ad discernendum sapes, sicut in cuspide.

Ad confirmationem respondetur, quod licet aliqui cibi videantur aridiores, et sicciores, habent tamen sufficientem humiditatem, ut generent saporem, ut dicemus quæstione sequenti, et tamen si siccitas prævaleat humiditati, vergunt in amaritudinem, sicut cineres amarissimi sunt quia valde sicci.

Circa medium gustus, supponimus sensationem hujus potentiæ non fieri sine speciebus intentionalibus, hoc enim est commune omni sensui, ut dicemus quæstione sequenti, quia sensatio non fit sine concursu objecti intentionali modo applicati. Species autem intentionales per aliquod medium deferuntur ab objecto ad sensum, et hoc medium, ut sæpe diximus, est duplex, aliud extrinsecum, seu distinctum ab ipso sentiente, licet usque ad ipsum sensum extendatur, et cum ipso contiguum sit, non continuum, sicut aer deferens species usque ad oculum vel auditum. Aliud est medium intrinsecum, id est, continuum, et non solum contiguum animali, scilicet organum ipsum, seu pars organi, quæ species recipit, ut ipsam possint actuare potentiam, et ad illam pervenire.

DICIMUS ERGO: Quod in sensu gustus non est assignandum medium extrinsecum deferens species saporum, sed solum medium intrinsecum, cui immediate conjungitur ipsa res gustabilis, ut ibi alteratione aliqua, seu immutatione facta per humectationem linguæ, species ejus ad potentiam gustativam perveniant.

Hoc autem medium internum est ipsa caro linguæ superposita nervo sentienti sapor, et est humida humore illo salivæ valde alterante cibum. Sumitur hoc ex Aristotele II de Anim. text. CI, lect. XXI, apud D. Thomam, ubi inquit: « Quod gustabile est quoddam tangibile, et hæc est causa quare non sit sensibile per medium corpus extraneum, neque enim tactus tali medio percipit; » sic ergo æquiparatur gustabile tangibili quantum ad hoc, quod utrumque objectum contactu quodam applicari debet ad potentiam, et non solum per medium extrinsecum emittere species.

Sic ergo probatur conclusio ipsa experientia, quia sapor non possunt sentiri nisi habeant contactum cum lingua, nullus enim sentit saporem extra positum, et hoc ideo, quia sapor non possunt sentiri, nisi alterentur et immutentur physica alteratione ordinata ad ipsius viventis nutritionem, ad hoc enim iste sensus ponitur in animali, ut possit ea, quæ ad alimentum pertinent discernere, et assumere, et sic oportet, quod ipsa immutatio cibi, seu saporis fiat in ipso animali. Requiretur ergo contactus physicus ad organum gustus tanquam ad medium internum, ut ibi sapor ipse mediante illa mutatione discernatur, et sentiatur, sicut etiam odorabile aliquam exhalationem fumosam, quæ realis alteratio est, debet habere ut sentiatur, sed quia non est materialis sensus, sicut gustus,

nec ita proxime ordinatur ad ipsam animalis conservationem seu reparationem, non est necesse, quod illa immutatio odorabilis fiat in ipso animali, sed sufficit, quod in aliqua parte medii, et inde deferantur species ad odoratum.

Quod si objicias: Aristotelem non bene probasse, quod gustus est quidam tactus, quia tangibile fundatur in humido: nam etiam odor fundatur in sicco, et siccitas est qualitas tangibilis, non minus quam humiditas. Ergo eadem ratione deberet dici odoratum esse quemdam tactum, et odorabile esse tangibile. Confirmatur, quia si gustus esset quidam tactus, et organum gustus non deberet distingui ab organo tactus, sed utrumque esset terreum, et in potentia ad humidum, ut tangibile, quod tamen falsum est, ut supra diximus. Confirmatur secundo, quia gustus non semper requirit contactum rei gustabilis, sicut si ori applicetur aqua, et in partibus distantibus aquæ, ponatur aliquid dulce ut mel, statim sentitur ejus sapor antequam ori admoveatur, ergo potest sentiri aliquid nondum habens contactum: imo sufficit, quod habeat contactum mediante saliva, saliva autem medium extrinsecum est, cum sit corpus distinctum a lingua, ergo per medium extrinsecum potest gustari.

Respondetur quod licet odor fundatur in sicco, et sapor in humido ex parte ipsius rei odorabilis et gustabilis, tamen ex parte applicationis ad sensum longe differunt, quia ut sapor gustetur debet misceri cum humido linguæ, ibique fieri alteratio physica, quæ sine contactu fieri non potest, et consequenter gustus præsupponit tanquam conditionem necessariam ipsum sensum tactus, cui fit ille contactus. At vero sicut odoriferum non debet immutare physice ipsum siccum, vel hu-

midum olfactus, aut ibi alterationem habere, sed sufficit quod in medio exhalet, et ideo quia non requirit istum contactum physicum, nec ipsum odorabile, dicitur tangibile, nec odoratus dicitur tactus illo speciali modo.

Ad primam confirmationem respondetur, quod gustus non est tactus essentialiter, sed præsuppositive illo speciali modo, quia requirit contactum, et alterationem physicam objecti, quæ tactu dignoscitur, ut possit gustari, ideoque supponit organum distinctum formaliter, licet in eadem parte, in qua est gustus, sit etiam tactus, sicut in aliis sensibus invenitur etiam tactus, quia tactus diffusus est per totum corpus, licet speciali modo requiratur ad gustum, ut dictum est. Et licet organum gustus sit terreum, et in potentia ad humidum, non tamen formaliter ut humidum est tangibile, sed ut saporosum, sic enim solum in lingua sentiri potest, quod etiam est signum distingui ista organa, ut etiam advertit S. Thomas II de Anim. lection. XXII, ex Aristotele ibi text. CXII.

Ad secundam confirmationem conceditur sequela, et ad experientiam in oppositum dicitur, quod illum saporem mellis distantis non sentit gustus, nisi quatenus per aliquam mixtionem diffunditur usque ad partes aquæ, quæ ori applicantur, alioquin non sentitur. Quod vero dicitur de saliva, respondetur illam non esse medium diffundendi species saporis, sed alterandi cibum et saporem ejus in ore, et cum illa alteratione et mixtione species saporis imprimuntur in lingua, cui ita adjacet ipsa saliva, quod non potest illi commisceri sapor, seu cibus, quin commisceatur linguae.

ARTICULUS VI.

Quid de potentia, actu, et medio tactus?

Circa potentiam tactus sunt duæ difficultates. Prima, quam Aristoteles movet in hoc secundo libro, text. CVI, an tactus sit unus sensus in specie atoma, an tantum unus genere. Secunda, an organum sensus tactus sit quæcunque pars corporis, an tantum nervus. Circa medium vero quo species tactus communicantur, dubium est de medio interno, an sit caro superposita nervo, vel aliquid aliud.

Circa primum, videntur esse tactus diversæ speciei, quia inter tangibilia inveniuntur diversæ contrarietates, quæ non possunt reduci ad unum genus, et modum immutandi sensum, ergo debent constituere diversos sensus specie. Consequentia patet, quia sensus distinguuntur penes diversum modum immutandi potentiam, et eliciendi sensationem, unde sint diversa contrarietates non reducibiles ad unum genus, et modum immutandi potentiam, oportet diversas potentias constitui. Antecedens autem constat, quia tactus attingit diversas contrarietates, ut sunt calidum et frigidum, siccum et humidum, fames et sitis, voluptas et dolor, quæ non possunt reduci ad genus, quia sunt contrarietates primæ, quia una non oritur, nec derivatur ab alia, contrarietas enim inter calidum et frigidum, est æque prima, atque contrarietas inter humidum et siccum, quia utraque est inter qualitates primas. Similiter voluptas et dolor, fames et sitis dicunt contrarietatem internam, et non alicujus externi tangibilis, magis autem distat sensibile internum, ejusque contrarietas a tangibili externo, quam

duo sensibilia externa, ut calor et sapor, cum externa per medium aliquod attingantur, interna sine medio, ergo magis debent constituere diversos sensus, quam sensibilia externa. In aliis autem sensibus videmus, quod tantum est una contrarietas, ad quam cætera reducuntur, sicut ad album et nigrum reducuntur aliæ contrarietates colorum.

In hac difficultate Aristoteles nihil resolvit, licet eam proposuerit D. Thomas in II de Anim. lect. XXII, licet inclinet in hanc partem, quod tactus sit unus sensus genere, et plures in specie, tamen in qu. de Anima, art. XIII ad 17, et I p. q. LXXVIII, art. III ad 3, utramque partem ut probabilem admittit. Hinc est, quod etiam in hac parte discipuli D. Thomæ sunt divisi, nam Cajetanus II de Anim. c. X; Flandria ibidem, et Javellius ibi quæst. XLVII, tenent quod sint plures tactus specie. At vero Magister Bannez I p. quæst. LXXVIII, art. III, dub. I, de tactu tenet, quod est unus specie.

Nihilominus probabilius videtur, tactum esse unum sensum secundum speciem atomam, et in hoc perfectè salvamus commune dictum quod tantum sunt quinque sensus externi, quod absolute non salvaretur si essent plures specie distincti. Hanc sententiam, ut diximus probabilem reputat D. Thomas locis citatis, et absolute eam docet opuscul. XLIII, cap. III. Et ratio sumitur ex eo quod omnes illæ contrarietates, quæ dicuntur esse primæ conveniunt in uno genere proximo, quod est objectum tactus, licet genus illud sit innominatum. Quod sic explico, quia licet calidum et frigidum, siccum et humidum sint primæ contrarietates in genere naturali, possunt tamen convenire in genere intentionali, quatenus habent eundem modum immutandi sensum, scilicet

cum contactu rei tangibilis, et alteratione sentientis: reducuntur etiam ad unam contrarietatem objectivam, quia sentiuntur secundum aliquem excessum, vel convenientiam ad temperamentum sensus, id est, secundum convenientiam, vel disconvenientiam ad ipsum sentientem: quod autem hic excessus sit in calore et frigore, sicco et humido, materialiter, et per accidens se habet. Reliquæ autem contrarietates, ut famis et sitis, voluptatis et doloris, mollis et duri, et aliæ similes, omnes reducuntur ad istas calidi et frigidi, etc. in illisque fundantur, ut postea dicemus. Et confirmatur, quia temperamentum animalis resultat ex omnibus quatuor qualitatibus, et sic se habet, quod omnes respicit per modum constituentium temperamentum unum conveniens, vel disconveniens animali, licet inter ipsas qualitates primas physice, et entitative consideratas sint diversæ contrarietates irreducibiles ad aliquam unam naturalem, bene tamen ad aliquam animalem secundum quod temperamentum animalis est conveniens, vel disconveniens, et sic sub eodem modo sentiuntur, quatenus scilicet id quod tangitur, congruit vel non congruit cum tali temperamento, sive congruitas sit in siccitate, sive in frigore, sive in qualibet alia qualitate, et hanc si excedat, vel corrumpat, habebit inconvenientiam, sive incongruitatem, et similiter contrarietas famis et sitis, voluptatis et doloris, etc. omnes fundantur in ista convenientia, vel disconvenientia primarum qualitatum, ut deserviunt temperamento animalis. Quare tactus non respicit primo, et per se contrarietates physicas istarum qualitatum, neque ipsas in se absolute consideratas, sed ut deserviunt ad constituendum temperamentum animalis, et sic reducuntur ad unam

contrarietatem omnes illæ contrarietates physice distinctæ, scilicet ad convenientiam, vel disconvenientiam ad temperamentum animalis.

Unde patet ad fundamenta opposita. Respondemus enim, quod in qualitatibus tangibilibus dantur plures contrarietates primo diversæ materialiter, et in genere naturali, et ordinabiles tamen ad unam contrarietatem animalem, id est, secundum temperamentum conveniens, vel disconveniens ipsi animali, cui subordinantur omnes illæ aliæ contrarietates, et sub ista formalitate respicitur a tactu, et sic habet unicam rationem formalem specie atomam. Quod vero dicitur voluptatem et dolorem, famem et sitim senti sine medio, imprimis etiam hoc dato solum esset accidentalis differentia, non essentialis, id est, non in ipsa ratione formali, et modo immutandi sensum, sed accidentalem, scilicet in ipso medio applicandi species sensui, quod pertinet ad applicationem, seu instrumentum, non ad formalem rationem sensus. Et deinde dicitur, quod etiam illa sentiunt intra, per aliquod medium, quatenus quælibet pars non sentit, quod sibi supra ponitur, aut inhæret, sed quod sibi contiguum est in parte proximiori, et sic utitur illa parte tanquam medio interno, et sentit per illud, ut jam supra quæst. iv advertimus, et iterum quæst. vii explicabimus. Quod autem dicitur magis distare sensibile internum ab externo, quam duo externa, respondetur magis distare quantum ad illam rationem accidentalem utendi illo sensibili externo, vel interno, sed non in ipsa ratione formali specifica, quæ est ratio mutandi sensum; in hoc enim conveniunt internum, et externum tangibile, non tamen duo externa sensibilia sicut sapor et odor, et similia. In aliis au-

tem sensibus datur una contrarietas, quæ sit una non solum cognoscibiliter, et objective, sed etiam physice, et materialiter, in tactu autem solum invenitur una contrarietas, ut pertinet ad convenientiam, vel disconvenientiam temperamenti animalis, ut explicatum est, licet maneant plures contrarietates primæ in genere physico.

Circa organum tactus constat in toto corpore nos sentire, quando ab aliquo tangimur, quod necessarium fuit animali, ut posset in omni parte se conservare a nocivis, et amplecti ea, quæ sunt convenientia. Difficultas est de partibus sentientibus, ut carne et nervis, an æqualiter in illis sit organum tactus, et potentia tangendi, an vero solum in nervis. Et loquitur de partibus sentientibus, quia aliquas ipsa experientia constat non sentire, quia nimium sunt terrestres, ut ungues, capilli, et similia.

Sententia Aristotelis collocat tactum in nervis sub carne, dicit enim in hoc secundo libro, textu, cxvi : « Quare manifestum est, quod intus sit tangibilis sensitivum, sic enim utique accidit, quod et in aliis, apposita enim super sensorium non sentiunt, super autem carnem posita non sentiunt, quare medium tactus est caro. » Ubi solum carni attribuit esse medium, non organum. Hæc auctoritas rationem insinuat de se satis difficilem, quia si ideo organum tactus attribuitur nervo, quia non potest sentiri, quod ponitur supra sensum, sentimus autem per tactum aliquid positum supra carnem, et sic caro non est organum, potius hac ratione deberet attribui carni sensorium tactus, quia caro licet sentiat etiam habet medium, quo sentiat, scilicet cutem et ita tangit rem non immediate positam supra se, sed supra aliquid distinctum internum tamen, nam medio

externo certum est tactum carere. Quod si dicatur, carnem etiam detracta cute sentire, hoc idem instatur in nervo, quia denudata carne adhuc sentit, et quidem vehementissime, et tunc dicimus, quod sentit nervus non in ea parte, cui superponitur sensibile, sed ratione partis proximioris, cur ergo non poterit idem dici de carne, quod detracta cute sentit id quod superponitur ratione partis immediatæ?

Cæterum Aristoteles non videtur sumpsisse carnem, in qua negat esse organum tactus pro carne, ut distinguitur a cute, sed totum illud, quod est caro cum cute pro eodem sumitur, quia cutis se habet sicut pars quædam seu terminus carnis, unde quando dicit carnem esse medium, non condistinguit carnem a cute, sed totum hoc est medium, quod vero aliqua pars illius carnis vel terminus ejus, qui est cutis dicatur habere rationem medii non est ad propositum, quia medium semper habet poni aliquid distinctum, et distincti temperamentis, sicut nervus, et caro, quæ sunt partes distinctæ, et heterogeneæ, sed caro, et cutis sunt homogeneæ, quia cutis solum est extremitas carnis. Quod si hoc sufficeret ut diceretur medium, idem diceremus de carne, quod una pars illius sit medium et alia organum. Imo currit eadem difficultas de cute, quæ etiam sentit tangibilia, quomodo posset ipsamet esse organum, et medium, et sentire rem superpositam, nisi negando rationem Philosophi?

Quod vero dicitur nervum detracta carne sentire si pungatur, dicimus quod si totaliter, et ex omni parte caro detraheretur, ita ut non posset tangi mediante carne, nervus forte non sentiret id quod sibi immediate apponeretur, quia nervus se solo est nimium terrestris, sicut ossa et pili, a carne autem mollificatur.

Unde dicit Aristoteles II de generat. Anim. cap. IV et in hoc II de Anim. text. LXXIX : « Quod nervi, pili, et ossa, non habent in se aliquem sensum. » Quare si totaliter detraheretur caro, nullam sensationem exercebit. Et ideo S. Thomas II de Anim. lect. XXII dicit : « Quod caro non est organum tactus, sed medium connaturale. » Secundo dicitur, quod dato quod nervus sentiret in illo casu, id esset indirecte, et non per medium connaturale, sed una pars nervi sentiret punctionem non sibi superpositam, sed proximioris partis, quod non erit connaturale, nec per lineam rectam objecti tangibilis in organum, sed quasi ad latus.

Cur autem similiter non dicemus, quod caro sit organum tactus sentiendo non id quod sibi immediate superponitur, sed quod proximæ parti. Respondetur esse disparem rationem, quia caro cum non habeat aliquid sibi suprapositum sicut nervus, quod deservire possit, ut connaturaliter, et per directam emissionem aliquid tangat, ideo non potest connaturaliter esse organum tactivum, id tamen potest convenire nervo, quia connaturali modo habet carnem supra se tanquam medium, quo sentiat, eo vero deficiente per accidens, et indirecte, et minus connaturaliter potest sentire id quod proximiori parti apponitur, caro vero quia non habet quomodo directe tangat per aliquid superpositum, non mirum, quod etiam indirecte non possit tangere.

Quod si dicas : Nam si in oculo, et aliis sensibus semel deest medium internum, quod est pars organi, ut pupilla in oculo, non potest videre, ergo si caro est medium in sensu tactus, remota carne non sentiet nervus, respondetur esse disparem rationem de tactu, et aliis sensibus, quia in aliis requiritur organum, seu medium internum, ut per illud pos-

sit haurire species, et illud est determinatum in certa parte corporis, ita quod eo remoto nihil remanet, quod directe, vel indirecte possit haurire species. In tactu vero propter ejus magnam necessitatem in toto corpore animalis, et in partibus ejus, non requiritur ad hauriendum species alia dispositio, quam ut possit fieri contactus ipso objecto, hoc autem connaturaliter quidem, et directe, id est, ad tangendum per lineam rectam, fit convenienter per carnem superpositam nervo, si tamen ea removeatur, adhuc remanet locus contactui ad objectum tangibile in ipso nervo, non quidem per lineam rectam, quia sic sentiret aliquid sibi immediate superpositum, sed solum indirecte, et conjunctum parti viciniore.

Circa medium tactus externum aliqui dixerunt dari medium externum, quod interjiciatur inter corpus, et rem tangibilem, quod attribuitur Averroi, idque videtur sumi ex Aristotele II de Anima, text. cxiii, et cxiv. Cum vero urgetur quod etiam illud corpus medium, sive sit aqua, sive aer etiam potest sentiri, cum est nimis calidum, et frigidum, respondetur id esse, quia non sunt ista elementa in sua naturali dispositione, si enim in ea essent, non sentirentur. Cæterum hoc falsum apparet, cum in ipsa naturali dispositione aqua habeat excessum frigoris, et ignis excessum caloris, seu calorem summum, ergo maxime ibi sentiretur. Et idem est de quovis alio corpore, quod immediatum sit ad superficiem animalis, nam si qualitates in illo intendantur procul dubio sentitur a tactu, ergo tactus non requirit medium externum, sed potius contactum immediatum, ad hoc enim ordinatur iste sensus, ut ea quæ immediate tangit animal possint ab eo sentiri, sicut sentimus corpora dura,

vel mollia immediate superposita carni.

Solvuntur argumenta.

Contra id quod diximus de medio, et organo tactus sentit P. Suarez lib. III de Anima, c. xxvii, putans, quod sensibile positum supra sensum non repugnat, quod sentiatur; quod etiam alii Auctores sentiunt, ut supra præcedenti quæstione retulimus, et probabilem judicant Conimbricenses lib. II de Anim. cap. x, q. III, art. III in fine. Fatetur tamen Suárez in capite xxvi non posse ab ipso sensu sentiri qualitatem organo proprio inhærentem. Ducit autem argumentum ab experientia, videmus enim non solum nervum, sed etiam carnem sentire, ut si caro pungatur vel vena, ergo non solum nervus sentit, sed etiam aliæ partes. Nec dici potest quod caro sentit tantum organum. Contra enim est: tum quia experientia debet in hac parte præponderare, videmus autem nos in curte, et carne actu sentire; cur ergo negabimus ibi elici sensationem, et consequenter esse organum tactus, et non solum medium? Tum quia in pulmone, in hepate, in corde, non dantur nervi, et sentitur dolor. Ergo non solum nervus est organum tactus. Confirmatur, quia Aristoteles maxime posuit sensorium tactus in corde de lib. de sens. et sensat. lect. v apud D. Thomam, et tamen ibi nervus non est.

Respondetur solutione data inter arguendum, quæ sumitur ex Aristotele hoc secundo libro, text. cx et ex D. Thoma ibi lect. xxii, ubi inquit: « Quod inefficax est argumentum ad probandum quod caro sit sensus tactus ex eo quod statim ac tangitur fit sensus, non enim fit in ipsa, sed in nervo conjuncto. » Unde non præponderat experientia in hac parte,

nec nos negamus illam, sed dicimus experientiam monstrare, quod si caro pungatur fit sensus, non tamen monstrat, quod fiat ab ipsa carne, et non in nervo conjuncto, sicut posita specie in pupilla statim sentimus visionem, non tamen constat, an fiat a pupilla. an a nervo visorio. Ad aliam replicam dicitur, etiam in illis partibus dari nervos, aut aliqua principia nervorum, qui ob suam subtilitatem satis vehementer sentiunt: vel etiam in partibus illis propinquis, vel contiguis dantur nervi, a quibus fiat ipsa sensatio.

Ad confirmationem respondetur, jam supra aliquid de hoc tractatum esse. Circa radicale enim principium sensuum est duplex celebris sententia. Altera Aristotelis qui dicit cor esse principium, et radicem sentiendi, ut in loco citato in argumento, et in II de gener. animal. c. IV et lib. V, c. II. Specialius tamen videtur ponere tactum, et gustum in corde, alios in cerebro. Contraria sententia est Galeni VIII de usu partium, c. IV et aliis locis, in quibus principium sensuum dicit esse cerebrum. Et huic sententiæ videtur subscribere D. Thomas III p. q. VIII, art. I et art. VI, ubi omnem virtutem sensitivam dicit esse a capite, et videri etiam potest in III, dis. XIII, q. II, art. III ad 3 et opusc. XLIII, c. IV. Sane cor dici potest principium radicale sentiendi quantum ad subministrationem caloris vitalis. Cæterum quantum ad temperamentum, et modificationem talis caloris, et subministrationem spirituum animalium prout requiritur ad operationes sensitivas, præsertim perfectas, sine dubio cerebrum est prima radix, et principium sentiendi: tum quia in cerebro initiantur nervi, per quos spiritus animales subministrantur, ut ex anatome constat; tum quia læso cerebro cessat sensatio, et obstructis

meatibus cerebri animal dormit, et posito nimio conatu, et attentione ad sentiendum, cerebrum dolet, non cor.

Est tamen pro Aristoteles e argumentum: Quia cor prius formatur in animali quam cerebrum, et statim sentit, quia palpitat, et si ibi pungatur, se retrahit, ergo sensus tactus originatur a corde. Similiter decapitato homine adhuc cor sentit, et brevi tempore palpitat, et si pungatur sentit. Ergo sensus tactus radicatur in corde. Respondetur hoc argumentum solum procedere de tactu, quia quoad alios sensus, desunt organa sublato capite. Adhuc tamen de tactu non convincit; tum quia licet cor formetur ante cerebrum, tamen in illo motu palpitationis non sentit, est enim ille motus potius partis vegetativæ, quam sensitivæ tanquam principium motuum vitalium, non formaliter sensus. Nec scimus si cor pungatur in illo imperfecto statu, quando prius est formatum quam caput, si pungatur an se retrahat. Quis enim hoc vidit, cum cor tunc sit intra matricem animalis generantis, nec possit ibi videri an se retrahat, si pungatur? Decapitato autem homine, cor non sentit dolorem, quia jam deest phantasia et consequenter non movetur appetitus, in quo formaliter est actus doloris. Quod vero in corde sentiatur dolor, et tristitia, et ira, ideo est, quia ibi est appetitus irascibilis, et ad hoc sentiendum etiam participat influxum, et spiritus animales a cerebro.

Secundo arguitur: Quia in carne est temperamentum magis delicatum, reductum ad mediocritatem quam in nervo, utpote minus terrestre, ergo maxime est in potentia ad patiendum a qualitatibus excessivis, quas solum sentit tactus ut quæstione sequenti dicemus, et sicut aer est melius receptivus quam ter-

ra, ita temperamentum aereum, quod correspondet carni propter suam raritatem, magis quam terrestre, quod correspondet nervo, unde Aristoteles lib. II de partibus animali. cap. I et V, in I de histor. animal. cap. IV, dixit carnem esse sensorium tactus.

Respondetur probare argumentum, quod caro habet temperamentum aptum ad præcise recipiendum, et ebibendum species tangibiles, non tamen ut ibi fortius imprimatur species, ut ita eliciatur sensatio, experimur autem minus sentiri, quod levius tangitur, et sic ad tactum non sufficit facilitas recipiendi, sed etiam fortiter imprimendi, et ad hoc magis conducit illud terrestre temperamentum nervi cum aliqua mollitudine. Ad Aristotelem autem dicimus, quod nomine carnis intelligit non carnem nudam, sed includentem nervum, sicut lingua dicitur gustare ratione nervi in ea inclusi. Videantur etiam quæ diximus quæstione præcedenti, ostendendo quod sensibile supra sensum non sentitur, et argumenta ibi soluta. Restabat agere de sufficientia divisionis in quinque sensus externos, sed res est parvæ difficultatis, et a D. Thoma sufficienter explicata I p. quæst. LXXVIII, art. III, et in III de Anima, lect. I, et ex dictis sufficienter intelligi potest.

QUÆSTIO VI.

DE OBJECTIS SENSUUM EXTERNORUM IN COMMUNI.

Explicabimus primo in hac quæstione generales condiciones objectorum externorum, deinde in sequenti singula objecta in speciali perquiremus. Condiciones autem generales videntur reduci ad duas. Primo, quod objectum sit præsens,

et nullo modo res in absentia possint sentiri. Secundo, quod objectum per species vicem sui gerentes sensus informet, et ideo de his prius agemus.

ARTICULUS I.

Utrum requiratur necessario quod objectum exterius sit præsens ut sentiri possit?

Multa de hoc tractavimus in quæstione XXIII Logicæ, ubi ostendimus notitiam intuitivam sensuum externorum non posse etiam Divinitus ferri in rem absentem. Nunc absolute inquirimus, an possit in sensibus inveniri notitia abstractiva, et consequenter de re absenti. Et loquendo naturaliter, satis constatat non posse res in absentia sentiri sensu externo, ex defectu speciei impressæ, quæ naturaliter ab objecto præsentis immittitur, et dependet in fieri, et conservari ab ipso objecto, sicut experientia constatat in speciebus visibilibus, quæ remoto objecto in momento cessant, et de aliis sensibus idem probari potest ea generali ratione, quia non possunt species desinere nisi vel a contrario, vel ex defectu subjecti, vel ex defectu causæ conservantis; remoto autem objecto constat non diu durare posse species, et hoc non propter aliquod contrarium, quia species intentionales carent contrario, simul enim informant potentiam species albi et nigri, calidi et frigidi, odoris suavis et insuavis, siquidem hæc simul sentiri videmus: præterquam quod potest, quando removetur objectum non dari aliquod contrarium a quo corrumpatur species, et tamen cessat cognitio ob defectum speciei. Ex defectu autem subjecti non desinunt

istæ species, quia supponimus organum, et potentiam, in quo subiectantur, et medium per quod transeunt manere immutata, et in tali casu loquimur, et tamen remoto objecto, species evanescent, et cognitio cessat, ergo signum est dependere naturaliter ab objecto in fieri et conservari.

Nec obstat, quod sonus auditur etiam cessante collisione et motu corporum, solet enim fieri ictus, et videri a longe, et post breve tempus audiri sonus, ergo sentitur remoto objecto, nempe illo ictu, et idem est de odorabili, nam remota fumea exhalatione, adhuc sentitur odor per aliquod tempus, remanent ergo species in absentia objecti. Respondetur quod in primo casu manet realis sonus in aere, licet non in collisione corporum, a quibus primum formatur, et ita quando realiter sonus durat in aere, durare potest species ex illo emissa. In secundo casu, licet fumea exhalatio evaporari cesset a corpore odorabili, tamen ea quæ prius evaporata est, remanet in aere, vel in corpore propinquo, quatenus ibi manet realis odor exhalatus, qui continuo emittit speciem sui, et sic sentitur res in præsentia, scilicet odor exhalatus qui remanet, et sonus in motu aeris, licet non in collisione corporum perseverans.

Difficultas ergo tota reducitur ad virtutem Divinam, an possit per ipsam in absentia objecti aliquid sentiri conservatis speciebus in sensu, remoto objecto, et sensatione sic elicitæ? In quo est aliquorum sententia, posse rem absentem videri Divinitus, dummodo repræsentetur ut præsens. Ita P. Suarez III de Anima, c. III, num. v; Conimbricenses II de Anima, cap. VI, q. III art. I. Et P. Suarez sentit talem cognitionem vere quidem esse abstractivam, utpote rei absentis (ubi mani-

feste sentit ad intuitivum et abstractivum requiri præsentiam, et absentiam physicam, et non solum repræsentatam) ^{revera} tamen judicare rem ut præsentem, quia ita videret, ac si esset præsens. Fundamentum est, quia non repugnat Deum conservare in sensu externo speciem sui objecti etiam remoto objecto, ergo neque repugnabit, tunc illud cognoscere. Consequentia est certa, quia ad cognitionem elicendam non requiritur aliud, quam potentia informata specie objecti, tunc autem est potentia informata specie, ergo cognoscit. Antecedens patet, quia species emissa ad oculum solum dependet ab objecto ut existat, in genere causæ effectivæ, hanc autem potest Deus supplere, quia magis ab ipso dependet effectus in genere efficientis, quam a causa secunda, ergo non repugnat conservari a Deo speciem in oculo remoto objecto, sicut lumen in medio remoto luminoso. Quod vero dependeat species ab objecto in genere causæ formalis extrinsecæ nihil obstat, quia hæc dependentia non petit existentiam in objecto specificante, potest enim exerceri ista causalitas extrinseca ab objecto non existente, ut patet cum rem futuram considero, aut præteritæ recordor.

Confirmatur, quia saltem potest Deus facere, quod res longissime distans imprimat speciem suam in speculo, quod est prope me, multiplicando scilicet speciem per medium ultra sphæram suæ naturalis emissionis: tunc autem visa imagine in speculo videbitur res absens et longissime distans, tanquam ibi præsens, ergo similiter non repugnabit, quod remoto speculo species continuetur usque ad oculum, sicque videatur absens posita ibi tali specie.

Nihilominus oppositum tenendum

a. sonus
argum. h
manet in aere

2. virtus
p. dicit

3. Suarez
argum. t

plausibile
exemplum

est, implicare scilicet quod res aliqua physice et realiter absens immediate in se attingatur a sensu externo. Quod vero attingatur in alio, ut res in imagine, non est difficultas in præsenti, quia hoc nihil aliud est, quam videri ipsam imaginem, quæ præsens est, licet res repræsentata per ipsam in se sit absens. Unde ut tollatur æquivocatio, quando dicimus requiri præsentiā physicā objecti loquimur in sensu formali, id est, ejus quod proprie et immediate se habet ut objectum, ita quod bene stat, quod loco alicujus objecti supponatur aliud, in quod feratur sensus, et decipiatur inferius iudicium putans esse alterum, tamen sensus externus directe fertur in illud externum, quod sibi supponitur. Similiter potest aliquando ex vehementia imaginationis aliquis decipi, aut deludi, putans se vere videre, aut sentire exterius rem aliquam, quam tamen non habet præsentem, sed tunc nec videt, nec sentit exterius, sed imaginatur sentire, aut videre. Loquimur ergo quando sensus exterior vere, et proprie elicit actum: et de hoc dicimus essentialiter postulare, quod objectum exterius in quod fertur sit præsens physice, in quod talis actus immediate terminetur, nec sufficit quod species sit in sensu repræsentans aliquid ut præsens, sed requiritur quod ipsum objectum præsens sit ut terminet actum.

Hæc conclusio sumitur ex D. Thoma, qui frequenter distinguit objectum sensuum exteriorum ab interioribus, quia illi versantur circa præsens, isti autem etiam circa absens, ut patet I p. q. LXXVIII, artic. IV, et I-II, quæstion. XV, artic. II, et quæstion. XXXV, artic. I ad 2, ut latius ostendemus infra quæstion. VIII. Explicans autem D. Thomas quodnam sit illud præsens, dicit esse præsens, quod habet esse extra videntem, er-

go sentit ex ipsa propria specifica ratione sensus externi debere objectum esse præsens præsentiā exteriori et physica, et non solum repræsentativa. Debet autem esse præsentiā extra videntem, quia ut docet S. Thomas I p. q. XIV, art. IX, ideo Deus non habet scientiam visionis de rebus possibilibus, licet sibi repræsententur: « Quia ea quæ apud nos videmus, habent esse distinctum extra videntem, » et in q. III de Verit. art. III ad 8, inquit: « Quod scientia visionis addit supra simplicem cognitionem admixtionem alicujus, quod est extra genus notitiæ, scilicet existentiam rerum. » Sed existentia rei quæ extra genus notitiæ est existentia physica, et non solum repræsentata, hæc enim non est extra genus cognoscibilitatis præsentiā rei in se, et non solum in specie quod etiam amplius patebit cum art. III ostenderimus sensus externos, non formare idolum, sed terminari immediate ad objectum in se.

Ratio autem et fundamentum ad hoc reducitur, quia sensus externi ex sua natura sunt infimi in genere cognitionis, et immediate continuantur ipsis rebus a quibus accipiunt species, et magis materiales sunt inter omnes potentias cognoscitivas. Unde quia ex ipsis originatur omnis nostra cognitio, et in ipsos resolvitur, oportet quod moveantur sensus externi ab objectis accipiendo ab eis species, et rursus quod cognitio terminetur ad res ipsas prout extra sunt. Et licet primum, scilicet moveri ab objectis et procedere ab ipsis species effective, possit suppleri a Deo infundente vel producente speciem in potentiis loco objecti, et sic quantum ad productionem speciei non exigat sensus essentialiter præsentiā objecti, tamen quoad secundum suppleri non potest, quia pertinet ad specificativam rationem sensationis externæ quatenus externa est. Et probatur ex

duplici conditione, quam habent sensus externi, nam debent habere cognitionem experimentalem, et in aliquibus earum, ut in gustu et tactu exigunt contactum realem, neque possunt videre objectum per reflectionem in se ipsis, neque in alia potentia interiori vel exteriori, a qua moveantur, quia sunt ultimæ potentiae inter omnes cognoscitivas; ergo immediate debent attingere objectum in se ipso. Quod sit experimentalis cognitio in sensu exteriori patet, quia tunc maxime aliquid experimur cum ipso sensu exteriori tangimus; cum autem experientia sit ultimum, in quod resolvitur nostra cognitio, et per quam tanquam per inductionem introducit in nobis, non potest ultimate resolvi cognitio nisi in ipsum objectum ut est realiter in se, quia si in aliquid aliud præter rem ipsam resolveretur, ut in imaginem, vel idolum aut medium aliquod, restaret adhuc istud medium, vel idolum conferre cum ipsa re seu objecto cuius est, ut constaret an esset verum necne: unde semper restaret eadem difficultas conferendi istud medium cum objecto, cuius est repræsentativum. Quare necesse fuit ad habendam certitudinem, et evidentiam experimentalem, devenire ad cognitionem, quæ ex propria sua ratione tenderet ad res in se ipsis, et hæc est cognitio sensus exterioris, atque adeo ex ipsa propria ratione cognitionis ultimæ, et experimentalis, exigit objectum esse præsens, et nullo modo absens.

Nec obstat, quod cognitio experimentalis potest dari in Angelo formando verbum, in quo ut in termino cognitionis experiatur rem in se. Respondetur enim experientiam Angeli esse intellectualem, non sensibilem, nec per species acceptas ab objectis sensibilibus, sic enim certificari non posset experimentaliter de

objecto, nisi haberet aliquam cognitionem resolutam usque in ipsum immediate. Cum autem Angelus certificetur per species desuper infusas, non habet experientiam de re quantum ad certitudinem cognitionis per resolutionem in ipsam rem, sed quantum ad rem attactam, quæ est coexistens sibi, inde denominatur experimentalis, et intuitiva. Sensibilis autem cognitio intrinsecam certitudinem habet experimentalem haustam ab objectis, et sic in ipsam, ut est in re debet resolvi.

Postremo, si remoto objecto externo posset sensus illud percipere, ergo posset oculus in tenebris videre, et posset gustus et tactus objectum non contactum sentire, quæ omnia absurda sunt. Minor probatur, quia si videtur objectum absens seu non existens, ergo videtur tale objectum, etiamsi lux illud non attingat, et consequenter etiamsi medium non sit illuminatum, quia si lux ipsum visibile non attingit, reliquum medium licet sit illuminatum, nihil omnino conducit ad visibilitatem objecti, et sic eodem modo videbitur, si tota lux sit ablata a medio. Est autem impossibile, quod aliquid in tenebris videatur, cum specificum objectum visus fit lucidum. Nec dici potest, quod est lucidum repræsentative, hoc enim est proprium sensibus internis, et intellectui, qui apprehendunt lucem, ut repræsentatam, et ita etiam in tenebris possum recordari lucis, quia compatitur lux repræsentata cum tenebris, videre autem in tenebris objectum oculis externis, est videre lucem non illuminantem, nec tendere in lucidum externum, quod est vere lucidum et hoc est specificativum oculi. In tactu autem et gustu multo magis constat rem absentem non posse habere contactum physicum, sine contactu autem

Answer to objection -
angels don't need
to have their
knowledge from
species

if our
cognition is
to rest on
an experiential
foundation,
capable of
judging of
reality
it is essential
that the
medium be a
cognitive
faculty which
transmits
in external
things.

From
the position
of sun & eye
at distance
from each other
we will
see in the
dark
feel that
touching

Thus, etc.

quomodo potest aliquid gustari aut tangi?

Ad fundamenta oppositæ sententiæ respondetur, quod Deus potest conservare speciem sensibilem in absentia objecti, per modum cujusdam entitatis realis, sicut potest illam conservare in aere, vel extra omne subjectum, in hoc enim solum dependet species, quantum ad existentiam ab objecto immittente, vel subjecto sustentante, causalitatem autem existentiae Deus se solo supplere potest. Cæterum non potest supplere, ut cognitio eliciatur ab illa specie in sensu externo circa objectum absens, eo quod essentialiter petit terminari ad objectum ut extra existens, nec sufficit species impressa posita in sensu, sicut etiam in Angelo, licet detur species innata, non potest repræsentare futurum contingens, aut cogitationem cordis, quia talia objecta non sunt in statu debito ipsi Angelo. Et quando dicitur quod dependentia ab objecto in genere specificantis non petit existentiam, respondetur quod specificatio absolute non petit, bene tamen specificatio ut talis, scilicet ut est circa objectum ut externe, et sensibiliter et modo experimentaliter attingendum, sicut notitia ut intuitiva petit objectum præsens, et existens, licet non ut notitia absolute.

Nec obstat, quod vulgo dicuntur aliqui videre rem intra terram occultam, ut qui dicuntur inspectores aquarum, vulgo zahories, qui aquam latentem sub terra vident et lynces dicuntur ultra parietes videre. Respondetur enim quod etiam toto hoc concesso non videtur aliquid absens, sed id quod intra terram, vel ultra parietem vere existens est, quarum species valde tenues, et imperfectas, utpote per illa corpora opaca, vel eorum poros exeuntes, sibi tamen sufficientes propter nimiam perspi-

cacitatem, res illas nobis occultas vident, quia majori luce, et specierum perfectione indigemus. Revera tamen multa ex his in fabulas rejicienda sunt, et illi aquarum inspectores non vident ipsas aquas infra terram, sed signa aliqua scaturientis undæ, v. g. vaporem aliquem tenuem e terra illa exeuntem, aut aliqua signa, ut tales herbas, talem odorem, aut sonum, unde per discursum colligunt ibi esse aquam, aut aliquid simile, et aliqua animalia ex similibus signis, vel ex aliqua impressione humiditatis quæ refugiunt transire per aliquem locum infra quem est aqua. De lyncibus res est incerta, nec facile credenda, quod visu externo ultra parietem videant.

Ad confirmationem respondetur, quod in speculo non videtur objectum ipsum, sed imago illius, quæ per refractionem lucis, et specierum, generatur ut statim dicemus, et illa imago semper videtur ut præsens.

De visione rei in speculo.

Circa materiam tamen hujus confirmationis difficultas est, quid videatur in speculo, an imago aliqua ibi denuo genita an objectum ipsum. Et aliqui existimant non videri imaginem, sed objectum ipsum cujus est illa imago. Ita Conimbrienses II de Anima, cap. VII, quæst. VIII, art. II, et Pater Suarez III de Anima, cap. II, numero XV, dicunt quæ esse communem sententiam perspectivorum. Et fundamentum est, quia illa imago speculi nihil aliud est, quam species visuales refractæ ad oculos reflectentes, sed species ipsæ videri non possunt, quia in se non sunt lux, neque color, sed qualitates intentionales vicem gerentes coloris, ergo non sunt id quod vide-

tur, et sic non potest esse res visa imago speculi, nec sola, nec simul cum objecto, quia ipsa visibilis non est, cum sit ipsa species, sed per illas species inde refractas objectum videtur. Confirmatur, quia si ibi generaretur imago, deberet videri per speciem distinctam ab ea, quæ immittitur ab objecto, cum sit distincta res ab objecto ipso : si autem ibi distincta species ab imagine generaretur, sequeretur non fieri ibi reflexionem speciei, quia non est eadem species quæ eat, et redeat, sicut requiritur ad reflexionem, ergo est distincta. Confirmatur secundo, quia etiam experientia huic parti suffragatur, siquidem in specie visibili quælibet pars repræsentat totum objectum ut patet, quia modicum quid speciei ponitur in oculo et videt totum : in speculo autem in alia parte videtur caput, in alia pes ; ergo id quod ibi videtur non est imago, seu species : similiter imago refrangitur in superficie speculi, id autem quod videtur, quasi in profunditate speculi videtur, ergo id quod videtur non est imago, sed species.

Nihilominus oppositum tenet S. Thomas qui sæpius docet per speciem speculi videri speculum, et ea quæ in speculo apparent, ut patet I p. quæst. XII, art. IX, in argumento, sed contra, et quæst. VIII de Veritat. art. V, in II argumento, sed contra, et in III, dist. XIV, q. I, art. I, q. IV ad 2: « Quando, inquit, videntur res in speculo, species istarum rerum non imprimuntur a rebus in sensu sed a speculo, unde imprimuntur omnes istæ species, ut conclusæ in una specie speculi, non quod sit alia species speculi, et alia rei visæ in speculo. » Quam auctoritatem attigit Suarez loco citato, numero X, nec contra illam opponit aliquid, quod sit alicujus momenti. Est enim manifestum, quod si id quod videtur in speculo videtur per speciem ip-

sius speculi, non utique id quod videtur est per speciem objecti, neque objectum ipsum, sed aliqua imago genita in speculo. Quod expresse affirmat ipse doctor sanctus III part. quæstione LXXVI, art. III, et in IV, dist. X, quæst. I, art. III, quæstiunc. III, ubi inquit: « Quod imago speculi non est ibi ut forma absolute quiescens in subiecto, sed aggeneratur ex reverberatione. » Si ergo generatur imago, non ergo solum reflectitur species. Et ratio est, quia si solum fieret reflexio speciei, et non generaretur imago ex illa reverberatione, sufficeret speciem visibilem impingere in quodcunque opacum, ut inde reflecteretur et veniret ad oculum, siquidem hoc ipso, quod tangit in opacum, non transit ultra, sed reflectitur, sicut lux quando incidit in opacum, cur ergo species reflectens ex quocunque opaco non efficit visionem sui objecti, sed solum quando reflectitur ex speculo, nisi quia non sufficit sola reflexio speciei, sed requiritur generatio imaginis quando invenitur diaphanum densum terminatum aliquo opaco, ubi fiat reverberatio lucis, et specierum, quæ illam imaginem generet. Item videmus quod si speculum ponatur ex opposito radiorum solis, non redditur in eo similitudo objecti oppositi, et tamen species tangens opacum in interiore parte speculi, non transit ultra, sed reflectitur, neque illa reflexio impeditur ex radiis solis, sed magis juvatur, ergo cum non videatur aliquid in speculo sic posito contra radium solis, ideo est, quia non sufficit reflexio speciei, sed requiritur generatio imaginis ex illa reverberatione in diaphano terminato per aliquod corpus opacum, et obscurum, impeditur enim hoc si feriat speculum directe a radiis solis, quia illi radii multiplicati tollunt omnem obscuritatem corporis opaci, sicque impediunt generatio-

Major pot
in speculo
non reflect

Speculum
in speculo

in speculo
generatio

in speculo

in speculo

in speculo

in speculo

in speculo

in speculo

nem imaginis in speculo, illamque dissipant. Denique, si solum fieret reflexio speciei a speculo ad oculum, cum quælibet pars speciei eodem modo repræsentet totum integrum objectum sicut est in se, a quocunque speculo reflecteretur species, eodem modo semper repræsentaret totum objectum, siquidem ex quocunque speculo reflectit saltem aliqua particula speciei: constat autem quod in parvis speculis repræsentatur valde parvum objectum, in aliis vero in tota sua quantitate, ergo signum est, non sufficere reflexionem speciei, sed generari imaginem, quæ juxta diversam dispositionem speculi aliquando est minor aliquando major, et illa est quæ videtur non autem objectum directe.

Ad fundamenta opposita respondetur, imaginem illam speculi, quæ videtur non esse ipsam speciem visibilis ut quod, sed est id quo res aliqua videtur. Est ergo imago generata ex reverberatione specierum, et lucis in diaphano denso terminato aliquo corpore opaco et obscuro, sicut etiam in nube obscura, et habente partes anteriores roridas generatur iris ex radiorum solis reverberatione non dissipantis obscuritatem nubis. Quomodo autem qualitas intentionalis possit esse ratio generandi illam imaginem, quæ imago utique realis est, cum sit visibilis, licet non habeat ibi radicalem permanentiam, ideoque apparens dicatur sicut colores iridis? Respondetur, quod species intentionalis se sola non habet vim generandi colorem illum naturalem, cuius est repræsentativa, non tamen est inconveniens quod ex refractione lucis modificata et conjuncta refractionis specierum generetur imago illa apparens, ita quod lux refracta sit principium generandi colorem illum apparentem, sicut ex re-

fractione lucis in nubibus videmus generari colores apparentes, species autem intentionalis etiam refracta se habet, ut modificans illam lucem, ut talis determinatus color, vel figura resultet ex ejus refractione in speculo, sicut etiam aliquando generantur imagines solis in nubibus ex refractione radiorum solis, et speciei illius, quæ vocantur parelii, de quibus egimus in tractatu iv Meteororum, cap. ultimo. Itaque licet species intentionalis non sit ex se productiva veri, et naturalis coloris, sed solum repræsentativa, non tamen repugnat quod refractionis speciei intentionalis sit modificativa refractionis lucis ad generandum imaginem talis vel talis coloris. Verum quidem est, quod ad hoc requiritur, quod refractionis lucis sit fortis, et vehemens, et corpus speculi tersum, et uniforme, quia, ut dicit D. Thomas III Meteororum, lect. viii, uniformitas, seu regularitas speculi facit colorem apparentem esse unum, si vero debiliter refrangatur lumen, vel speculum non sit uniforme, causatur diversitas colorum, sicut videmus in iride, et in aliis similibus coloribus apparentibus: si autem partes roridæ in nube fuerint uniformes, et intus fuerit spissa, ita quod fortiter refrangat lumen solis, apparet quasi alter sol in speculo, et sic formantur parelii, ut dicit S. Thomas locis citatis Quare ex luce, et specie refractis nata est generari imago apparens ejus rei, quam repræsentat species.

Ad primam confirmationem respondetur, imaginem generatam in speculo videri per speciem ipsius speculi, ut diximus ex D. Thomas locis citatis, quod intelligendum est per speciem speculi non absolute ut vitrum quoddam est, sed ut affectum luce, et speciebus refractis, sic emittit ex se speciem repræsentantem vitrum cum tali luce et imagine

formata, sicut iris videtur per speciem nubis roridæ illustratæ a sole.

Ad secundam dicitur, experientiam illam primam potius esse pro nobis, si enim quælibet pars speciei repræsentat totum ut est in se, consequenter quælibet pars speciei reflectens, si non generaretur imago, repræsentaret totum objectum ut in se est, cum tamen videamus, quod in parvis speculis videtur imago valde parva, quia scilicet generatur ibi imago non juxta perfectam uniformitatem speculi, sed inæqualis, vel pusilla. Secunda vero experientia nihil obstat, quia species, et lux non refrangitur in superficie speculi ubi est diaphanum, sed in profundo ubi est terminatum ab opaco obscuro, et quia ibi fit refraction, ibi videtur imago. Vel secundo dicitur, quod sicut in iride videtur color esse in partes pissa, et terminata nubis, licet revera colores non generentur, nisi in partibus roridis et externis, quia visus non discernit propter distantiam partes externas et roridas nubis ab internis, ita in speculo, licet imago sit in superficie speculi, videtur tamen esse in profundo, ubi terminatur et fit refraction, quia visus non discernit distantiam inter superficiem primam, et terminationem ultimam nisi valde appropinquet. Et ratio hujus redditur a D. Thoma III Meteororum, lect. VI, digressionem de coloribus iridis quæstione IV, quia quando unum corpus distans videtur per aliud, tunc videtur esse in eadem superficie cum ipso, et cum nubes videatur per iridem, vel juxta, videtur in eadem superficie cum ipsa, sic imago videtur in speculo tanquam in profundo, quia terminatio speculi ubi fit, refraction videtur mediante superficie, et quasi in uno cum illa.

ARTICULUS II.

Utrum necessario sint ponendæ species impressæ in sensibus?

Varias hoc nomen species significationes habet, ut diximus ex Porphyrio cap. de specie. Inter alia significat rem speciosam, seu formosam, aut formatam et consequenter a forma species nominatur; unde ulterius derivatum est nomen ad significandum speciem repræsentativam alterius modo intentionali, quia videlicet repræsentat alterum eique assimilatur solum formaliter, ita quod non existit in eadem materiali entitate, in qua objectum repræsentatur, sicut species lapidis in oculo ita repræsentat lapidem, quod non est lapis materialiter, et entitative. Et ita propter specialem rationem formæ vocatur species, quia ita pure repræsentat id quod formaliter est in objecto, quod materiale ejus entitatem exuunt, et ita sunt ipsum objectum formaliter, et pure repræsentative. Inquirimus ergo, an ad formandam cognitionem in sensibus requirantur istæ similitudines, seu species gerentes vicem objecti et loco illius informantes potentiam sensitivam ad producendam cognitionem, et consequenter quod teneat se ex parte principii cognoscendi concurrente cum potentia ad elicientiam actus. An vero ex parte termini requiratur aliqua species, seu similitudo, quæ tanquam expressa repræsentet objectum per modum termini, articulo sequenti inquiremus.

Igitur non defuerunt qui negaverint requiri speciem impressam, inter quos recensentur aliqui antiqui ut Plotinus, Galenus, Porphyrius: ex Peripareticis autem Durandus in II, dist. III, q. VI, num. XXVII, negavit requiri species intentionales, et

Valles in II controversiarum, capit. xxviii, et quoad sensus externos eas negaverunt plures Nominalium ut Ocham, Gabriel, Gregorius, et alii qui citantur apud Conimbricenses II de Anima, cap. VI, q. II, art. I. Fundamenta sumi possunt ex variis difficultatibus, quæ ex positione talium specierum resultant.

Prima difficultas est, quia valde difficile intelligitur ista specierum natura, nam vel istæ species sunt similes objecto entitative et realiter vel dissimiles. Si dissimiles, quomodo possunt repræsentare res illas, cum quibus convenientiam non habent, et fundare intentionalem, seu repræsentativam similitudinem in reali dissimilitudine, et disconvenientia? Si sunt similes realiter et entitative, evertitur totum fundamentum ad ponendum istas species, nam si ideo ponuntur, quia objecta secundum suam entitatem realem, verbi gratia, lapis aut equus non possunt informare potentiam, similiter neque species poterit, si est entitative sicut ipsum objectum in se. Et urgetur amplius difficultas, quia species non potest dici similis objecto, ex eo quod habeat convenientiam cum objecto, neque in substantia, sicut duo individua, sic enim non posset informare potentiam, neque in accidente, sicut imago, tum quia alias species coloris, verbi gratia, esset color, et sic subiectum in quo poneretur, redderet coloratum, quod nullo modo videmus; tum quia non est expressa similitudo, quod requiritur ad imaginationem, sed solum impressa, et tanquam instrumentum, quo potentia tendit in objectum, et quia facit tendere ad illud, dicitur similitudo intentionalis, quod est esse similitudinem valde analogam, et secundum quid, quia scilicet facit tendere in objectum, non quia illi assimilatur.

Secunda difficultas est, quia non apparet, quomodo species istæ informant et faciant unum cum potentia, nam vel ponuntur in potentia, ut res cognitæ, vel ut formæ informantes. Primum stare non potest, quia species ipsæ non sunt visibiles nec cognoscibiles tanquam objecta, restaret enim eadem difficultas, quomodo talia objecta cognoscerentur sine speciebus informantibus potentiam, licet ex alia parte etiam sit difficile, quomodo species illæ non cognitæ, ducant in cognitionem objecti. Si dicatur secundum, vel illa informatio est entitativa et realis, sicut substantia, vel accidens informant, vel est aliqua informatio tertia distincta, quæ nec sit substantialis, neque accidentalis. Hoc secundum non est intelligibile, neque enim realis unio intelligi potest, quæ nec sit substantialis, neque accidentalis, sicut nec forma aliqua datur quæ non sit substantia, vel accidens. Primum vero non sufficit, quia species sæpe inhærent potentiæ realiter, nec tamen cognitionem causant, ut patet, cum species conservantur in memoria, nec tamen actu recordamur objecti, ergo alia est unio intentionalis, qua actu nobis unitur objectum in ordine ad cognitionem, et qua nobis inhæret species tanquam accidens quoddam; præterquam quod informatio intentionalis non ordinatur ad constituendam unam tertiam naturam, quia ex repræsentatione, et potentia non constituatur aliqua natura realis, sed ipsa potentia, sit ipsum objectum repræsentatum in alio esse, ut dicit Commentator relatus a Cajetano I p. q. xiv, art. I, nam repræsentatio, ut repræsentatio est, non constituit naturam realem, quia hæc est repræsentabilis, non repræsentatio, sed ipsam rem reddit præsentem potentiæ, et hæc præsentia unio quæ-

dam est repræsentativa et intentionalis, quæ ita ordinatur ad conjungendum objectum potentiæ, quod illa conjunctio non constituit ex objecto et potentia aliquam naturam, quæ videtur unio inexplicabilis, cum non sit accidentalis, neque substantialis.

Et ex hoc nascitur tertia difficultas, quia species secundum se, neque est substantia, neque accidens, ergo non est ponenda tanquam aliquid reale. Consequentia patet, quia omnis entitas realis adæquate dividitur in substantiam et accidens. Antecedens probatur, quia speciei accedit quod sit substantia, vel accidens, nam substantiæ separatæ se ipsis informant intellectum per modum speciei ad cognoscenda vero reliqua objecta extra se, indigent specie superaddita, quæ est accidens, ergo ex ipsa propria, et formaliter ratione sua non sunt accidens, nec substantia, et consequenter nihil. Et ad idem facit quod diximus, quod non ordinatur species formaliter, ut repræsentativa ad constituendam aliquam naturam. Unde potest Deus supplere se solo vicem speciei in intellectu beati, sine hoc quod aliquam compositionem faciat cum illo.

Quarta difficultas est, circa causationem passivam talium specierum, non enim videntur educi ex subjecto, quia earum esse est intentionale et repræsentativum, ergo prout sic non educitur ex potentia reali, nec videntur effici ab objecto, quia objectum habet esse imperfectiori modo, id est, modo materiali, species autem nobiliori modo utpote quia habent esse abstractius, et minus concretum. Nec potest recurri ad cælum, quod sit causa illarum, alias cessante motu cæli, cessaret specierum productio, et sic nulla res visibilis post diem judicii videri posset. Et est eadem difficultas de cœ-

lo ipso, quomodo producit speciem sui, nam eodem modo reliqua objecta producent. Ex alia vero parte inconveniens est, quod omnia objecta sint agentia ita æquivoca et eminentia, quod possint producere speciem, quæ sine dubio est effectus æquivocus respectu objecti.

Confirmatur, quia si educantur species ex subjecto extenso, et corporeo, et in eo subjectentur, ergo ipsæ species extensæ sunt, sicut alia accidentia, et per actionem alterativam educuntur; utrumque autem est inconveniens, nam species visibiles sine ulla alteratione medii transeunt per illud, et similiter in quolibet puncto totum objectum repræsentant, in quocunque enim puncto ponatur oculus in medio, totum et integrum objectum percipit, ergo sunt independentes ab extensione.

Quinta difficultas est, circa causationem activam ipsarum specierum, scilicet quo genere causandi concurrant cum potentia ad cognitionem. Neque enim potest esse concursus effectivus, quia effectio cognitionis debet esse vitalis, species autem, cum ab exteriori principio proveniat, vitalem concursum habere non potest in ipsam elicientiam cognitionis. Et deinde, quia in isto influxu effectivo species non potest esse æque principalis, cum potentia principalis sit vitalis, et species supervenit ipsi tanquam determinans, et sic in agendo est subordinate, et inferior ipsi potentiæ. Unde salvari non poterit ratio speciei in substantiis separatis, quia non possunt subordinari potentiæ. Si vero dicatur speciem concurrere in genere causæ formalis in primis non potest esse causa formalis intrinseca, cum species non informet ipsam cognitionem, sed potentiam neque in genere causæ formalis extrinsecæ, quia non se habet ut ex-

emplar, et idea, sed ut principium cognoscendi quo, non ut res cognita, ad quam respiciat operans, nec se habet ut objectum extrinsecum, sic enim sufficeret objectum extrinsece positum sine specie interius informante, ergo non potest explicari quo genere causæ concurrat.

Sexta difficultas est, quia alias species solum posset repræsentare rem præsentem, cum tamen videamus nos cognoscere absentia, et impossibilia, et entia rationis. Sequela probatur, quia species est similitudo repræsentativa virtualis, vel formalis, et utroque modo requiritur inter repræsentans et repræsentatum relatio realis; si autem objectum non sit præsens, vel existens, realem relationem habere non potest, ergo nec manere similitudo repræsentans.

Ultimo, circa potentias sensitivas est specialis difficultas, quia species ad hoc ponuntur, ut determinantur potentia ab eis loco objectorum, sensus autem externi habent objecta præsentia physica, et aliqui immediate sibi conjuncta ut tactus, ergo sufficienter ab ipsis objectis determinatur sine alia specie, imo et lucem videri sine specie aliqui existimant, de quo sequenti quæstione, quod non currit in intellectu, quia cum spiritualis sit non sufficit præsentia objecti corporalis, ut ab eo moveatur, quia spirituali modo moveri debet, ideoque requirit speciem spirituales superadditam determinantem illum.

Nihilominus communi Philosophorum consensu receptum est, dandas esse species intentionales impressas pro potentiis cognoscitivis, licet in explicanda natura, et affectionibus harum specierum varient Auctores propter earum elevationem super alias formas. Igitur dari istas species quibus mediantebus uniatur objectum potentiæ non

in sua entitate materiali, sed in quadam repræsentatione, et intentione, affirmat Aristoteles in multis locis in II de Anima, text. cxxi: « Sensus, inquit, est susceptivus specierum sine materia, » et in III de Anima, text. cxxxviii, et text. III et VII, ponit intellectum recipere species intelligibilia, ubi videri potest D. Thomas lect. VII, et lib. de memoria et remissionem, cap. I, lect. III, apud D. Thomam dicit: « In memoria manere veluti picturam, seu effigiem rei sicut cum signatur aliquid annulo. » Similiter S. Dionysius VII de divinis nominibus, et sæpius in libro de cœlesti hierarchia, intellectus Angelorum dicit esse plenos formis, seu speciebus. Item D. Augustinus X confess. cap. X. Et II super Genesim ad litteram c. X. Et XI de Trin. c. II, et IX de Trin. capite ultimo, et D. Anselmus in Menologio c. xxxvi. Apud D. Thomam passim, hoc ipsum occurrit et specialiter videri potest I p. q. LV, art. I, quæst. LXXIX, art. II et III contra Gentes, c. XLIX; et opusc. XIII et XIV, et alibi sæpe.

Necessitas ponendi istas species deducitur, tum ab experientia, tum a ratione. Ab experientia et in sensibus externis qui cognoscunt in præsentia objecti, et in internis qui in absentia rerum cognoscunt. In sensibus externis sumitur experientia, tum in sono, tum in visu. Non enim sufficit sonum esse præsentem intra sphæram nostri auditus, ut statim audiatur, ut patet cum a longe fit ictus, et non statim percipitur, ergo non sufficit sola et mera præsentia objecti, ut percipiatur a sensu, sed aliquid ab objecto emittitur ad sensum, quo cognoscatur, et hoc vocamus speciem. In visu constat, quod objectum positum intra sphæram visus debiliter videtur si est distans, et melius si appropinquat, ergo aliquid virtutis emittit, quæ per distantiam debilitatur, et pro-

pinquitate roboratur, si enim nihil virtutis emitteretur, non esset ratio cur eodem modo non operaretur intra totam illam distantiam, cum objectum non est occultatum, sicut si ignis sine diffusionem caloris calefaceret, eodem modo calefaceret distans, vel propinquum, dummodo esset intra præsentiā subjecti. Ad hæc stante objecto in eodem situ in quo non bene discernitur, si admoveantur perspicilla, clarus apparet, et si perspicilla habeant plures angulos res videntur multiplicare, ergo signum est, quod datur aliquid virtutis emissæ ab objecto, quod vocamus speciem, quia hæc mutatio non fit in ipso objecto, illud enim videmus immutatum, ergo fit in aliquo præter objectum per quod fit repræsentatio et visio, et hoc dicimus speciem. Denique, illud quod videmus in speculo non est, quia ibi ponatur objectum, cum potius manere possit retro videntem, et tamen in speculo apparet, ergo aliquid est præter objectum, quam facit illam reflexionem ad oculum, et illam apparentiam rei positæ retro nos, et illud quidquid, speciem vocamus, quia repræsentationem facit objecti.

Ex internis sensibus deducitur experientia, quia cognoscimus res in absentia et in somnio, ergo oportet quod aliqua similitudo seu aliquod vice objecti sit in illis potentiis, ratione cujus objecta ipsa cognoscant, nam si nihil remanet, et objecta præsentia non sunt, unde potest potentia se determinare ad cognoscenda ista objecta potius quam illa, et unde habet repræsentationes illas quas clausis oculis, et in absentia objectorum nos sentire experimur. Dices: Manere quidem aliquam repræsentationem tanquam picturas reliquas ex sensibus, in quas, tanquam in objecta et terminum cognitionis feratur cognitio sensuum

internorum. Contra est, quia si dantur istæ imagines sic expressæ, illæ utique sunt intentionales similitudines, neque enim materiales imagines intra sensus generantur, vel ponuntur, sed solum qualitates aliquæ repræsentativæ, nam vel illæ imagines materiales sunt, et constant veris coloribus et figura, vel solum repræsentationes colorum et figuræ sunt non verus color. Si hoc secundum, sunt species intentionales, id est, qualitates repræsentativæ rerum non res ipsæ. Si primum, tales colores vel subjectarentur in ipsis sensibus, et sic alterarent illos et coloratos redderent, aut sonantes, si esset qualitas soni, etc. vel subjectarentur in alio subjecto, quod ingrederetur ad sensus, et sic multæ substantiæ defluerent ab objectis ad sensus, quæ fuit antiquorum Philosophorum sententia, quod defluerent ab objectis ad sensus atomi, seu particulæ, quibus res repræsentantur, ut dicit Boetius lib. III de consolatio. met. III, sic autem multum impediretur sensus, tum externus, tum internus a tot substantiis, qui infarciretur ad cognoscendum, ipsaque objecta per hoc, quod multum viderentur, tandem consumerentur, diffluendo istas particulas, quæ omnia absurda sunt.

Ratione eadem veritas stabilitur, quia potentia quantumcunque habeat virtutem efficiendi vitaliter actum cognitionis, dependet ab objecto ut simul cum ipso cognitionem eliciat, et hoc ideo est, quia potentia per cognitionem debet esse assimilativa vitaliter, non solum communi ratione, quam omne agens intendit assimilare sibi effectum eo modo quo potest, sed speciali ratione, quatenus tendit ad unendum, et coniungendum sibi objectum et trahendum a se; in qua cognitione seu operatione, non fit assimilatio per hoc, quod potentia ope-

rans faciat aliam potentiam sibi similem, sed solum facit simile, seu assimilationem ex parte objecti, circa hoc enim operatur et negotiatur potentia, nec intendit in hac assimilatione propagationem, et multiplicationem sui, sed solum manifestationem, aut expressionem, aut unionem actualiter exercitam erga objectum. Non potest autem potentia emittere ex se vitaliter hanc assimilationem, et unionem, seu tendentiam erga objectum, nisi cum concursu ipsius objecti, et non sufficit terminari ad objectum, quia ut terminetur ad objectum debet egredi a potentia ut determinate tendens ad illud objectum ad quod terminatur, siquidem notitia est partus quidam potentiæ determinatus circa hoc objectum, eique potentiam assimilans, ergo necesse est, quod non a sola potentia procedat quæ indifferens est ad multa objecta, sed etiam ab objecto ut illi assimilatio fiat, imo etiam si virtus potentiæ sit determinata erga tale objectum in ratione viventis, non tamen est determinata in ratione fecunditatis, nisi ab objecto perficiatur, et determinetur, sicut virtus feminæ licet sit determinata ad generandum, dependenter tamen a fecunditate viri. Non potest autem exire cognitio ab objecto ut extra, sed ut est intra ipsam, eamque actualuat, et afficit media specie sui, eo quod ille actus, seu cognitio vitaliter exit a potentia, et quando exit ab ipsa, exit ut determinatus, et specificatus circa tale objectum et non potest exire seorsum ab objecto, et seorsum a potentia, quia ab objecto ut est extra non potest exire vitaliter, nec ut entitas unica et indivisibilis, cum multum distet aliquando objectum a sensu; oportet ergo quod aliquid loco sui, et repræsentativum sui ponat in potentia, ut exeat cognitio ab ipsa cum sua determinatione et specificatione et de-

pendentia quam habet ab objecto per unicum et indivisibilem partum, et vitalem processionem potentiæ.

Et quod ista actualitudo et determinatio intrinseca potentiæ, debeat fieri per speciem constat, quia ipsum objectum nisi intrinsece immutet, et actuet potentiam non relinquit eam magis potentem, magisque determinatam ad tale objectum quam ad aliud, sed in eodem statu, atque si non esset objectum, ergo non relinquit in ea principium a quo dependeat vere, et in re determinatio illius actus, et exeat vitaliter actus ut determinatus est; oportet ergo quod sit aliquid vice objecti tanquam similitudo et species ejus; quod præcipue apparet requiri, quando objectum absens, et cognoscitur in absentia, aut quando est in longinquo, aut quando est corporeum, et intelligitur spiritualiter ab intellectu, generaliter vero in omni cognitione id requiritur, quia unio objecti ad potentiam non debet fieri solum realiter et secundum condiciones, et modum unionis realis et entitativæ, tum quia sine ulla alteratione et immutatione physica ipsius potentiæ fit; tum quia non ordinatur ad constituendum unum esse physicum, vel naturam ex potentia et objecto, quia repræsentatio sola objecti non constituit naturam tertiam, quæ ex repræsentatione et potentia coalescat, quia si natura resultans est quædam physica natura, non potest constare aliquo quod sit tantum repræsentatio, et non physicum. Solum ergo potentiam repræsentative et cognoscibiliter perficit, et cum ea componit intentionaliter non physice, licet ut accidens inhærens est, etiam physice actuet, sed hoc per accidens est ad formalitatem speciei, ut vice objecti præcise repræsentat; tum denique, quia sunt sine contrarietate physica, ea enim quæ physice con-

traria sunt ut album et nigrum, in visu non contrariantur, sed simul sunt, non ergo est immutatio physica, sed intentionalis et repræsentativa, et conditionibus physicæ immutationis carens.

ARTICULUS III.

Expediuntur difficultates articulo præcedenti positæ.

Ad primam difficultatem a principio respondetur esse diversitatem opinionum, an species impressa sit similitudo formalis objecti, an solum virtualis, et utraque inter Thomistas ut probabilis defenditur, ut videri potest apud Ledesnam de perfect. Divina, quæst. iv, art. iv, sol. CCXLV, easdemque probabiles judicat P. Suarez in lib. de Anima, c. ii, numer. xx, licet magis inclinet in eam, quæ affirmat esse solum virtualem repræsentationem. Existimo tamen non esse difficultatem tanti momenti, et utrumque secundum diversas considerationes recte dici. Nam si loquamur de similitudine formali, quæ sit entitativa certum est, quod nec species impressa, nec expressa sunt formales similitudines, cum non habeant entitatem ejusdem formæ cum esse et entitate objecti, sed diversas omnino conditiones et entitates sint, et in diverso esse species dicatur esse objectum, scilicet repræsentative. Similiter est certum, quod in hoc esse repræsentativo, non habet species impressa ita perfectam, et in actu secundo repræsentationem, sicut expressa, ac per hoc magis formatam, seu formalem esse repræsentationem in verbo, seu specie expressa, quam in impressa, ut amplius in articulo sequenti et infra q. xi, dicemus, et constat, quod expressa species, seu conceptus repræsentat rem vitaliter, ut imago viva procedens ab intel-

lectu, et rem ipsam ut terminum cognitum et intellectum in ipsa, species vero impressa ut cognoscibilem et in actu primo, et sic magis formatur repræsentatio per speciem expressam, magisque ponitur in actu secundo, et determinatur in esse cognito, quam erat in specie impressa, et quoad hoc species impressa se habet ut semen objecti, et virtualis repræsentatio magis determinanda, et exprimenda in conceptu.

Cæterum in alio sensu potest species impressa dici vera, et propria, et formalis similitudo objecti, quatenus vere formaliter habet esse intentionale, quod est esse repræsentativum, nam esse imaginem dicit intentionem quamdam circa formam, ut inquit D. Thomas libro de memoria, et reminiscencia, lect. iii, ubi etiam addit: « Quod motus qui fit a sensibili in sensum imprimit in phantasia quasi quamdam figuram sensibilem, quæ manet sensibili abeunte ad modum quo illi qui sigillant cum annulis imprimunt figuram quamdam in cera. » Et in I contra Gent. capit. LIII, loquens de specie impressa inquit: « Quod utrumque est rei intellectæ similitudo, per hoc enim quod species intelligibilis quæ est forma intellectus et intelligendi principium est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus format intentionem illi rei similem. » Denique, videri potest in quodlib. viii, art. iv et iii contra Gentiles, cap. XLIX, ubi speciem non solum vocat similitudinem quidditatis, sed quod etiam sit ipsa natura, et quidditas rei in esse intelligibili, quod utique stare non potest sine vero et proprio esse intentionali. Et ex hoc sumitur fundamentum pro ista parte, quia ad formalem similitudinem in sensu dicto sufficit formalis, et vera convenientia in eo esse, in quo talis similitudo datur, sed in esse intentionali, seu repræsentativo habet

species impressa convenientiam cum objecto, imo est ipsamet quidditas objecti, quatenus totum quod in objecto invenitur realiter, transfertur ad speciem repræsentative; ergo habet formalem similitudinem. Et in hoc differt exemplum vulgare de semine, quod ita est virtus generantis in esse naturali, quod nullo modo participat esse ipsius geniti, sed solum est virtus ad illud. At vero species impressa ita est virtus objecti ad eliciendam cognitionem et formandum verbum quod tamen formaliter in se habet esse intentionale, in quo convenit cum objecto repræsentative, sed non entitative, et cum specie expressa convenit in eodem esse intentionali, licet non sit ita formatum et expressum sicut in ipso verbo.

Unde ad argumentum contra hoc factum a principio respondetur, speciem esse similem objecto non entitative sicut duo individua ejusdem speciei, sed intentionaliter sicut imago, et idea respectu sui repræsentati. Et cum urget quod non potest dici similitudo per modum convenientiæ in natura, aut per modum imaginis, sed solum per modum instrumenti requisiti ad tendendum in tale objectum, respondetur, esse quidem instrumentum per modum seminis cognoscibilis, sed tamen non manere in ordine solius esse naturalis, sed habere etiam formaliter ordinem esse intentionalis, seu repræsentativi, et in hoc esse, seu ordine, est ipsummet objectum repræsentatum, seu vices ejus gerens, licet virtualiter dicatur repræsentare comparative ad verbum, quod in actu secundo, et secundum perfectam formationem in esse intellecto repræsentat, et non solum in esse intelligibili et in actu primo. Et licet P. Suarez loco citato numero xxvi, solum admittat similitudinem analogam inter speciem, et objec-

tum, imo solum intentionem per modum tendentiæ ad illud, et per modum instrumenti, indeque reputat infirmam esse rationem, qua probatur ex similitudine speciei cum objecto, non posse dari speciem Dei ut est in se, tamen hoc totum est considerare speciem in esse accidentis et entitative; repræsentative autem et secundum esse intelligibile, oportet quod sit ejusdem immaterialitatis, et intelligibilitatis cum objecto, imo ipsummet objectum in illo esse intelligibili etiam quoad ultimum gradum et constitutivum illius. Unde si repugnat, quod species corpora immediate repræsentet spiritum, multo magis quod creata repræsentatio Deum, sed de his dicemus aliquid infra q. xi, et latius i p. q. xii.

Ad secundam difficultatem respondetur speciem informare dupliciter potentiam, scilicet entitative seu inhærendo, intentionaliter autem et vice objecti perficiendo, seu potius transformando potentiam in objectum. Et ratio est, quia species inter omnes alias formas hoc habet speciale, quod non solum informat pro se, sed vice alterius, scilicet objecti, imo propter se non requiritur, sed propter objectum a quo perficitur potentia sine hoc, quod cum ipso objecto constituat naturam aliquam. Unde hæc unio objectiva non debet reputari intelligibilis, sed maxime ad intelligendum conducens, et ex ipsis effectibus manifeste colligitur debere poni, nam forma intentionalis entitative considerata dependet in suo esse a subjecto sicut reliquæ formæ, et actuat subjectum sicut ipsæ. At vero objectum repræsentatum in specie, non accipit aliquod esse a subjecto, nec constituit cum illo aliquam naturam, sed ita præsentatur potentiæ, quod determinat, et actuat illam intelligibiliter sine hoc quod realiter

alteret illam, et transmutet aut componat aliquod tertium cum illa. Item potentia non utitur entitate speciei tanquam principio specificante actus suos, sed objecto in ea repræsentato unitur, tanquam specificativo, sed potentia debet actuari a suo specificativo in quantum specificativum est, ergo si ab entitate speciei non specificatur, bene tamen ab objecto repræsentato, alia unio seu actuationis, aut determinatio debet intercedere inter objectum repræsentatum, et potentiam, et hæc dicitur unio intelligibilis, seu intentionalis, inter entitatem vero speciei, et potentiam est unio accidentalis, id est, inhærentiæ. Denique, species inhæret potentiæ, etiam quando actu non cognoscitur objectum, sed species conserventur in illa per modum reliquorum accidentium, cum vero potentia actu cognoscit, tunc non solum actuatur entitative ipsa specie, sed actuatur ipso objecto in ea contento, et repræsentato, ab hoc enim non semper actuatur potentia, sed tunc quando actu cognoscit.

Nec sufficit dicere, quod quando actu cognoscitur objectum, species non de novo actuatur, sed solum potentia excitata denuo operatur utendo ista specie. Contra enim est, quia nec potentia excitari, neque operari potest, nisi ut actuata a specie ea actuatione quæ sit principium specificationis actuum, actus autem non specificantur ab ipsa entitate speciei ut inhærente, sed ab objecto in ea contento et repræsentato, ergo repugnat dicere, quod species non actuatur novo modo, sed tantum potentia operatur et utitur illa, siquidem ut operetur debet præsupponi potentia actuata a specie, non ratione ejus quod continet, ab hoc enim specificatio et determinatio illius actus dependet, sicut etiam in causis instrumentalibus aliter operatur instrumentum ratione ejus

quod in se est, verbi gratia, calor ut calefaciens, aliter ratione ejus, cujus vices gerit, id est, ratione virtutis Animæ, vel ignis. Quod ergo in genere efficientium videmus in instrumentis, proportionaliter dicendum est in causis formalibus in genere cognoscibili, quod species et informat ratione sui per inhærentiam, et ratione objecti cujus gerit vices per cognoscibilitatem, quasi instrumentum quoddam formale, seu vice objecti informans, nec enim potest potentia operari solum ratione actuationis entitativæ, nisi etiam actuetur vice objecti, quia ab ipso objecto pendet specificatio et determinatio actus. Et hanc duplicem unionem, seu actuationem D. Thomas affirmat, nam de objectiva sæpe dicit potentiam cognoscitivam fieri ipsum objectum non componendo cum illo aliquam naturam, sed intentionaliter se transformando in illud ut i parte, quæstion. XIV, articul. I, et quæstion. II de Veritate, articul. II et III de Anim. lection. XIII, et III contra Gentiles, capit. LI, ubi dicit: « Speciem non constituere aliquam naturam cum intellectu, sed perficere ipsum ad intelligendum, » et ideo non repugnare divinæ essentiæ in ratione specie actuare intellectum. Ratione vero actuationis entitativæ et inhærentiæ dicit i p. quæst. LV, art. I ad 2, quod sensus non est ipsa similitudo, neque intellectus ipsa species, sed fit ex utroque unum, sicut ex actu, et potentia.

Et quando instatur, quod omnis unio realis, vel accidentalis, vel substantialis, respondetur quod in re ita est, quod omnis talis unio vel identice, vel formaliter sit accidentalis, vel substantialis, sed non requiritur quod solum formaliter; sicut passionem entis ut verum et bonum non sunt formaliter ens, sed identice, alias non es-

sent passiones entis, sed ens ipsum cui passiones conveniunt; unio autem objectiva intelligibilis datur ratione ipsius veri, seu cognoscibilitatis, quæ est passio entis. Requiritur tamen ad istam unionem objectivam præsuppositive, vel concomitanter aliqua realis, et intima unio, vel in genere causæ formalis inhærentis, sicut nostra species quæ est qualitas, vel in genere causæ materialis instantis, sicut substantia Angeli sustentat intellectum suum, et in ratione speciei illi deservit, vel in ratione causæ efficientis, sicut Deus operando intra intellectum, et dando illi esse per immensitatem etiam in ratione speciei potest illum actuare: et posita aliqua unione ex istis, potest etiam secundo modo, seu in genere intelligibili fieri unio, distincta tamen a prima, quia distincto modo fit, et distinctos habet effectus, perficiendo et actuando immaterialiter et faciendo, quod potentia in esse cognoscibili sit objectum, non tertiam aliquam naturam ex repræsentatione et potentia constituendo, bene tamen potentiam actuatam relinquendo.

Ad tertiam difficultatem ex dictis respondetur, quod species sub formalitatem intentionis cognoscibilis, non est determinate substantia vel accidens, sed in utroque reperiri potest, pertinet enim species ad duplex genus, scilicet ad entitativum sicut quælibet aliæ formæ existentes, et ad intelligibile. Ut autem diximus ordo intelligibilis identice quidem est ens, et præsuppositive, non formaliter, cum pertineat ad passionem entis, sequitur enim addens quod sit verum et intelligibile, non autem formaliter est ens et ita species, ut intrat ordinem intelligibilem et intentionalem non est formaliter substantia, vel accidens, sed solum identice et præsuppositive. Pertinet autem species ad ordinem intelli-

gibilem, quia ex sua natura est vicaria objecti, et repræsentativa illius, ut per talem repræsentationem reddatur intelligibilis, et cognoscibilis a potentia, et sic ejus munus ad ordinem cognoscibilitatis spectat. Et respectu hujus ordinis per accidens, et materialiter se habet quod entitas speciei sit substantia vel accidens, dummodo enim habeat reddere rem intelligibilem et cognoscibilem illo immateriali modo qui requiritur, ut potentiam informet, nihil per se conducit quod sit entitas substantiæ vel accidentis loquendo in quarto modo per se; esto in re necessario debeat esse accidens vel substantia. Et sic invenimus munus speciei in substantiis separatis respectu proprii intellectus cui conjunctæ sunt, et in Deo etiam respectu beatorum, quibus intentionaliter et per modum speciei unitur, quia in se habet sufficientem immaterialitatem, ut per se, et non per aliam superadditam speciem intelligibilis sit respectu omnium intellectuum quibus illabitur, et intimus est illapsu efficiente in eis esse.

Ad quartam difficultatem respondetur, quod attinet ad subjectum educationis, speciem intentionalem, quæ accidens est, ab illo subjecto educi, cui inhæret, sive sit potentia cognoscens, sive medium per quod transit, ubi inhæret, inde educitur. Et licet habeat esse intentionale, tamen quia hoc identice et materialiter in re quoddam accidens est, in quantum accidens, a subjecto dependet et ab eo educitur, sicut etiam formæ artificiales, quia in re accidentales sunt a subjecto naturali educuntur, modo tamen artificioso.

Quod vero attinet ad causam efficientem in speciebus intelligibilibus facilis est responsio, nam substantiis separatis infunduntur species in sua creatione, vel separatione ab auctore naturæ, supposita D. Thomæ

sententia quod non accipiunt cognitionem, seu species a rebus. Quod si accipiunt, oportet ponere in eis intellectum agentem, qui a rebus externis species hauriat et efficiat, sicut noster intellectus a phantasmatis. Quod vero attinet ad species intelligibiles quas nos pro isto statu accipimus illæ effectivæ procedunt ab intellectu agente, qui illas a phantasmatis educit, ut infra tractabimus quæstione x.

Quod vero attinet ad species sensibiles, si loquamur de speciebus sensuum interiorum, illæ fiunt a sensibus externis, quia phantasia (id est, cognitio internorum sensuum) est motus factus a sensu secundum actum ut dicitur de Anima. Quomodo autem inferiores sensus agere possint, et emittere species in sensus internos, qui petunt species superiores, dicemus quæst. viii, art. iii. Et est fere eadem difficultas, quomodo objectum externum effective producat species immaterialiores se in ipsos sensus. Et ad hoc explicandum reducitur totius difficultatis summa, possuntque de hoc esse tres sententiæ. Prima, quod fiant ab aliquo sensu agente, quem posuerunt aliqui ad modum intellectus agentis, ut ab objectis externis eliciat species, sicut hic a phantasmatis. Secunda, quod fiant ab objectis virtute participata a cælo, et intelligentia movente, quia objectum cum sit ita materiale, et grossum non potest intentionales species producere, nisi ex virtute aliqua participata a superiori causa et intelligentia. Et huic sententiæ favet S. Thomas quæstione v de Potentia, art. viii, ubi id clare affirmat. Tertia sententia est, quod species producuntur effective ab ipsis objectis, quia secundum se sunt sufficienter in actu non solum ut moveat, sed etiam ut terminent sensationem, hac enim ratione ut dicemus articulo sequenti sensus externi non

formant idola, aut speciem impressam, quia objecta ipsa sunt sufficienter in actu ad terminandum cognitionem sensus, et ad movendum.

Inter has sententias, prima omnino expungenda est, sicut rejicitur a Thoma i p. quæst. lxxvi, art. iii ad 1 et quæst. de spiritualibus creaturis, art. ix et quæst. de Anima, art. iv ad 5. Ratio autem quare sensus agens omnino poni non potest, ea est, quia talis virtus quæ vocatur sensus agens debet esse virtus in ipso animali existens (si enim esset in objectis, non esset sensus, et cessaret prædicta sententia) si autem in animali existat, oportet illi assignare peculiare organum, et sedem cum sit peculiaris potentia, eamque externam cum agat in exteriora objecta, quod nusquam in toto corpore animalis apparet, nec facile capi potest, quomodo sensus unus, et potentia una corporea habeat tantam amplitudinem, ut pro omnibus sensibus tam diversas species possit ab objectis extrahere. Nisi dicatur, tot esse sensus agentes, quot sunt cognoscentes, et in unoquoque organo esse sensum agentem pro speciebus illius generis, quod certe sine ullo fundamento, vel experientia (cui res naturales innituntur) affirmatur. Præterea talis sensus agens sive unus sit, sive plures, oportet quod ad producendas species ex objectis, vel ipsis appropinquet, vel virtutem suam ad ea diffundat. Primum repugnat experientiæ, cum constet tam multa nos sentire, et eorum species in nobis habere sine hoc quod sensus noster rebus ipsis appropinquet, sed a longe manendo. Secundum maiorem difficultatem habet, quomodo possit sensus agens virtutem suam emittere ad objecta ita distantia et tam brevissime, ut unico instanti usque ad cælum virtutem emittat, et inde eliciat species, easque ad oculos revehat; quomodo

item tam exigui corporis virtus, totum cœlum discurret, ut e toto species hauriat.

De secunda vero et tertia sententia existimo non esse considerabilem diversitatem inter illas, sed recte dici posse, quod objecta emittunt intentionales species cum subordinatione et participatione ad influentiam cœlestem, dummodo tamen influentiæ istæ non sint dependentes a motu cœli sicut generationes et corruptiones physicæ, id enim expresse advertit S. Thomas loco citato ex quæst. v de Potentia : « Cesante, inquit, motu cœli erit quidem actio in istis inferioribus illuminationis, et immutationis mediâ a sensibus, non autem erit actio per quam transmutatur materia, quam sequitur generatio et corruptio. » Et constat, quod post diem iudicii exercebitur visio et sensatio aliorum sensuum, tam in cœlo empyreo, ubi non est motus, quam in toto hoc universo fuerint beati, ergo efficientia specierum sensibilium non dependet a motu cœli, sed ab aliis influentiis illius, quibus actuata corpora præsertim per lucem quoad species visibiles, illas producant. Quod si ita est, ut probabile apparet, a non modica difficultate liberabimur infra quæst. viii, expendendo a quo principio fiant species intentionales sensuum internorum, quæ nobiliores sunt speciebus sensuum inferiorum, ad omnia enim ista virtus cœli sufficiens principium erit.

Unde non obstat quod in hac quarta difficultate objicitur, quod species sunt nobiliores objectis, solum enim sunt nobiliores secundum quid, et quantum ad modum intentionalis immaterialitatis, quæ simpliciter sensibilis est, et tamen quoad illam juvantur a causa superiori, scilicet cœlo, quæ ad istam maiorem perfectionem intentionalem, habet eminentem virtutem.

Ad confirmationem respondetur, quod illæ species in quantum inhærent sicut accidentia corporea, extendens modo inhærent in medio, et in potentia sensitiva. Cæterum, sicut in quocunque puncto potest calor extensus habere omnes gradus etiam ut octo, ita virtus speciei repræsentativa totius objecti, potest in quocunque puncto inveniri, quia ista non dependent ab extensione circa subjectum, sed a virtute qua respicit objectum.

Ad quintam difficultatem respondetur, quod species comparata ad objectum cuius gerit vices nullam efficientiam habet circa ipsum, sed nudam repræsentationem, quæ non est efficientia erga objectum, cum plerumque tale objectum non existat, ut circa illud operari possit, et tamen æque bene repræsentat; et sic non pertinet ad speciem efficere aliquid circa objectum, sed solum loco illius subrogari, et reddere illud unitum et præsens potentiæ, quod nihil efficientiæ dicit, sed tantum imitationem, vel similitudinem, quæ ad genus causæ formalis reducitur, qua redditur objectum cognoscibile, et proxime habile ipsi potentiæ, ut ipsi uniatur cognoscibiliter, quod totum pertinet ad genus causæ formalis, quæ vice objecti actualat, et repræsentat. Similiter respectu potentiæ, quam actualat species, non habet efficientiam, quia nullum accidens effective operatur in subjectum cui inhæret, ut multis probavimus in I de Generat.

Restat ergo videre, an respectu actus, seu cognitionis species se habeat in genere causæ activæ, et sic probabilius est, quod species non solum concurrat repræsentando objectum, id est, uniendo illud potentiæ intentionaliter in quo genere nihil efficientia relucet, sed etiam ad eliciendam ipsam cognitionem effective concurrat cum po-

tentia. Et ita sentit D. Thomas 1 p. quæst. LVI, art. 1 et quæst. LXXXV, art. II, et quæst. II de Veritat. art. VI, ubi inquit : « Quod similitudo cogniti, qua informatur potentia, est principium cognitionis secundum actum, sicut calor calefactionis. » Constat autem quod calor est principium effectivum calefactionis. Et ratio est, quia cognitio est actus potentiæ assimilativus et productivus speciei expressæ, sed potentia sola non est sufficiens principium effectivum hujus similitudinis expressæ, siquidem non potest ipsi soli assimilari talis effectus, ergo oportet assignare alterum principium effectivum, cui simul cum potentia assimiletur iste effectus, illud autem principium cui effectus assimilatur effectivum est. Non est autem aliud principium cui assimiletur species expressa, ut egrediens a potentia, nisi impressa, quæ determinat illam ad tale objectum, ergo cum in tali egressione quæ effectiva est, egrediatur a potentia et specie illa cognitio et similitudo, manifestum est, quod non sola potentia est principium effectivum, sed potentia ut determinata per speciem, et consequenter species ipsa effective cooperatur.

Ad instantias allatas contra hoc in hac quinta difficultate respondetur. Ad primam de concursu vitali dicimus, quod species non est principium concursus vitalis radicale, et principale, sed determinativum et specificativum ejus, eo quo potentia ista vitalis dependet ab objecto in suo concursu ut a determinante et specificante, principium autem concursus vitalis per modum determinantis, non oportet quod sit intrinsecum, sed ab extrinseco potest provenire, sicut habitus qui supervenit potentiæ et cum ipsa concurrit effective, et tamen potest ab extrinseco provenire; sed est differentia

quod habitus, seu lumen determinat potentiam ex parte virtutis et confortando vires ejus erga determinatum objectum, species autem solum repræsentando et uniendo intentionaliter objectum, et hoc simul cum potentia parit notitiam etiam concurrendo effective, sicut in generatione animalis concurrit active semen viri, quod potest magis ac magis perfici intra lineam suæ activitatis et virtutis, sicut potentia per habitum, sed tamen ulterius indiget semine femineo, quod ex conjunctione ad spirituosam virtutem seminis virilis, effective influit in productionem fœtus.

Ad aliam instantiam respondetur, quod species de se non est inferior ad ipsam potentiam in influendo, quia potentia solum habet perfici a specie quantum ad ultimam determinationem specificationis objectivæ, quod vero species ipsa subordinatur potentiæ, vel non subordinetur in ordine ad eliciendam cognitionem, per accidens ipsi est. Et aliquando species subordinatur potentiæ, ut quando sustentatur ab ipsa, et est accidens ei ab extrinseco superviens, tunc enim tota vitalitas est a potentia, et species in influxu ad actum vitalem ei penitus subordinatur. Aliquando vero potentia subordinatur speciei, ut quando species sustentat potentiam, et est radix influendi vitalitatem in actum ejus, sicut quando ipsa substantia spiritualis, verbi gratia, Angeli habet rationem speciei pro cognitione sui, non subordinatur potentiæ, sed potius eam subordinat sibi in ratione immaterialitatis objectivæ, et vitalitatis, multo perfectius hoc facit Deus, respectu cujuscunque intellectus beati, quia Deus est radix prima omnis vitalitatis et immaterialitatis intellectus, et sic uniendo se per modum speciei, non subordinatur intellectui, sed subordinat il-

lum sibi. Imo loquendo per locum intrinsecum, si objectum ipsum per se sit perfecte immateriale et intelligibile, et non careat vitalitate, quia est radix vitæ potius debet subordinare sibi potentiam tanquam feminam intelligibilem, quæ fœcundatur objecto, quam e contra. Sed propter imperfectionem speciei, quæ solum est vicaria objecti, et caret radice vitalitatis subordinatur potentiæ, et Animæ ad vitalem influxum in actum. Unde etiam patet ad aliam replicam, quod species et potentia, non ex æquo concurrunt ad cognitionem, sed species ut subordinata, vel ut subordinans potentiam, sicut explicatum est.

Ad sextam difficultatem respondetur, quod licet species, seu similitudo, ut habeat relationem realem prædicamentalem ad objectum, requirat existentiam illius, tamen ut sit repræsentativum ejus, et exerceat repræsentationem ad potentiam, sufficit transcendentalis ordo ad objectum qui remanet etiam non existente objecto, et est fundamentum illius relationis, sicut mortuo imperatore potest imago ejus repræsentare ipsum, licet non respicere realiter ipsum. Et sic diximus in Logica, quæstion. XXI, art. I, quod licet signum consistat in relatione secundum esse, tamen exercitium repræsentandi non fit per relationem ipsam, sed per fundamentum ejus, quod est esse repræsentativum, sicut pater licet relatione sit pater, non tamen relatione generat, sed fundamento relationis, quæ est potentia generativa. Videatur ibi.

Ad ultimam difficultatem, quod attinet ad tactum et gustum, dicitur quod licet ad eorum sensationem requiratur contactus et applicatio localis, quia immediata debent esse objecto, tamen hoc non sufficit ad eliciendam sensationem, nam etiam ignis est conjunctus ligno, nec ta-

men sentit, sed requiritur vitalis et intentionalis conjunctio, quæ plus petit quam entitativam conjunctionem, quæ etiam non cognoscentibus est communis, sed oportet ut objectum fiat unum cum ipsa potentia in ordine cognoscibili, id est, intentionali, et repræsentativo modo, quantumcunque propter materialitatem ipsius potentiæ tactus, requiratur etiam propinquitas localis objecti. Quod vero attinet ad sensus internos, etiam ipsi requirunt species, tum propter generalem rationem omnium cognoscentium, quia actuari et determinari debent ab objectis modo intentionali et cognoscibili; tum specialiter, quia cognoscunt in absentia, et sic requirunt suppleri objecti præsentiam per subrogationem speciei. Nec sequitur, quod si species conservantur in absentia, perpetuo repræsentent in actu, sicut nec repræsentant actu omnes species, quæ inhæsive conservantur in intellectu, eo quod licet præbeant effectum formalem entitativum existendi in potentia, sed non intentionalem, nisi quando actu applicatur et excitatur potentia erga tale objectum, eo quod intentionalis informatio est conjuncta cum vitali concursu potentiæ ad actum determinatum eliciendum erga tale objectum, a quo mediante specie actuatur, et determinatur potentia. Sic autem informare subjectum, ut semper operetur, non convenit omni formæ informanti, ut patet in habitu existente in potentia, nec tamen semper operante; sic species, licet entitative inhærendo informet potentiam, tamen intentionaliter non informat, nisi quando potentia jungitur actui, et applicatur seu excitatur ad illum, quia informatio objecti est ad pariendum notitiam tantum, species autem per suam entitatem informat inhæsive, et quando informat intentionaliter, est quan-

do objectum mediante specie, et non solum entitas speciei informat. Et ideo ut supra diximus, distincta est unio speciei entitativa ab intentionali, quia in entitativa sola species informat, in intentionali objectum est quod informat ad notitiam formandum, licet mediante specie, ut vices sui generante et ut contentum in ea.

Quomodo autem diversæ species quæ videntur solo numero distinctæ, quia repræsentant objecta numero distincta, sint in eadem potentia simul, ut cum videmus duos homines aut lapides, explicavimus lib. I de Generat. quæst. IX. Vere enim non videntur solo numero distingui, quæ diversa individua repræsentant, si diversa accidentia, aut modos eorum repræsentant, quæ specie differunt inter se, et habent etiam illud pro objecto proprio; sed duplex species ejusdem individui hæc multiplicatur, et differt solo numero.

ARTICULUS IV.

Utrum sensus externi forment idolum, seu species expressam ut cognoscant?

Loquimur de sensibus externis, quia de formatione idoli in sensibus internis sequenti quæstione agemus. Est autem idolum seu species expressa (in intellectu vocatur etiam conceptus seu verbum, quia loquendo seu dicendo exprimitur) similitudo quædam per modum imaginis repræsentans in actu secundo et per modum termini cogniti ipsum objectum, ideoque frequenter vocatur a D. Thoma medium *in quo*, seu ad instant medium *in quo*, ut in quæst. IV de Verit. art. II ad 3, distinguit autem illam D. Thomas a specie intelligibi, et ab actu cognitionis, et ab intellectu, et a re intellecta, ut videri potest

in quæst. VIII de Potent. art. I, et quæst. IX, art. V, ut latius explicabimus infra quæst. XI, artic. II, simulque causas ob quas necesse est ponere hoc verbum sic distinctum ex D. Thoma assignabimus.

Difficultas ergo est, utrum etiam in sensibus externis necesse sit formare aliquam talem speciem seu imaginem, non quidem propter aliquam necessitatem ex parte objecti, quia neque est absens, neque immateriale, sed propter necessitatem ex parte actionis, quia debet habere terminum. Et hinc sumitur ratio dubitandi, quia impossibile est intelligere veram actionem sine termino, actio autem immanens vera actio est de prædicamento actionis: nam si non est actio, sed qualitas, restat inquirere qua actione producatur talis qualitas, siquidem alicujus actionis debet esse terminus, et de illa procedit ratio facta. Constat autem, quod ille terminus est species expressa, quia est qualitas assimilativa objecti, et terminus cognitionis, et manet intra ipsam potentiam cognoscentem, quia ab actione immanente fit, ergo talis terminus productus pertinet ad ipsam potentiam, ut reddat eam cognoscentem, et sic habet omnes condiciones speciei expressæ. Nec potest dici, quod illa actio producit aliquid extra potentiam, tum quia non est actio transiens; tum quia nihil immutatur extra potentiam a visione ut visio est reali immutatione, sed solum denominatione extrinseca visi. Quod si dicatur, producere aliquid in sensibus internis, hoc verum quidem est, sed tamen ibi non producunt sensus species expressas, sed impressas, quia producunt id quod est principium cognoscendi sensibus internis, ergo si quid producunt per modum speciei expressæ, sibi ipsis deservit, non sensibus internis.

Circa hanc difficultatem P. Suarez III lib. de Anima, cap. v, refert opinionem aliquorum Thomistarum qui censent per cognitionem abstractivam produci aliquid terminans ipsam, non vero per cognitionem intuitivam, citatque pro hac sententia Cajetanum I part. quæst. xxvii, art. i, et alios. Sed tamen Cajetanus citato loco non negat universaliter pro omni cognitione intuitiva verbum, seu speciem expressam cum eam concedat pro omni intellectione in viatoribus, in beatis autem partiale verbum concedit non ædæquatum; solum vero negat Angelum in cognitione sui formare verbum, respectu vero reliquarum cognitionum non negat, inter quas plurimæ sunt intuitivæ, ergo male attribuitur Cajetano, quod indistincte dixerit in notitia intuitiva non formari verbum. Aliam refert opinionem ex Scoto, Durando, et Gabriele, quod verbum seu species expressa, non est distincta a cognitione, et ita non est imago in qua res videtur, sed actus quo videtur. Ipse vero Suarez tenet ibidem, quod in omni cognitione producit terminus, sed solum modaliter distinctus a cognitione, illique intrinsecus, præter quem nullum alium, neque realiter, neque modaliter distinctum docet produci a cognitione. Itaque in ipso actu intelligendi distinguit id quod productionis est, et quod qualitatis, et dicit quod ut productio, solum modaliter distinguitur ab illa qualitate, sicut omnis actio distinguitur a suo termino, ut autem qualitas est, est ipsum verbum mentis, neque oportet ponere aliam qualitatem quæ sit intellectio. Unde non ex indigentia, et necessitate objecti, quod sit absens, vel præsens, vel immateriale, sed ex necessitate actionis, quia exigit terminum, producit illa qualitas, quæ est verbum seu species expressa, idque ad alias potentias extendit

ibi num. x, Sequuntur Conimbricenses III de Anima, cap. viii, quæst. iii, art. iv ad 5, ubi in sensibus externis fatentur gigni aliquem terminum similem verbo per expressionem rei cognitæ.

Nihilominus omissa nunc formatione verbi in intellectu, de quo redibit sermo quæst. ii, nunc solum agimus de specie expressa, seu idolo formato a sensibus externis, et inquirimus an sit necessaria ad terminandum cognitionem sensitivam. Et quod attinet ad mentem S. Thomæ, constat ipsum perpetuo denegasse sensibus externis hanc formationem speciei in se ipsis, ut in illa cognoscant objecta sua, ut patet in quodlib. v, art. i ad 2 et quodlib. viii, art. iii et i p. quæst. lxxxv, art. ii ad 3, cui consonat quod docet eadem i p. quæst. xxvii, art. v, quod operatio sensus externi perficitur in immutatione a sensibili, non quia neget operationem sensitivæ potentiae, sed quia sufficienter formatur a specie proveniente ab objecto, ut in ejus præsentia perficiatur sine formatione alterius similitudinis. Neque exigi talem formationem ut operatio ipsa, seu actio terminum habeat, docet in i contra Gent. cap. c, ubi ostendit non esse de ratione actionis immanentis, ut habeat aliquid operatum et factum ab ipsa: « Sicut audire, inquit, et videre, hujusmodi enim perfectiones sunt eorum, quorum sunt operationes, et possunt esse ultimum, quia non ordinantur ad aliquod factum quod sit finis. »

Nec obstat quod in lib. de somno et vigil. lect. ii, docet D. Thomas ex Aristotele permanere simulacra in sensibus externis etiam in absentia sensibilium, ut cum aliquis defixit oculos in sole, omnia ei videntur lucida etiam remotis oculis a sole, et cum intense respexit colorem viridem, aut purpureum, etiam remotis inde oculis, omnia illi apparent il-

lius coloris, quod non est, nisi quia simulacra illa remanent in oculis; sed non possunt manere species impressæ, quia istæ dependent in fieri et conservari ab objectis, ita ut in eorum absentia non permaneant, ergo solum verificari potest de speciebus expressis quæ manent in oculis. Respondetur quod illa simulacra quæ dicuntur manere in oculis, in absentia sensibilium, non sunt species aliquæ expressæ in quibus cognitionem suam perficiat sensus, nec species impressæ ab objectis ad sensum, quia istæ cessant objectis remotis, sed illæ species impressæ (hæc vocantur ab Aristotele et D. Thoma simulacra, seu similitudines) quæ ab oculis ad sensum communem et alios sensus internos derivantur, recipiunturque in spiritibus, et in illis deferuntur ad sensus interiores. Quando ergo facta est aliqua vehemens impressio ab aliquo excellenti sensibili, et cum magna attentione sensus, tunc omnes spiritus, qui sunt in oculis replentur illis speciebus, eisque vehementer imprimuntur: unde cum non omnes statim ascendant ad sensum communem propter multitudinem spirituum quos excitavit attentio, et propter vehementiam sensibilis imprimentis species in spiritibus, ut mittantur ad sensum communem, fit inde ut etiam remotis oculis ab objecto, et concurrentibus aliis speciebus alterius objecti, cum illæ quæ sunt in spiritibus pro sensu communi nondum sint totaliter emissæ ob copiam spirituum, confundunt et impediunt alias, quæ ab aliis objectis veniunt, et sic videntur omnia similia illis objectis, quæ ante videbantur saltem confuse, et juxta impressionem factam in illis spiritibus nondum emissis, et adhuc impressionem illam retinentibus, quia fortis fuit. Non autem requiritur quod maneant species expressæ, vel quæ ab objec-

tis imprimuntur, sed quæ a sensibus transmittuntur ad sensum communem, et in spiritibus imprimuntur.

Quapropter in sententia D. Thomæ duo colliguntur. Primum, quod sensus externi species aliquas imprimunt per cognitionem suam, easque producant in sensus internos. Patet hoc, quia sensus interni non participant species immediate ab objectis, sed mediantibus sensibus externis, qui primo accipiunt ab objectis, et inde transmittunt ad sensum communem et alios, nec sunt aliæ viæ, per quas species istæ mittantur; et præsertim, quia sensus interiores non solum judicant de objectis sensuum, sed etiam de actibus eorum, ut quod oculus viderit, auditus audierit, etc. ergo oportet, quod species transmittuntur a sensibus ad interiores potentias, quia debent representare objecta ut cognita ab exterioribus sensibus; unde et phantasia dicitur Philosopho *unde Anima*, quod est motus factus a sensu secundum actum, quia scilicet a sensu cognoscente in actu, movetur phantasia, quæ motio non nisi per impressionem alicujus speciei fieri potest. Habet ergo sensus factus in actu, id est, actu cognoscens vim producendi, et imprimendi species in potentias interiores.

Secundum est, quod sensus externus non format idolum, seu speciem expressam, in qua objectum suum cognoscat: hoc enim præcipue sanctus doctor excludit. Fundamentum est, quia cognitio sensitiva essentialiter est experimentalis, experientia deducta ab ipsis objectis, et ex motione eorum in sensus. De ratione autem talis cognitionis est, ut in illam ultimate resolvatur omnis nostra cognitio, utpote ab ipsa inchoata, ergo necesse est, quod objectum non attingat in aliqua imagine a se formata, sed immediate in ipsomet objecto

in se. Patet consequentia, quia si res cognoscitur in imagine formata ex impressione ipsa objectorum, nondum est experimentalis ipsius rei in se, sed in alio, scilicet in formatione imaginis, in qua res illa repræsentatur, ergo illa cognitio adhuc est resolubilis secundum comparationem illius imaginis ad ipsam rem cuius est imago, unde enim judicari debet et resolvi, quod illa imago fit talis rei in se ipsa, nisi res cognoscatur in se sine imagine tanquam terminus cognitionis. Si enim in alia imagine cognosceretur, de illa rediret eadem difficultas, quomodo deberet ultimate judicari per experientiam quod esset imago talis rei, non cognita ipsa re in se sine imagine, ergo in cognitione desumpta ab ipsis rebus, oportet ultimam, et experimentalem cognitionem reducere ad aliquam cognitionem, quæ fiat sine imagine, sed immediate attingat rem ipsam in se, et continetur, seu coordinetur cognitio cum ipsis rebus, de qua ratione supra egimus articulo primo et ostendimus non currere in Angelis, etsi habeant scientiam experimentalem, quia ejus certitudo non est resolubilis in ipsas res, a quibus scientiam non accipiunt sicut nos. Quod autem species expressa naturaliter repræsentet, non sufficit certificare nobis experimentaliter, quia potest falso repræsentare, ut sæpe fit in phantasia, ergo certitudo experimentalis non potest sistere in intellectu formante verbum, neque in phantasia formante idolum, sed debet resolvi in sensum attingentem rem in se sine imagine. In Angelo autem, qui non habet sensus, debet accipi certitudo experientiae non ab ipsa re, a qua non accipit species, sed ex infusione superioris causæ, dantis illas species. Omitto, quod cognitio externa propter sui imperfectionem et materialitatem non potest se ipsam attin-

gere, neque accidentia quæ in se sunt, sed objecta corporeo modo sibi applicata, illa autem imago, seu species expressa deberet inhærere ipsi potentiæ elicienti illam, et consequenter deberet cognitio, quæ mediante tali imagine formatur immediate ferri in tale accidens inhærens ipsi potentiæ, quod pertinet ad quemdam modum reflexionis. Cæterum de efficacia hujus rationis agemus infra q. VIII, art. III, ubi explicabitur quomodo sensus interni utantur idolo, seu imagine.

Ad rationes dubitandi a principio. Ad primam respondetur, quod ut diximus in q. XIV Physic. et in q. XIX Logicæ. in prædicamento actionis, actio immanens non est formaliter actio physica de prædicamento actionis sed metaphysica, quæ est qualitas, virtualiter autem potest esse transiens et productiva, sed in quantum immanens, formaliter est qualitas, alias non esset immanens per se et ratione sui, sed ratione termini inhærentis ipsi agenti, quod est esse immanentem non in ratione actionis, et ut actio est, sed ratione termini non ut ab actione attacti, sed ut per passionem recepti. Nam omnis actio, quæ per modum causalitatis est fieri, et transitus termini de fieri ad factum esse, non est immanens in ipsa ratione, et statu actionis, sed in ipso facto esse termini. Actio enim ut actio, dicit fieri, et tendentiam, seu causalitatem termini, ergo ut actio et sistendo intra lineam prædicamenti actionis repugnat, quod sit immanens, et quod sub formalitate immanentis sit actio, ut causalitas præcise, seu fieri, nisi dicatur immanens, quia terminus ejus manet non in alieno subjecto sed in ipso agente, sed hæc immanentia, seu inhærentia termini in ipso agente, vel in alio subjecto, omnino

per accidens se habet ad actionem in ratione ipsa actionis, quia non ipsa actio perficit immanenter, neque actuat ipsum agens, sed est fieri ipsius termini, et terminus est qui actuat et inhæret agenti non ut agens, sed ut passum inhærentiæ ejus. Quid autem pertinet ad essentialem variationem actionis, quod terminus ejus qui inhæret in passo, habeat pro passo ipsummet agens vel aliud subjectum extra agens? In sententia autem S. Thomæ actio immanens per se ipsa ratione actionis immanens est, quia non datur ut fieri ipsius termini, sed ut perfectio, et actus ultimus ipsius agentis, actio autem transiens, seu de prædicamento actionis primo respicit ipsum terminum cuius est fieri, quam actuare ultimo ipsum agens; quæ est ratio S. Thomæ i contra Gent. cap. c, quia actio immanens est ultima perfectio, et quæritur propter se, ut constituat cognoscentem, vel intelligentem in actu secundo, quæ est summa cognoscentis perfectio, non autem quæritur propter ulteriorem terminum. Unde ultima felicitas seu beatitudo in ipsa operatione, et actu secundo cognoscendi consistit, non in aliquo termino producto. Quod si aliquando producitur per istam operationem terminus, verbi gratia, verbum, seu species expressa, non est propter ipsum terminum, sed magis terminus propter cognitionem, scilicet ut in eo producto exerceatur contemplatio et cognitio, et in ipsa perfecta contemplatione ultimo sistitur. Ergo actio immanens ut formaliter immanens non est de prædicamento actionis, sed qualitas habens vim et eminentiam actionis producentis, ut amplius dicemus quæst. xi, art. i. Videatur Cajetanus i part. quæst. lxxix, art. ii, §. Quoad secundum; Ferrariensis ii contra Gent. cap. ix et lxxxii; Bella-

rminus lib. ii de Christo, cap. xvii, qui hanc sententiam tenet.

Ex quo patet ad omnia quæ in primo argumento tanguntur. Nam quod dicitur omnem actionem debere habere terminum, respondetur debere habere, sed non eodem modo, nam actio immanens ut formaliter immanens solum habet terminum contemplatum, aut amatum, seu terminum objectum, non productum, ideoque vocatur actio metaphysica non physica, id est, immutativa termini; ut autem virtualiter et eminenter transiens, habet terminum productum, sed non semper de necessitate, quia in primo, scilicet in termino contemplato, salvatur. Actio autem formaliter transiens semper habet terminum productum, seu immutatum, quia est formaliter fieri et tendentia ad terminum. Quando autem instatur, quod si illi actus immanens est qualitas, qua actione producitur, respondetur procedere actionem immanentem per simplicem emanationem, sicut actio ipsa transiens emanat a suo agente: eo quod immanens virtualiter est transiens, potestque esse productiva termini, ipsumque causare, et sic habet modum procedendi sicut ipsa actio, alias non posset usum productionis habere respectu termini producti, si sic non procederet; in se vero formaliter solum habet respicere terminum objectum, et sic est qualitas non causalitas. Et cum dicitur, quod ista qualitas quæ est cognitio est assimilativa, et habet quidquid requiritur ad speciem expressam, respondetur quod ut dicit D. Thomas quæst. viii de Poten. art. i, et quæst. ix, art. v, et aliis locis actio intellectus et verbum seu species expressa distinguuntur, nec ipse actus cognoscendi est similitudo, sed objecti expressi, seu repræsentati contemplatio, et

apprehensio, habetque se ut tendentia ad attingendum objectum, non ut actualis expressio, seu assimilatio. Et ratio est, quia cognitionis effectus solum est reddere potentiam active, et in actu secundo cognoscentem, similitudo vero seu imago expressa, reddit objectum actu repræsentatum, et ut terminum cognitionis intra ipsam potentiam formatum, et terminantem cognitionem, quia ibi immaterializatur et spiritualizatur per modum termini cogniti, sicut in specie impressa per modum principii intelligibilis, ut infra q. XII, art. II, dicemus.

Ad secundum argumentum respondetur, quod visio et actus immanens non respicit objectum extra, tanquam terminum productionis, seu immutationis, sed ut terminum cognitionis. Terminus autem cognitionis ex natura sua non petit esse intra ipsam potentiam cognoscentem, nisi quando ibi redditur formatus et proportionatus in ratione termini cogniti, eo quod extra non habet sufficientem immaterialitatem ad terminandum cognitionem, sed solum intra potentiam, sicut in intellectu, in quo non redditur objectum proportionatum, et formatum, ut terminet, nisi per lucem spiritualement, et hæc extra intellectum non diffunditur, et ita non redditur objectum, extra intellectum terminus spiritualizatus, et proportionatus ei, sed solum ut in ipso verbo exprimitur intelligibiliter. In visione autem sensitiva est e contra: quia lux externa reddit objectum sufficienter visibile, et proportionatum ad terminandum visionem in actu; intra oculum autem non potest magis proportionari ab ipsa luce oculo, imo multo minus, eo quod id quod ponitur intra potentiam non manet habile, ut sentiatur sensatione externa, quæ non sentit id quod est intra se, sed extra propter imper-

fectionem, et materialitatem talis cognitionis, et quia sic requiritur ad experimentalem cognitionem, quæ sumitur a rebus, ut explicatum est.

Ad ultimum respondetur, quod sensus externi producant in internos species impressas, ut per eas cognoscant, sicut objecta sensibilia externa producant in ipsis sensibus externis species, quibus ea sentiant, hunc enim processum servari ab objectis ad sensus, et a sensibus externis ad internos docet D. Thomas IV contra Gent. cap. XI. Quod vero sensus externi producant speciem expressam, quæ ad sensus internos delata, eis tanquam in termino objecta repræsentet, non admittimus, sed species expressa sensum internorum ab ipsis formatur, ut dicemus quæstione sequenti, articulo tertio. Quod si formaretur talis species expressa a sensu externo, non esset ut in ea cognosceret, sed ut sensus internus in ea ad se delata sentiret, quod non est contradicta; et sic salvaretur, quod citato loco dicit D. Thomas et aliis locis supra citatis, quod in isto processu impressionis specierum ab objectis ad sensus, et a sensibus externis ad internos, semper principium et terminus pertinent ad diversas potentias.

QUÆSTIO VII.

DE OBJECTIS SENSUUM EXTERIORUM IN PARTICULARI.

ARTICULUS I.

Quid sit color qui est objectum visus?

Explicatis hucusque generalibus conditionibus objectorum sensibilibus, deinceps ad particularia objecta descendimus. Et primo, occur-

rit objectum visus, quod est color, et lux, et in præsenti agemus de colore, in sequenti vero articulo de luce.

Relictis autem variis antiquorum opinionibus circa naturam coloris de quibus Aristoteles lib. de sensu et sensato, lect. vi apud D. Thomam et videri potest Magister Bannez i p. quæst. LXXVIII, artic. III, dubio I de visu, in præsenti solum examinabimus definitiones traditas ab Aristotele de colore, quæ sunt duæ. Prima in lib. de sensu et sensato, cap. IV; *Color est terminus, seu extremitas perspicui in corpore terminato*. Secunda est in hoc secundo de An. textu LXVII, et LXXIII *Color est qui movet actu perspicuum*. Perspicuum autem definit Aristoteles *quod est visibile non per se, sed alieno colore, seu lumine*. Lumen autem definitur *quod est actus perspicui, ut perspicuum est*, id est, quod reddit diaphanum illustratum. Prima definitio traditur de colore in se, altera vero secundum suam proprietatem, id est, secundum visibilitatem, quæ est propria passio rei visibilis.

Circa primam ergo definitionem est difficultas, quid nomine extremitatis perspicui intelligendum sit, et quid nomine corporis terminati. Nam aliqui putant quod *ly extremitas* sumitur pro eo, quod est indivisibile in genere quantitatis, scilicet pro superficie, vel aliquo simili, et inde magnam sentiunt difficultatem in explicanda hac definitione Aristotelis, quasi velit quod color sit superficies, vel sit solum in superficie corporis colorati, et ideo vel rejiciunt definitionem Aristotelis, ut Pater Suarez lib. III de Anima, cap. XV, num. IV, vel dicunt solum explicare naturam coloris sub proprietate et officio visibilis quod non exercet nisi in externa superficie, ut sentiunt Conimbricenses II de Ani-

ma, capit. VII, quæst. I, art. II ad 3; Magister Bannez libro supra citato; Rubio et alii. Videturque habere fundamentum in D. Thoma libro de sensu et sensato, lect. VI in fine ubi inquit: « Quod si corpora intrinsecus quidem habent superficiem in potentia, non autem actu, ita etiam intrinsecus non colorantur actu, sed potentia, quæ reducitur ad actum facta corporis divisione, illud autem intrinsecum, non habet virtutem movendi visum, quod per se convenit colori. » Sed non potest dici quod corpora non habent colorem intus quoad essentiam coloris, ergo solum intelligitur quod superficie habent illum in actu quantum ad ipsum exercitium, et munus visibilitatis, et sic ista definitio coloris solum potest intelligi quoad proprietatem et exercitium visibilis.

Nihilominus in utroque Auctores isti decipiuntur. Et quod attinet ad D. Thomam constat duo in hac parte dixisse. Primum, quod color dicitur extremitas in genere qualitatis, seu diaphaneitas non in genere quantitatis quasi sit superficies, vel in superficie tantum. Secundum est, quod color entitative non est in sola superficie, sed etiam intra ipsum corpus, licet ut videatur, solum appareat in superficie, quia ibi tantum illuminatur a luce. Primum patet in dicta lectione sexta circa finem immediate ante illa verba citata ubi dicit: « Quod autem dicit colorem esse extremitatem perspicui, non repugnat rei, quod dixerat supra, colorem non esse extremitatem; illud enim dixit de extremitate corporis, hoc autem de extremitate perspicui, quod nominat corporis qualitatem, sicut calidum et album, et ideo color non est in genere quantitatis sicut superficies quæ est extremum corporis, sed in genere qualitatis, sicut et perspicui-

tas, quia extremum, et id cuius est extremum, unius generis sunt.» Ergo sentit D. Thomas colorem dici extremitatem non sicut superficies, vel solum in superficie, sed sicut qualitas extrema, id est, consecuta ex perspicuitate quasi quædam deficientia perspicui, et ultimum in quod resolvitur.

Quod ut intelligi possit, adverte quod color non est qualitas prima, sed causata ex aliquo priori, scilicet vel ex modificatione lucis, vel ex mixtione primarum qualitatum, nam colores apparentes in aere fiunt ex modificatione lucis in ipso aere aliquibus vaporibus ingrossato, unde concurrere debet ibi etiam aliqua perspicuitas et aliqua opacitas. In corporibus autem mixtis fit color permanens ex concursu qualitatum elementarium, inter quas etiam invenitur aliqua perspicuitas et opacitas, sicut aqua et aer sunt clara perspicua, terra vero opaca. Et ita ipsum perspicuum aliquando invenitur conjunctum luci, ut in igne, stellis, sole, et aliquando invenitur conjunctum suo contrario, id est, opacitati, et tunc terminatur alieno termino, id est, opacitate, et sic fit color extali terminatione perspicui: aliquando invenitur perspicuum secundum se, id est, neque conjunctum luci, neque colori, sed cum sola transparentia, ut aer, aqua, vitrum, etc. ut bene notavit Cajetanus II de Anima super text. VIII. Sic ergo color in corporibus mixtis resultat ex concursu qualitatum elementarium, quæ in mixto sunt virtualiter, sed cum in elementis sint non solum qualitates primæ calor, et frigus, etc. sed etiam perspicuitas, et opacitas, ad designandum quod color non resultat ex sola congregatione et mixtione illarum, scilicet caloris et frigoris, sed istarum, scilicet perspicui et opaci, quatenus in ipso mixto manent etiam virtua-

liter perspicuitas unius elementi, et opacitas alterius, ideo definitur color, quod est extremitas perspicui, id est, qualitas consecuta non ex calore et frigore sicut qualitates sensibiles, sed ex commixtione perspicui, et opaci quasi qualitas quædam deficiens et extrema, seu in quam desinit perspicuitas facta terminatione opaci, et sic dicitur extremitas perspicui in corpore terminato, id est, opaco. Et hujus signum accipitur ex coloribus apparentibus, videmus enim, quod secundum diversam mixtionem opacitatis nubis cum perspicuo vaporum vel aeris, resultat per modificationem lucis, modo color puniceus, modo flavus, modo cæruleus, modo nigricans, modo albus; sicut nubes multum de luce imbibentes, albæ apparent, multum habentes de opacitate et copia vaporum cæruleæ, aut nigræ, ideoque solent esse signum pluviae; ergo cum iste color resultet ex diversa commixtione perspicui cum opaco in modificatione lucis, similiter sequetur color in mixtis ex eadem mixtione perspicui cum opaco, licet in his detur causa permanentior, et diuturnior colorum, non in illis, ideoque apparentes dicuntur. Est ergo color quasi quædam umbra perspicui, aut lucis in terminatione opaci, ideoque extremitas illius vocatur.

Secundum, quod S. Thomas asserit constat ex eodem loco citato, scilicet lect. VI de sensu et sensato, ubi inquit: « Manifestum est, quod in iis quæ colorantur ab exteriori (id est, a reverberatione luminosi) perspicuum est susceptivum coloris, et etiam in his, quæ colorantur interiorius, perspicuum est quod facit ea participare colorem, quod quidem perspicuum in corporibus invenitur secundum magis et minus, quæ enim istorum corporum plus habet de aere, vel de aqua, plus habent de pers-

picuo, minus autem habent, quæ superabundant terrestri.» Quare secundum D. Thomam color etiam in interiori corporis parte datur, et non ibi etiam provenit ex perspicuo, non quidem formaliter existente, sed virtualiter, quia qualitates elementorum sunt virtualiter in mixto et redactæ ad mediocritatem. Quando ergo D. Thomas in verbis supra citatis in argumento dicit, quod si superficies intra corpora est in potentia, non autem in actu, ita etiam intrinsecus colorantur in potentia non in actu, optime dictum est, quia est conditionalis nihil ponens in esse. Nam in re sicut fuerint superficies, ita erunt et colores. Et superficies quidem intra corpus invenitur ut actu continuans, sed ut potentia terminans, solum enim terminat actu, quando est ultima, et in extremo corporis invenitur ut actu continuans, sed ut potentia terminans, solum enim terminat actu, quando est ultima, et in extremo corporis. Et similiter intra corpus dabitur color quoad entitatem sicut superficies, sed non quoad terminationem et motionem visus, hoc enim non potest facere in actu, nisi actu sit manifestatus ille color, et positus in externa superficie.

Altera definitio coloris supra relata ex Aristotele traditur a posteriori per effectum, seu propriam passionem coloris, scilicet in quantum visibilis seu motivus diaphani acti, seu illustrati per lucem, hoc enim est diaphanum secundum actum. Sed tamen color prout est in partibus inferioribus corporis est impeditus movere diaphanum actu, quia non potest conjungi ipsi diaphano et perfundi luce nisi ad externam superficiem reducatur, ibi autem est habilis ad movendum diaphanum, si luce illustretur. Unde colligitur explicatio definitionis. Nam imprimis non traditur definitio coloris

per ordinem ad visum, quia in hoc convenit cum luce, et sic non oportuit hoc exprimi in definitione, scilicet quod sit motivum et specificativum visus, sed supponi, solum autem tradi id quod proprium est coloris in eo in quo distinguitur a luce. Secundo *ly motivum* debet sumi in definitione pro motivo intentionali, non reali, seu alterativo, nam diaphani in actu, id est, acti, et illustrati a luce, non potest dari motivum nisi intentionale formaliter loquendo, nam quodcunque aliud alterans, verbi gratia, calidum aut frigidum æque bene possunt alterare illud corpus diaphanum in tenebris atque in luce, quod autem præcise potest movere diaphanum ut illustratum luce, est color ut intentionaliter agens. Tertio, diaphanum secundum actum, est idem quod diaphanum illuminatum luce, quia licet corpus illud quod est diaphanum possit aliis formis informari et in actu poni, tamen in quantum diaphanum, non nisi a lumine actuatur et perficitur, aliæ vero formæ etiam non diaphano sunt communes.

Ex quo colligitur, quam bene sit tradita hæc definitio, nam supponendo id in quo convenit color cum reliquis sensibilibus, quod scilicet intentionaliter movent sensus, quod in *ly motivum* imbibitur, in reliquis explicat differentiam coloris ab illis sensibilibus. Nam lux movet quidem visum, sed perfectiori modo quam color, scilicet non supponendo diaphanum illustratum, sed illustrando illud, et ita ad ipsum pertinet illustrare perspicuum, non vero illustratum movere, hoc enim est proprium coloris. Reliqua sensibilia aliorum sensuum, movere quidem possunt diaphanum, sed non ut diaphanum est, quia etiam per opacum transeunt, vel saltem non requirunt diaphanum illustratum,

sicut audimus, et odoramus, et gustamus etiam in tenebris, et per corpus opacum transit species soni, ut cum intra parietes audimus, et sine diaphano per immediationem contactus gustamus, et tangimus. De hac explicatione videatur S. Thomas II de Anima, lect. xv. Quare non potuit meliori modo declarari color, ut motivus est, quam per dictam definitionem, in qua id quod peculiare est coloris in quantum color est explicatur, et in quo a luce et reliquis sensibilibus distinguitur, id autem quod commune est, in ly *motivum* imbibitur.

Solvuntur argumenta.

Contra primam definitionem argui potest: Quia cum dicitur color *extremitas perspicui*, vel ly *extremitas* sumitur in genere quantitatis, vel in genere qualitatis. Primum dici non potest, ut jam probatum est, cum color non sit de genere quantitatis, nec in sola ejus superficie subjectetur. Secundum etiam est falsum, quia si color est extremitas perspicui, erit ejusdem generis cum perspicuo, siquidem extremum ejusdem generis est cum eo, cujus est extremum, constat autem quod color non est ejusdem generis cum perspicuo, sed longe ab eo differt, imo perspicuum est susceptivum coloris, et comparatur ad ipsum ut potentia ad actum. Si vero dicatur, quod color est extremitas, seu in extremitate, quia solum in eo movet visum, contra est, tum quia color non est in ipso perspicuo seu extremitate ejus, sed in corpore mixto; tum quia non solum est in extremitate, id est, in superficie, sed etiam intus in corpore, et sic si solum definitur pro extremitate, definitur non quoad essentiam coloris, sed quoad exercitium visibilitatis. Confirmatur, quia color est quædam participatio lucis, seu lux obscurata admixtione opaci, ut docet

S. Thomas II de Anima, lect. xiv, idque constat in coloribus apparentibus ex modificatione lucis, ergo male dicitur quod est extremitas perspicui, nec traditur definitio communis colori apparenti et permanenti.

Respondetur ex dictis, quod extremitas hic intelligitur in genere qualitatis, non quantitatis. Ad replicam dicitur, quod extremitas est duplex alia intrinseca rei terminatæ per illam, alia extrinseca seu consecuta, sicut et terminus rerum alius est intrinsecus, alius extrinsecus. Intrinsecus est ejusdem generis, extrinsecus potest esse alterius, quia distinctum, et divisum quid est a re terminata, et hoc modo color est extremitas, seu terminus perspicui extrinsecus, non intrinsecus, quia est resultans et deficiens a perspicuo, sicut explicatum est, tanquam ex opacitatis mixtione in colorem desinens et deficiens. Nec obstat, quod perspicuum possit suscipere colorem ut vitrum quod coloratur, aut etiam species coloris, quæ in diaphano multiplicantur, hoc enim non tollit quod etiam ex perspicuo cum mixtione opaci resultet color, et sic color sit extremitas intrinseca, seu resultans ex perspicui admixtione et deficientia. Quod vero dicitur colorem esse in interiori parte corporis, respondetur verum esse, quod entitative etiam color in partibus interioribus licet non motive, quia quousque ponatur exterius et illustretur non potest movere visum. In partibus autem interioribus licet non sit perspicuitas formaliter, est tamen virtualiter, quia ex admixtione perspicuitatis cum opacitate generatur illa mixtio, et ita virtualiter manet in colore, sicut qualitates primæ in secundis. Quod si aliquod corpus nihil habeat perspicui etiam virtualiter, nihil habebit coloris sicut terra si in sua puritate detur; quomodo autem tunc videatur, statim dicemus.

Ad confirmationem respondetur, quod color est participatio lucis mediante perspicuo, seu diaphano obumbrato per opacitatem, nam cum perspicuum sit immediate susceptivum lucis, quod est extremitas perspicui, etiam est extremitas lucis, seu lucidi, quia perspicuum lucidum est, et sic saltem mediate, id est, mediante perspicuo, color est participatio lucis. In coloribus autem apparentibus, etiam color generatur ex perspicuo cum aliqua opacitate, sed ibi perspicuum est actu lucidum et ex modificatione lucis et perspicui resultat color in opacitate nubis seu corporis densi; in coloribus autem permanentibus resultat color ex perspicuo non actu lucido, sed in potentia, seu susceptivo lucis. Unde unica definitione omnes isti colores comprehenduntur, dicendo quod est extremitas perspicui.

Secundo arguitur contra secundam particulam ejusdem definitionis, scilicet quod sit in corpore terminato. Etenim nec in omni corpore terminato seu mixto, datur color nec in solo mixto datur, sed etiam in pure elementalibus, nec ad temperaturam primarum qualitatū sequitur determinatus color, ergo male assignatur quod sit in corpore terminato, id est, mixto seu opaco. Antecedens probatur, nam pupilla oculi nullum habet colorem, ut supra diximus, et est corpus mixtum, et non mere transparens, sed aliqua opacitate mixtum, unde non videntur interiores partes ejus. Ignis etiam est flavi coloris, et tamen non est mixtum, sed elementum, et Aristoteles in elementis ponit colorem, in libro de coloribus in principio, et patet in terra, quæ tota sua puritate colorem aliquem habet, quia visibilis est, et non videtur ut lucida, ergo ut colorata. Quoad tertiam partem probatur antecedens, quia videmus in aliquibus corporibus albedinem se-

qui ad frigus, ut in nive, et in animalibus quæ generantur in partibus septentrionalibus, ut hominibus, ursis, leporibus, etc. In aliis albedo sequitur ad calorem, ut in cera, in calce, et similibus, eodem modo videmus in nigredine, quod aliquando sequitur ad calorem, et pipere, in hominibus Africae, aliquando sequitur ad frigus, sicut humor melancholicus est frigidus et niger, ergo color determinatus non sequitur ad determinatum temperamentum.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quod pupilla non habet in se opacitatem, sed est pure transparens sicut crystallum, alioquin species visuales non transirent per ipsam ad interiores partes, mixtum autem quod habet colorem, non est mixtum transparens, sed quod habet aliquam opacitatem, quæ admisceatur perspicuo, quod autem pure perspicuum est, non est corpus terminatum respectu visus. Quod vero pupilla non videatur in partibus interioribus, non est propter opacitatem, sed propter nimiam humoris copiam, ut questione præcedenti diximus, sicut aqua copiosa obscuratur in sui profunditate, et ob eam rationem potest exterior superficies pupillæ reddere imaginem sicut speculum, quia terminatur a parte interiori. Ad secundam partem argumenti dicitur, quod ignis in sua puritate non habet colorem, apud nos enim flamma quanto purior, tanto splendidior, et minus flava videtur, et in sua sphaera ignis nullatenus apparet flavus propter sui puritatem et raritatem. Ille ergo color provenit igni ex concrectione exhalationis terrenæ vel fumeæ, quæ igni adjungitur, in cuius signum, quanto densior est materia, cui ignis adhæret, tanto rubicundior flamma apparet, vel tristior, ut in carbone, sulphure, etc. Terra autem si in sua puritate

videretur, nihil coloris in ea appareret, sed videretur ut luce ipsa affecta, et ut lucidum terminatum opacitate, si luce afficiatur, vel ut corpus umbrosum et densum, et contra lucem sit, umbram enim faceret et impediret lucem, sicque ut impedimentum luminosi appareret. Ad tertiam partem argumenti dicitur, quod color non sequitur immediate mixtionem quatuor primarum qualitatum, sed mediante perspicuitate et opacitate, et secundum quod calor, et frigus aliquando plus de perspicuitate respiciunt, inde est, quod aliquando diversi et contrarii colores ex calore vel frigore oriuntur. Si enim calor excitat plures fuligines et concretiones opacas, reddit corpus magis opacum et nigrum, vel etiam juxta humiditatem temperaturam, et modificationem, cæruleum, aut viride, etc. Si vero calor reddat corpus rarius, et minus habens de concretione terrestri, sic magis relinquit de perspicuo, et reddit colorem clariorem, v. g. album, vel flavum, etc. Similiter frigus aliquando generat concretiones spumosiore, ut in nive, quæ cum rariores sint propter spumam, magis retinent de perspicuo et claritate: aliquando vero frigus nimis addensat et constipat, neque spumam generat, et tunc magis opacat colorem, et ad nigrum vertit.

Tertio arguitur contra secundam definitionem coloris: Nam in primis non solus color est motivus diaphani intentionaliter: deinde non solum color movet diaphanum illustratum, sed etiam tenebrosum, ergo mala est definitio coloris, quæ utrumque illi tribuit. Antecedens quoad primam partem constat, nam lux etiam est motiva diaphani, etiam postquam est illustratum, quia lux etiam per species intentionales videtur, ergo emittit tales species, et sic movet intentionaliter diapha-

num postquam est illustratum et actum per lucem. Quoad secundam partem probatur, quia positi in loco tenebroso videmus objectum existens in luce et colores ejus, ergo illi colores non solum movent diaphanum illustratum, sed etiam illam partem tenebrosam, in qua est oculus, alias non videret, si ad illum non perveniret species coloris, et sicut lux a longe videtur de nocte emittendo speciem sui per medium tenebrosum, et non illuminatum, cur etiam color illuminatus non valebit emittere speciem sui per medium tenebrosum, neque actu illustratum?

Confirmatur, quia vel intelligitur quod color se solo sit motivus diaphani illustrati, vel color ut perfusus luce et illuminatus in se. Si primum, est falsum ut ostendemus articulo sequenti, imo sequeretur inde, quod color secum se esset perfectior luce, quia secundum se esset motivus medii illuminati, ergo medium illuminatum se haberet passive ad colorem ut active moventem; activum autem secundum se est perfectius passivo. Si secundum, ergo non definitur hic color per se, sed ratione lucis, quia ratione illius est motivus diaphani, et cum motivum debeat esse perfectius passivo, color autem cum luce non sit perfectior, sed ejusdem rationis cum medio illuminato, male dicitur quod sit motivus diaphani secundum actum.

Respondetur ad primam partem argumenti, proprium esse lucis reddere diaphanum actu illustratum, quod vero intentionaliter moveat diaphanum, est illi commune cum colore, cui non convenit illustrare medium, sed tantum movere illustratum, lux autem utrumque facit. Sed insuper addimus, peculiare esse luci, quod possit movere medium etiam non illustratum, sed tenebro-

sum, color autem non nisi illustratum actu, et in hoc differunt, sicut ex Aristotele II de Anima, textu LXXI, docet ibi D. Thomas lectione XV, ipsaque etiam experientia comprobatur, nam de nocte videmus lucem a longe positam, ita quod omne intermedium est omnino tenebrosum, ergo lux ad movendum intentionaliter medium non indiget quod totum illud sit actu illustratum. Similiter quædam, quæ in se sunt lucentia, licet non illuminent medium, videntur de nocte, ut oculi quorundam animalium, et squamæ piscium, de quibus dicit ibi S. Thomas, quod ista videntur in tenebris et in lumine, sed in tenebris ut lucentia, in lumine ut colorata: et reddens rationem visibilitatis eorum, inquit: « Quod ista in sua compositione retinent aliquid de luce, quod omnino vinci non potuit ab opaco, et quia modicum habent de luce, in præsentia majoris lucis occultantur, et non videntur ut lucidum, sed ut coloratum et lux eorum quia debilis est, non potest diaphanum perfecte reducere in actum secundum quod natum est moveri a colore. Unde sub eorum luce, neque eorum color, neque aliorum videtur, sed solum lux ipsorum, lux enim cum sit efficacior ad movendum quam color, et magis visibilis, cum minori immutatione diaphani videri potest. » Et idem docet infra de igne, aliisque corporibus actu lucidis, itaque cum hæc lucida non illuminent medium eâ luce, quæ sufficiat ad visionem colorum, consequenter non illuminant illos realiter, et tamen quia videntur in se ut lucida, oportet quod immittant species intentionales sui, ergo lux potest intentionaliter movere medium, etiamsi actu non sit illustratum per intentionalem emissionem specierum, color autem non nisi medium illuminatum movet.

Ad secundam partem argumenti respondetur, quod cum color videtur ab oculo existente in parte obscura, non est simpliciter in tenebris, sed habet aliquam lucem licet minorem illa, in qua est ipsum objectum coloratum, sufficientem tamen ut per eam transmittatur species coloris, et continuetur cum oculo. Quod expressit S. Thomas supra lect. XIV, in fine, dicens: « Quod vero colores illuminati ab eo qui est in obscuro videantur, contingit ex eo quod etiam medium illuminatur quantum sufficit ad immutationem ipsius. » Itaque si medium sit omnino tenebrosum, nihil de coloribus videbitur, sed solum de luce, quæ quia perfecte visibilis est in actu, sufficienter movere potest diaphanum intentionaliter, etiamsi actu non sit illustratum, ut experientia ipsa comprobatur; color autem non potest, quia non est ita perfecte visibilis sicut lux. Unde cum quæritur cur color illuminatus non poterit videri existente medio tenebroso, respondetur, quod videbitur id quod luminis est in illo colorato, non autem color ipse, ut diximus ex D. Thoma, eo quod lux in genere visibili efficacior est, et ita cum minori dispositione medii potest species suas multiplicare per illud, quam color, et sic datur immutatio sufficiens ad videndum lucem, quæ non sufficit ad videndum colorem.

Ad confirmationem respondetur, quod color movet ut affectus, et perfusus luce, non quidem ut dante virtutem movendi, sed ut complente et determinante, et ultimo formalizante in ordine ad visum. Et sic color definitur ratione sui, non ratione lucis, licet ad exercendam rationem suam, exigit determinationem, et actuationem lucis, nam secundum diversitatem coloris diversimode movet visum, licet omnes illi di-

versi modi exigant communiter rationem lucis, ut determinativam et completivam omnium. Et quando additur, quod erit ejusdem rationis color ut illuminatus cum diaphano ut illuminato, et sic non aget in illud, respondetur quod utrumque est ejusdem rationis quantum ad effectum formalem lucis, et realem informationem ejus, sed quantum ad intentionalem emissionem specierum, color etiam ut illuminatus est diversæ species intentionales, etiam stante eadem luce salvatur, et consequenter habet virtutem diversam ad immutandum intentionaliter ipsum lucidum, sicque non agit in lucidum per virtutem ejusdem rationis cum luce, sed per diversam, scilicet per colorem habentem diversitatem in immutando, quia aliter immutat viride, aliter album, aliter nigrum, etc. Dici etiam potest, quod lux non est qualitas per se primo passiva, sed activa illustrando diaphanum, et producendo lucem; et in hoc genere simpliciter est perfectior colore, ipsumque actualat et illuminat; in alio tamen genere, scilicet in genere intentionali potest pati a calore illuminato, quatenus emittit species per lucidum, et sic non sunt in actu et potentia respectu ejusdem, sicut lumen intellectuale per se primo est activum intellectionis, secundario tamen receptivum speciei et actus, ideoque non simpliciter imperfectior illis in sua specie.

ARTICULUS II.

Quid sit lux, et quomodo ad colorem et visum comparetur?

Quatuor circa lucem inquiri possunt. Primum, circa genus supremum, an lux sit qualitas, vel corpus, seu substantia. Secundum, circa genus subalternum, an sit quali-

tas realis, vel intentionalis. Tertium, an distinguatur specificè a colore. Quartum, an requiratur ex parte ipsius coloris seu objecti visibilis, an ex parte medii. Et non distinguimus inter lucem, et lumen, quia solum dicitur lux, prout est in ipso corpore luminoso; lumen vero lux diffusa ab ipso, seu participata a luminoso.

Circa primum statuimus ut certum, quod lux non est corpus, neque forma corporea substantialis, sed est qualitas. Probat D. Thomas I part. quæst. LXVII, art. II et III, tum quia lux diffunditur per corpus diaphanum, ut videmus, ergo si esset corpus, vel divideret illud, vel penetraretur cum illo, quorum primum est contra experientiam, secundum contra naturam; tum quia si esset corpus, non posset in instanti diffundi per tantum spatium, nam vel illud corpus defertur motu locali per spatium, et tunc non posset in instanti diffundi, quia motus non est in instanti, vel per novam generationem et multiplicationem illius corporis, et sic diffusio luminis esset cum generatione, et corruptione substantiali, quam nullam videmus in aere dum spargitur lux; tum quia lumen ipsum non posset corrumpi, nisi generata aliqua forma substantiali ei impossibili, nam corruptio sine generatione non est, non videmus autem luci succedere nisi tenebras, quæ non sunt corpus. Quod vero non sit forma substantialis patet, tum quia lux est per se visibilis, non autem forma substantialis, quæ non est sensibile per se, sed per accidens; tum quia; dum lux diffunditur in aere, si esset forma substantialis, vel corrumpere formam aeris, quod est contra experientiam, vel duæ formæ substantiales essent simul, quod est impossibile. Est ergo forma accidentalis, nec alia quam qualitas, quia effec-

tus reales, et qualificativos habet, ut ex astris et sole videmus provenire.

Circa secundum dicimus, quod lux est qualitas naturalis et non intentionalis, id est, repræsentativa sicut species coloris, quæ non est color, sed similitudo ejus, lux autem non est in aere per modum similitudinis, sed vere et realiter. Cujus rationem reddit D. Thomas I part. quæst. LXVII, art. III; tum quia lux reddit aerem realiter illuminatum, et corpus a quo diffunditur realiter est luminosum, species autem lucis non reddit illuminatum, sicut nec species coloris coloratum, ergo lux est qualitas realis, et non solum intentionalis; tum etiam quia habet effectus reales, v. g. calefacere, rarefacere, disgregare visum, et alia similia, ergo non est solum qualitas intentionalis.

Ex quo colligitur, quod lux ut videatur tanquam objectum, indiget specie intentionali, siquidem eodem modo videtur sicut aliæ res visibiles, scilicet actuando potentiam modo intentionali, ergo si ipsa in se non est qualitas intentionalis, sed realis, indiget specie intentionali superaddita ut possit videri. Et sic dicit D. Thomas quæst. X de Veritate, artic. VIII ad 10, in II loco positum: « Quod lux corporalis non videtur per essentiam nisi quatenus est ratio visibilitatis visibilium, et forma quædam dans eis actu esse visibile, ipsa enim lux quæ est in sole, non videtur a nobis nisi per similitudinem ejus in visu nostro existentem, sicut species lapidis (id est, substantia) non est in oculo, sed similitudo ejus. » Itaque lux per suam essentiam immediate actuat et informat visibile, redditque illud completum in ratione visibilis, et hoc modo dicitur videri per suam essentiam, quatenus est ratio visibilitatis formaliter ipsimet visibili im-

mediate per se ipsam. Cæterum ut objectum quod videtur ab oculo, non videtur per se ipsum sine specie, sed mediante specie, ut hic dicit D. Thomas et sio intelligendus est, quando dicit in qu. VIII de Veritate, art. III ad 17: « Quod aliquid videtur per suam essentiam, sicut quando essentia visibilis conjungitur visui, sicut oculus videt lucem; » intelligitur enim de visione lucis, non ut objectum quod videtur, sed ut est ratio visibilitatis completiva ipsi colori visibili.

Circa tertium dicimus, colores specie distingui a luce quod præsertim habet verum in coloribus permanentibus qui conveniunt corporibus mixtis, hos enim constat non formari per lucem, nec dependere ab illa, sicut colores apparentes, cujus signum manifestum est, quod isti colores non variantur ad aspectum, seu variationem lucis sicut colores apparentes, nam eodem modo videmus albedinem, vel nigredinem in præsentia solis, vel ad lucem candelæ, positam in umbra, vel illustratam a luce, non ergo variatur ad aspectum, et modificationem lucis. Ratio autem a priori est, quia colores oriuntur ex causis permanentibus, nempe ex mixtione qualitatum elementalium præsertim perspicuitatis, et opacitatis; quæ tunc causæ internæ ipsorum corporum, et permanentes in eis, lux autem non habet causam internam, et permanentem in ipso corpore mixto, sed provenit a luminoso, ergo non sunt ejusdem speciei color, et lux, imo colores ipsi inter se specie differunt, lux autem semper est una, et eadem pro omnibus coloribus. Et ex hoc etiam sequitur, quod colores apparentes licet causentur ex modificatione et participatione lucis, ut ex causa efficiente eorum, tamen etiam species distinguuntur a luce, tum quia præter lucem etiam

concurrit perspicuum et opacum, et sic non in sola luce consistunt, sed habent easdem causas proximas quas alii colores, scilicet perspicuum, et opacum commixtum lumen, et dependentes a reverberatione lucis, unde solum respiciunt lumen ut causam efficientem non ut specificam; tum quia colores apparentes eodem modo immutant visum, quo permanentes, et servant inter se contrarietatem, sicut album et nigrum, viride et cæruleum suam contrarietatem habent, et transitum de uno ad alium. Addunt tamen super hoc ipsam reverberationem, seu modificationem lucis ex qua temperantur, et ideo secum ferunt rationem lucidi.

Ex quo sequitur, legitimam esse definitionem lucis traditam a Philosopho *lux est actus perspicui* II de Anima, text. LXIX, ubi videri potest S. Thomas lect. XIV. Quod enim lux sit actus, seu forma diaphani clare constat, quia quando non habet lucem, sed tenebras, habet privationem, et est in potentia ad aliquid quo tunc caret, ergo id cuius est illa privatio, et ad quod est in potentia, aliqua forma seu actus est ipsius diaphani, nec enim privatio est nisi alicujus formæ, qua caret subjectum. Quod vero sit actus solum diaphani, difficilius est, cum lux etiam corpora opaca actuet, et illustret, alias non viderentur, ergo inhæret et recipitur in illis, et sic est actus opaci sicut et diaphani. Respondetur tamen quod lux non actuat simpliciter nisi diaphanum, quia totum illud actuat, cum totum perfundat, opacum autem non actuat nisi secundum quid, id est, quoad superficiem, quæ etiam aliquid de perspicuo participat, sicut et de colore, qui utique ex perspicuo fit. Fortassis etiam lux non actuat opacum, seu colorem formaliter, sed active, quia tangit ultima superficies dia-

phani et lucis ipsam superficiem opaci, ut ex illo eliciat speciem visibilem, de quo statim dicemus.

Circa quartum est celebris difficultas, an lux requiratur ex parte medii per quod transire debent species visibiles, an etiam ex parte objecti, seu coloris, quasi actuando ipsum ut visibilis reddatur. In quo S. Thomas refert duas opiniones I part. quæst. LXXIX, art. III ad 2: « Quidam, inquit, dicunt quod lumen requiritur ad visum ut faciat colores actu visibiles. Secundum alios vero lumen requiritur ad videndum, non propter colores ut fiant actu visibiles, sed ut medium fiat actu lucidum. » Itaque secundum hanc secundam sententiam lux superadditur coloribus, non reddendo eos visibiles per informationem intrinsecam, seu inhærentiam, sed reddendo medium aptum, et dispositum ut a coloribus moveatur. Et quia sine luce diaphani, seu medii non potest videri color, inde fit quod per lucem color apparere dicatur, et visibilis reddi non intrinsece in se, sed disponendo medium, seu diaphanum illi conjunctum, ut moveri possit a colore. Et istæ opiniones etiam inter recentiores invaluerunt, habetque unaquæque suos patronos, tum inter Thomistas, tum extra eorum scholam, de quo videri potest Magister Bannez I part. q. LXXIX, art. III, dubio ultimo; Medina I-II, quæstione VIII, artic. III; Conradus, ibi Cajetanus dubius est in hac parte II de Anima, text. LXIX. Videri etiam possunt Carmelitani hic disp. XVI, quæ. V, et Conimbrienses lib. II de Anima, cap. VII, quæstione IV. Afferunt autem varia loca D. Thomæ pro una et altera parte, in quibus videtur utrumque probabile reputare.

Nihilominus resolutio nostra est: Lux neque dat entitatem coloribus, neque visibilitatem earum

intrinsicam, sed per se, et antecedenter ad lucem colores sunt visibiles. Requiritur tamen lux ad complendum colorem in ratione efficiendi species intentionales et quoad hoc sufficit, quod tangat illum et active afficiat, probabile tamen est, quod etiam formaliter, aut saltem affectum aliquem in eo ponat quo perficiatur, ut intentionaliter moveat.

Prima pars hujus conclusionis ex dictis in præcedenti dubio deducitur, quia color permanens habet causas intrinsecas permanentiæ suæ, scilicet mixtionem elementarium qualitarum, nec variatur ad variationem lucis, aut ex eo quod sit in luce. Unde si habet causas interiores, non lucem constat quod desinere non potest color ex defectu lucis tanquam ex defectu causæ efficientis vel conservantis, nec tanquam ex contraria forma, quia defectus lucis non est color contrarius, ergo permanet color in absentia lucis. Nec potest dici, quod permanet entitas coloris, sed non virtus visibilitatis ejus, qua possit diaphanum movere, contra enim est, quia esse visibile est propria passio coloris, ut S. Thomas II de Anima, lect. XIV advertit, nec enim ex se est insensibilis, sed sensibilis, siquidem est cognoscibilis ex se modo corporeo, ergo de se et non ex aliquo supervenienti sensibilis est sensibilitate externa, et non ut audibilis vel odorabilis, etc. ergo ut visibilis; sed esse visibile est habere potentiam seu virtutem ut videatur, ergo color de se et ab intrinseco habet hanc virtutem, ut movere possit visum, et diaphanum. Si dicatur esse visibile terminative tantum, non motive nisi a luce, contra est, quia si sic esset, solum esset visibile per accidens et non per se, siquidem quod solum est visibile terminative, solum per aliud videri potest, a

quo movetur visus, licet mediante ipso ad aliud terminetur, quod est non per se et immediate, sed per accidens, et mediante alio esse visibile. Si ergo color est visibilis per se oportet quod per se, et non solum per aliud habeat virtutem movendi potentiam tanquam propriam passionem, licet requirat tanquam complementum actionem lucis, sive illuminando medium per quod color debet movere, sive perfectionem aliquam ipsi colori imprimendo, ut statim dicetur.

Hanc eandem partem manifeste S. Thomas docet pluribus locis, ut videri potest lib. III de Anima, lect. X, et quæst. de Anima, artic. IV ad 4, ubi expresse docet: « Colorem esse visibilem per se, et non habere id virtute luminis, sed solum a lumine habere quod diaphanum sit actu lucidum, ut possit moveri a colore. » Luculentius id tradit II de Anima, lect. XIV, circa finem, ubi docens quod secundum Aristotelem sententiam lumen non est necessarium ex parte colorum, sed ex parte diaphani, subdit: « Dicendum est ergo, quod virtus coloris in agendo est imperfecta, respectu virtutis luminis. Nam color nihil aliud est, quam lux quædam quodammodo obscurata ex admixtione opaci, unde non habet virtutem ut faciat medium in ea dispositione, qua sit susceptivum coloris; quod tamen potest facere lux pura. »

Secunda pars conclusionis ex hoc etiam deducitur, quod scilicet lux perficiat colorem in linea et genere intentionali, siquidem non perficit colorem ut in se sit, vel ut intensior, aut perfectior sit, sed ut actu moveat diaphanum, ob rationem quam D. Thomas affert præcitato loco, quia color est forma imperfecta comparatione ad lucem, forma autem quæ est imperfecta non potest disponere passum ut recipiat simili-

tudinem suam sicut potest forma perfecta, et ideo color indiget luce, ut possit actuatus ab ea movere medium ad recipiendum similitudinem suam, et non in genere reali, quia non movet diaphanum ut reddatur actu coloratum, sed solum specie, seu similitudine coloris affectum, ergo motio illa non est realis, sed intentionalis, et sic totum, quod perficit lux in colore, est in linea, et gradu intentionalis motionis.

Tertia pars conclusionis est, quod color indiget perfici ab ipsa luce tanquam a complemento virtutis, qua intentionaliter moveat, et quod hoc potest fieri ab ipsa luce vel active concurrente cum colore ad emissionem speciei, et tunc sufficit esse contiguam lucem ipsi colori, vel formaliter in formando prius ipsum colorem, vel saltem aliquem effectum relinquendo in illo, quo reddatur perfecta illa virtus coloris et moveat diaphanum. Quod ergo indigeat color ipsa luce tanquam complemento suæ virtutis ad intentionaliter movendum, constat, quia sine luce experimur nos non videre, nec colorem movere, requiritur ergo necessario lux, et non ut conditio applicativa, quia quantumcunque color sit debite applicatus et in distantia proportionata, sine luce non movet visum, ergo præter conditionem applicativam lux requiritur, et sic in aliquo genere causæ non materialis, quia color non subjectatur in luce, sed in corpore colorato, ergo vel formalis, vel efficientis, et hoc in idem coincidit, quia si requiritur ut formalis causa in ordine ad movendum, etiam efficienter se habebit, quia forma actuans in ordine ad aliquam actionem, influere debet in actionem. Finalis autem causa hic non habet locum, quia lux non est finis coloris, sed motio visus, hæc enim est actus ad quem ordinatur.

Unde D. Thomas perpetuo requirit lucem tanquam pertinentem ad virtutem coloris ut moveat visum, sicut in II de Anima, lect. XIV verbis supra relatis: « Quod virtus coloris est imperfecta, et non habet virtutem ut moveat medium, sicut habet lux pura. » Et quodl. VIII, art. III, dicit: « Quod color, nisi superveniat lux, non movet visum. » Denique, sæpissime repetit: « Quod lux est ipsi colori ratio ut videatur, » sicut II-II, q. I, art. III et VIII de Verit. art. XIV ad 6, et in II, dist. XX, quæst. II, art. II ad 2, expresse dicit: « Quod complementum formale visibilis in quantum huiusmodi, est ex parte lucis, quæ facit visibile in potentia, esse visibile in actu, » et idem fere docet in I, d. XLV, quæst. I, art. II ad I, et aliis multis locis, ergo verum est in sententia D. Thomæ, quod lux licet non constituat entitatem coloris, aut visibilitatem ejus intrinsecam, tamen complet virtutem ejus ad movendum visum, sicut etiam species complet potentiam ad cognoscendum.

Quod vero attinet ad modum quo id facit lux, scilicet vel formaliter actuando colorem, vel aliquem effectum in illo relinquendo, vel simul cum ipso influendo, licet non actuet illum, sed quasi partialiter concurret, ex his modis hic ultimus minus habet apparentiæ et veritatis, quia ista duo, color et lux se habent ut subordinata, ad movendum visum, seu efficiendum speciem, siquidem lux se habet ut perficiens et complens virtutem coloris ad movendum, ut ex D. Thoma vidimus, quando autem ad unum effectum concurrunt duæ virtutes altera imperfectior et determinabilis et inferior, altera ut perfectior et determinans, nunquam virtus perfectior concurret pure, extrinsece, et partialiter, sed aliquid ponendo in virtute inferiori, vel quia per se illam ac-

tuat, vel per effectum suum in ea relictum, et impressum, alias si virtus inferior in se nihil habet de novo, nisi tantum extrinsecam assistentiam, intrinsece et in se immutata manebit, ergo actio quæ ab intrinseco illius emanat, non poterit procedere, quamdiu intrinsecum ejus immutatum manet in sua imperfectione, cum non nisi a perfecto possit emanare. Color autem de se habet imperfectam virtutem ad movendum diaphanum, perficitur autem a luce, ergo cum calor emittit speciem a se, et ab intrinseco oportet quod intrinsece etiam perficiatur a luce, vel aliquo ejus effectum.

Quid autem ex his duobus verius sit, an lux per se ipsam informet colorem inhæreatque in ipso, seu in corpore colorato, an solum effectum aliquem illi imprimat, ipsa autem lux maneat solum in diaphano illi colori contiguo, non est quæstio magni momenti, et utra pars dicatur non facile ab alia convincetur. Sed tamen cum effectus ille impressus a luce in colorem non facile explicetur quid sit qualitas, an modus, et quidquid dicatur, easdem patitur difficultates ac de ipsa luce, et ex alia parte ipsa lux est virtus receptibilis in superficie corporis opaci, sicut vere lux recipitur in toto perspicuo mediante diaphaneitate, ita poterit lux recipi in ipsa superficie externa opaci. Imo hinc deducitur argumentum ad probandum dari indivisibilia, quia in corpore opaco lux non potest recipi ultra superficiem; probabilius est ergo quod actualat ipsum colorem in superficie.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ad probandum, quod lux sit qualitas intentionalis, et non naturalis: Nam lux per suam essentiam immediate videtur, ut

docet S. Thomas quæst. de Verit. artic. III ad 17 et in II, dist. XXIII, quæst. II, art. I, ubi inquit: « Quod lux non videtur ab oculo per aliquam similitudinem sui in ipso relictum, sed per suam essentiam oculum informans, » idemque insinuat I p. quæst. LVI, art. III. Et ratio est, quia lux habet esse visibilis in ultimo visibilitatis actu, et habet uniri per se oculo, ita ut non impediatur sensationem sui, sed potius ad videndum juvat, ergo habet quidquid requiritur ad rationem speciei intentionalis, quæ ad hoc solum ponitur, ut objectum ipsum repræsentet reddendo illud ultimate visibile in oculo. Confirmatur, quia dicit D. Thomas quæstione V de Potentia, artic. I ad 6, quod lumen non est in aere sicut forma perfecta, sed per modum intentionis, ergo est forma intentionalis.

Respondetur ad loca D. Thomæ, omnia illa explicari debere ut supra diximus ex illo loco quæst. X de Veritate, art. VIII ad 10, in secundo loco positum ubi docet: « Lucem corporealem videri per essentiam quatenus est ratio visibilitatis ipsis rebus, ut autem est in luminoso videtur a nobis per similitudinem, seu speciem. » Quare cum dicit in locis adductis quod videtur lux per suam essentiam et non per similitudinem, non loquitur de luce ut objectum quod videtur seorsum a colore, sed ut est ratio completa visibilitatis ipsi colori, sic enim per essentiam suam reddit actu visibile illustrando colorem per se ipsum, si tamen videatur ut objectum seorsum per speciem videtur, sicut conceptus seu verbum quo res intellecte redditur in actu, per se ipsum intelligitur *quo*, seu, *in quo*, si autem cognoscatur ut *quod* indiget alio conceptu.

Ad rationem respondetur, quod lux habet rationem ultimæ visibili-

tatis ut *quo* respectu colorum, tamen ut res visa et ut objectum *quod*, licet non indigeat alio lumine, indiget tamen specie repræsentativa sui. Nec sufficit, quod realiter perveniat ad oculum, et realiter informat illum, quia lux, quæ est super oculum, non potest esse res visa ab ipso, nihil enim videtur quod est super oculum, sed solum lux extra videri potest, et ita indiget specie repræsentativa quia se ipsa non unitur.

Ad confirmationem respondetur, quod D. Thomas sumit ibi rationem intentionalem, seu modum intentionis, non prout dicit repræsentationem, et contraponitur objecto repræsentato, sed prout dicit modum transeuntis, et contraponitur rei permanenti et fixæ. Quia enim species intentionales habent esse in aere per modum transeuntis, et dependenter ab objecto in fieri et conservari, ideo quæcunque qualitas, seu virtus, quæ per modum transeuntis datur, dicitur esse modo intentionali, licet non sit repræsentatio intentionalis, sicut in quæst. III de Potent. art. VII ad 7, virtutem, qua Deus agit in causas inferiores, vocat ut intentionem, quia est per modum transeuntis.

Secundo arguitur ad probandum, quod lux non requiratur ex parte objecti quasi inhærens et actuans ipsum colorem, licet ex parte medii requiratur ut objectum movere possit: Nam lux est actus diaphani, ergo non colorum, quia isti sunt in corpore non diaphano sed opaco. Confirmatur, quia colores per se, et non a luce habent visibilitatem intrinsecam, completivam autem et consummatam non habent a luce, vel tanquam a formali ratione, vel tanquam a conditione requisita. Non tanquam a ratione formali, quia color est visibile per se, et non per accidens: si autem non esset

perfecte et consummate visibile per se, sed per lucem, non esset per se visibile, quia non esset per se motivum, sed per aliud, in tantum autem est visibile in quantum est motivum visus. Non tanquam a conditione, quia non dat approximationem aliquam coloris ad visum, quam ergo conditionem ponit. Nec potest requiri lux tanquam causa aliqua universalis movens et determinans, quia sicut objecta aliorum sensuum non requirunt istam motionem lucis, aut alterius causæ universalis, præter generalem Dei concursum, sic neque colores id requirunt, quia non minus est in actu ipse color secundum se, nec minus perfecte est visibilis ex propria ratione, quam sonus sit audibilis vel odor odorabilis, sicut ergo ista non requirunt aliam causam determinantem, et perficientem ultimo per modum causæ universalis ad movendum intentionaliter, cur id requireret color? Denique, confirmatur ex multis locis S. Thomæ ubi affirmat lucem non se tenere ex parte objecti, seu coloris ut in quæst. de Anima, art. IV ad 4 et II de Anima, lect. XIV et III de Anima, lect. X.

Respondetur quod ut supra diximus, lux est actus perspicui simpliciter, quia totum actuatur et perfunditur, coloris autem in opaco solum quoad superficiem, ubi aliquid etiam perspicui est, saltem quoad colorem, qui perspicuum includit virtualiter.

Ad confirmationem respondetur colorem esse per se visibilem ab intrinseco visibilitate imperfecta, et indigente luce ut determinante et perficiente, sicut potentia ipsa visus est per se visiva, sed indifferenter, determinari autem debet a specie et sine ipsa non potest videre. Et cum urgetur, quo genere causæ id fiat, an ratione formali, vel conditione, respondetur nec esse conditio-

nem, nec rationem formalem quasi primam et fundamentalem, sed ultimam et consummativam, sicut intellectus perficitur per lumen habituale, et determinatur per speciem, et totum pertinet ad formalem rationem agendi intellectualiter unumquodque in genere suo, sic totum illud, lux et color formaliter se habet cum subordinatione unius ad alterum, ad moveudum intentionaliter, et objective. Neque hoc habet rationem causæ universalis moventis, licet habeat modum quemdam causæ universalis, quatenus omnes colores perficere et actuare in genere movendi intentionaliter, non in entitate sua. Unde tantum abest quod color reddatur visibilis per accidens, quod potius per se habet primam visibilitatem, imperfectam tamen, a luce autem ultimam et consummatam. Cur autem solum id tribuamus colori, non aliis sensibilibus externis? Dicimus id exigere naturam coloris, ut in ratione visibilitatis dependeat et compleatur per lucem, sine qua nihil videtur, quia lux est ultima ratio visibilitatis, et ad objectum visus pertinet. Aliquid tamen simile invenitur in aliis sensibilibus, sapor enim nisi humectatione linguæ immutetur et actuetur, non potest species sui emittere; nec qualitates tangibiles sentiri, nisi habeant aliquem excessum super temperamentum tactus; et odor nisi resolvatur in fumosam aliquam evaporationem, non sentitur; et sic in aliis sensibilibus invenimus aliquid, quo immutentur vel actuentur, aut determinentur, ut species sui imprimere possint, nisi aliquod sensibile tale sit, et tam perfectum, ut sine alio superaddito, sui speciem emittere possit.

Ad secundam confirmationem respondetur, D. Thomam in illis locis explicare mentem suam, quod

lux non tenet se ex parte objecti, seu coloris, quasi dans ipsius entitatem, et visibilitatem primam et imperfectam quam habent in suo genere et ex se. Non tamen negat D. Thomas, quod ipsis coloribus præbeat lux ultimam, et consummatam rationem visibilitatis, et perfectam virtutem ad moveudum visum, sicut docet in illa lectione XIV, in II de Anima. Dicitur tamen illustrare et actuare medium, seu perspicuum potius quam colorem in definitione lucis, quia licet actuet colorem, illum tamen illustrat et actuat ad moveudum intentionaliter visum, quæ motio fit per medium quod est perspicuum, et ita compendio utraque actuatio involvitur, dicendo quod illustrat perspicuum.

Ultimo arguitur: Color resultat ex participatione lucis, et est ejusdem speciei in ratione visibilitatis cum eo, ergo et in natura, seu quidditate specifica. Patet consequentia, quia quæ conveniunt in proprietate conveniunt et in natura, a qua illa dimanat, divisibilitas autem proprietas est, tam lucis, quam colorum. Antecedens est D. Thomæ ut supra retulimus in secundo de Anim. lect. XIV, quod color est quædam lux obumbrata, et lib. de sensu et sensato, lect. VII dicit, quod in extremo corporum, contingit in esse illud quod in aere fuit lumen, et ibi facit colorem album. Constat etiam albedinem ideo disgregare visum, quia multum participat de luce. Et in coloribus apparentibus manifestum est, ipsos esse quasdam participationes lucis; et tamen tam isti, quam colores permanentes, et lux sunt ejusdem speciei, quia conveniunt in eadem ratione motiva visus, nec aliam speciem habent in genere qualitatis, quam esse motivum visus.

Respondetur colores esse participationem lucis mediate, scilicet mediante perspicuo quod est suscep-

tivum lucis, quod mixtum opacitati facit colores. Et D. Thomas non dicit quod colores sunt lux ipsa, aut ejusdem speciei, sed lux obumbrata, id est, participata, et mixta opaco, vel quod in extremitate corporum est illud, quod in aere fuit tamen, non tamen dicit quod est lumen ipsum, aut ejusdem speciei, sed participatio ejus, quæ hoc ipso quod est participatio, non est ejusdem speciei, sed ex illa derivatum. Quod vero dicitur, esse ejusdem visibilitatis, respondetur quod bene stat aliqua participare eundem modum visibilitatis, et tamen inter se differre specie entitativa, sicut patet quod colores diversæ speciei ut album et nigrum, et viride participant eandem rationem visibilis, et similiter ad eandem scientiam spectant res diversarum specierum induuntque eandem rationem scibilis, seu cognoscibilis. Et hoc ideo, quia cognoscibilitas seu visibilitas non est propria passio rerum cognoscibilium adæquata ipsis rebus, ut res sunt, et secundum specificas earum differentias, sed ut objecta sunt, et immutativa potentiæ. Et potest contingere quod multa, quæ in ratione rei diversa sunt, conveniant in eodem modo immutandi potentiam. Et ita lux et color, licet sint diversæ specie entitative, conveniunt tamen in eadem propri etate objectivæ visibilitatis. Quod vero dicitur de albedine et coloribus apparentibus, respondetur quod albedo habet multum de luce virtualiter, et participative, non formaliter et specificè, prædominatur enim lux in compositione albedinis sicut unum elementum aliquando prædominatur in mixto præ alia. Et colores apparentes resultant ex modificatione lucis, cum mixtione tamen perspicui et opaci, et ita non sunt ipsa lux, sed aliquid ex reverberatione lucis resultans. Nec ratio coloris

consistit in hoc præcise, quod sit motivum visus, sed quod tali modo sit motivum visus, quod non est lux, sed subordinatum luci.

ARTICULUS III.

Quid sit sonus, et in quo subjecto sit?

Sonus definitur quod est: *Qualitas sensibilis ex forti percussione, seu collisione corporum sonantium et medii resiliencia resultans.* Et quidem *qualitas sensibilis* ponitur pro genere, constat enim quod sonus est objectum proprium alicujus sensus, scilicet auditus, ergo debet esse qualitas, eaque pertinens ad tertiam speciem, siquidem est possibilis qualitas, a qua passio causatur in sensu. Nec iste sonus est motus, sed causatur a motu, tum quia motus est sensibile commune non proprium; tum quia differentie motus sunt tardum, aut velox et similia, soni autem, acutum, grave, etc.

Quod vero attinet ad differentiam soni, quia essentielles et intrinsecæ differentie nobis perspectæ non sunt, eas ex effectibus, aut causis extrinsecis circumscribimus. Cum autem ad generandum sonum tria corpora debeant concurrere, ut advertit S. Thomas II de Anima, lect. XVI, scilicet percutiens, percussum, et confractum seu medium resiliens, licet aliquando idem sit corpus percussum, et resiliens, seu confractum, ut cum ipse aer partem aeris collidit, ut in sonitu ventorum, explicatur definitio soni per ordinem ad duas causas per se requisitas ad sonum, scilicet efficientem et materiale. Efficiens explicatur per hoc quod dicitur resultans ex forti percussione. A corporibus enim ut percutientibus et frangentibus medium, effective fit sonus, et ab ipso sono emanant species ad auditum. Requi-

ritur autem quod percussio sit fortis, id est, cum resistentia aliqua percussi, et non cedendo. Causa vero subjectiva, seu materialis explicatur in *medii resilientia*, ibi enim scilicet in medio subjectatur fractio, et consequenter sonus, ut statim dicemus.

Additur denique illa particula *corporum sonantium* ad expendendum, quod non quælibet corpora edunt sonum, sed ut sint sonantia, requiruntur aliquæ conditiones, quas breviter enumerat S. Thomas dicta lectione, xvi, et lect. xvii, in principio ad textum lxxxv. Prima, quod corpora sint dura, vel saltem cum aliqua vi sint fractiva aeris, sicut etiam ventus frangit aerem, licet non sit corpus durum, aut cum virga aerem percutimus, aut cum intra nubem spiritus dirumpitur. Si vero corpus sit molle aut facile cedens ut capilli, lana, spongia, et similia, sonum non faciunt. Secunda, quod habeant superficiem lenem, ita quod una pars non superemineat alteri non est uniformis superficies, aer inclusus inter corpora collidentia, non uniformiter frangitur, nec cum impetu, aut concitatione, quia cum partes sint inæquales, quæ supereminentior est, detinet partem aeris fracti, et cessare facit motum, non concitat. Concitatio enim, et quasi subita fractio medii sonum generat, ideoque collisio facta intra aquam non generat sonum, quia propter crassitudinem medii non potest fieri concitata confractio. Aliæ duæ conditiones requiruntur ad sonum ut melius fiat, scilicet ut corpora sint concava, sicut cum manus se collidunt, quia plus aeris includitur intra concava, et sic multiplicatur fractio, et fit major sonus; altera, quod corpora se percutientia habeant plus aeræ compositionis quam terrestris, ideoque plus sonat æs, vel argentum, quam plumbum,

vel ferrum. Et ex hoc patet, quare etiam requiratur resilientia, seu confractio medii, quia corpora percutientia non generant sonum nisi faciant ictum, neque actus fit nisi in ipsa aeris fractione et concitatione, quam expellitur.

Circa subjectum soni dubium est in duobus. Primum, an sonus recipiatur in corpore percutiente, vel percusso, vel in medio in ipso refracto. Secundum, an sonus iste realis deferatur usque ad aliquam distantiam, et species ejus inde deferantur ad auditum; an incipiant deferri ab ipso primo motu quo excitatur sonus, et per quod medium deferantur istæ species.

Ad primam partem dubii respondetur, corpora se percutientia esse quasi effectiva soni, subjectum autem in quo est in actu esse ipsum medium confractum. Ita D. Thomas secundo de Anima, lection. xvi, ad textum lxxvii, ubi inquit: « In corpore sonante non est sonus nisi in potentia, in medio autem quod movetur ex percussione corporis sonantis, fit sonus in actu. Et propter hoc dicitur, quod sonus in actu est medii et auditus, non autem subjecti sensibilis. » Videatur Magister Banez I part. quæstione lxxviii, artic. iii, dub. iii; de auditu P. Suarez lib. iii, cap. xix; Carmelitani disp. xi, quæst. ii; Conimbricenses et alii. Ratio est, quia in eo subjectatur sonus, ubi et motus, quem sonus comitatur. Motus autem non subjectatur in corporibus percutientibus, hæc enim movent effective, non vero moventur, ergo in corpore ex percussione confracto, quod est medium, seu aer collisus, licet enim corpus percussum non semper repercutiat, sed solum patiatur motum percutientis, ut cum quis verberatur, tamen in ipso corpore percusso non fit motus fractivus aeris, sed solum contactivus illius, et ita si quis verberare-

tur in vacuo esset percussus, et pateretur motum, non tamen esset sonus; et intra aquam cum piscis aliam movet vel impellit, percutit illam, nec tamen fit sonus ibi, ut dicemus, quia aer non frangitur. Ergo motus fractivus, seu collisivus medii solum est in ipso medio, et consequenter etiam sonus, quia sonus sequitur motum, non ut præcise est contactivus, sed ut confractivus aeris. Nam ut contactivus præcise, sæpe se tangunt plura corpora in aere, vel intra aquam, ut cum duæ manus aversæ se tangunt, cum duo corpora non collidendo, seu premen-do fortiter se tangunt et tamen non fit sonus. Conveniens etiam est, ut quia sonus est qualitas non diu subsistens sed fluens, etiam in subjecto fluido, quale est aer confractus subjectetur.

Ad secundam partem dubii, quod attinet ad subjectum soni realis, qui extra auditum fit in aere extrinseco, dicimus subjectari sonum in toto illo aere, seu medio, in quo fit motus confractivus ejus. Quod sumitur ex D. Thoma II de Anima, lect. XVI, circa textum LXXX, ubi inquit: « Considerandum est, quod generatio soni in aere consequitur motum ejus ut dictum est. Sic autem contingit de immutatione aeris apud generationem soni, sicut de immutatione aquæ cum aliquid in aquam projicitur. Manifestum est enim, quod fiunt quædam gyrationes in circuitu aquæ percussæ, quæ quidem circa locum percussionis sunt parvæ et motus est fortis. In remotis autem gyrationes sunt magnæ et motus debilis, et tandem motus evanescit, et gyrationes cessant. » Quare sonus in toto illo corpore realiter subjectabitur, ubi motus percutiens aerem subjectatur percussione illa gyrativa, ibi enim sonus generatur. Et quod in illa gyratione aer moveatur, signum est, quia sonus non solum auditur

per lineam rectam, sed a quocunque latere. vel etiam si vero, aut ante fiat, ergo sonus non emittitur sicut lux per lineam rectam, sed in gyrum. Et eodem modo species soni emittuntur proportionate ad generationem soni. Ubicunque ergo subjectatur talis motus gyrativus, seu confractivus, subjectatur et sonus.

Ex quo sequitur, aliquando sonum realem pervenire usque ad ipsas aures, et tam fortem esse posse, ut ingrediatur intus ad aurem auditus. Patet hoc, quia si sonus generatur et multiplicatur per aliquam distantiam, si intra illam sint aures, utique ad ipsas perveniet sonus realis. Sed tamen, quod ingrediatur ipse sonus per foramen aurium interius, raro continget, quia in ipsis aurium anfractibus valde detinetur commotio illa aeris, et frangitur. Sed tamen si quis habeat abscissam auriculam, poterit sine isto impedimento ingredi motus aeris et sonus realis intus, aut etiamsi tanta sit aeris commotio, ut ab illis auriculæ anfractibus non possit totaliter consumi, et evanescere. Non tamen est necesse quod aeris motus, seu sonus realis perveniat usque ad aures ut audiatur, sicut D. Thomas advertit in II, dist. II, quæstion. II, artic. II ad 5, ubi dicit; « Quædam deferri ad sensum, secundum esse spirituale et materiale, sicut species odorum cum permixtione fumali evaporationis, tamen species extenditur ultra fumalem evaporationem, et similiter est de sono, et motu. » Sentit ergo quod sonus emittit species etiam ultra spatium, in quo realiter generatur, et cum sonus percipiatur mediantibus speciebus, poterit percipi etiam, ubi motus et sonus realis non est. Deinde, id constat, quia audimus intra parietes inclusi, imo et pisces audiunt sub aqua sonum generatum in aere, ut supra

diximus, quæstione præcedenti, et tamen motus aeris, et consequenter realis sonus per parietes non transit, neque aquam commovet, ergo species ultra transeunt quam realis sonus. Et certe, cum a longo tractu ut ab una leuca, vel amplius auditur sonitus cymbali, aut tormenti bellici in brevissimo tempore, quomodo putandum est totum illum aerem moveri, aut tam cito agitari, ut sonus realis perveniat ad aures, sicut videmus ipsa experientia, in beatis etiam post resurrectionem in cælo, vox quam formabunt in ore, deferetur per cælum ad aliorum aures, et tamen non movebit reali sono, seu motu cælum, et per quod deferetur.

Ad tertiam partem dubii, scilicet unde incipiant emitti species intentionales soni, non est facile id explicare. Nam si incipiunt emitti ab illa parte ubi cessat sonus, seu motus realis, sequitur quod cum ibi languescat et evanescat motus, etiam species soni non repræsentent sonum nisi tenuem et remissum, et sic nunquam possemus vehementem sonum audire. Si vero incipiunt emitti species, ubi incipit tota ipsa soni vehementia, ergo simili ratione qua a primo motu, seu gyratione soni incipit species emitti, emittetur etiam species a secunda et tertia parte motus, seu gyratione, quæ multiplicatur in aere et generatur post primam, de omni enim parte motus, seu gyratione est eadem ratio, quod species emittat, et sic quilibet sonus percipietur per multiplicatas species quot scilicet fuerint illæ gyrationes, seu motus multiplicati, et sic fiet quædam confusio in omni sono, perceptis tot sonis quot species e gyrationibus illis emittuntur, quod est contra experientiam. Deinde, quia species soni successive deferunt ad auditum, non in instanti, et stante vento contrario non defe-

runtur, sed dissipantur, et hoc non est ex ipsa ratione intentionalis speciei, quia hæc non habet contrarium, nec resistantiam, et sic in instanti fiet, nec ab opposito vento impeditur, sicut nec species visibiles, ergo id habet ex ratione motus et soni realis, mediante quo species ipsæ deferuntur, et sic in instanti non trajiciuntur ad aures, et ab opposito vento dissipantur.

Respondetur quod sine dubio statim atque generatur sonus realis, etiam ejus species emittuntur, licet sonus ipse realis et motus per aliquod spatium etiam multiplicetur, siquidem si aliquis apponatur auri illi, ubi primo sonus generatur, percipiet illum, sicut et in qualibet alia parte spatii, ubi durat sonus realis et multiplicatur, ergo jam ibi dantur species soni, sine ipsis enim non erit auditio, non ergo emissio specierum incipit, ubi sonus realis desinit. Ad replicam vero, contra hoc dicitur, quod licet quælibet gyratione emittat speciem suam minoris, ac minoris soni, tamen quia omnes per modum unius continuantur a vehementiori usque ad remissionem, ideo non faciunt confusionem, aut complicationem multorum sonorum in auditu, sed coordinationem, et continuationem. Species autem illæ sic coordinatæ et continuatæ, plus durant quam motus ipse et sonus realis, et ita licet ipse languescat, et evanescat, tamen species a vehementiori gyratione impressæ durant et movent, licet ipsa distantia etiam diminuat vigorem specierum repræsentantium sonum, sicut etiam fit in ipsis speciebus visibilibus, quæ quanto longiorem angulum efficiunt, tanto debilius repræsentant, sic species audibiles, quanto majorem efficiunt orbem et gyrationem, tanto debilius repræsentant sonum, utpote magis a distantia. Quare semper vehementius repræsentatur sonus ab illa parte,

unde primo emanavit, quia ibi etiam fuit motus efficacior, licet illa etiam species longitudine spatii debilitetur et tandem evanescat.

Ad secundum respondetur, quod species audibiles non deferuntur in instanti, sed successive, quia magis materiales sunt et dependentes a motu locali et alteratione, a quo non dependent species visibiles, quæ solum dependent a luce, cujus diffusio etiam instantanea est : et licet species audibiles non habeant contrarium, in quantum intentionales sunt, habent tamen dependentiam in sui productione ab aliquo habente contrarium, scilicet a motu locali vel alterationis, mediante quo producantur, species autem visibiles neque habent contrarium, nec in sui productione dependent. Si autem semel species audibiles successive trajiciunt, potest ventus divertere aerem in quo sunt, et impedire ne veniant ad auditum.

Inquires : An sonus quando primo generatur, debeat primo generari in aere confracto a corporibus percutientibus, an etiam possit generari in aqua. Respondetur de hoc esse diversas opiniones, nam quidam antiquorum præsertim ex interpretibus Græcis Aristotelis censent, etiam intra aquam posse generari sonum. Et Conimbricenses id etiam reputant probabile II de Anima, cap. VIII, quæst. I, art. II et absolute id sentit Pater Suarez I. III de Anima, cap. XIX, numero III. Communiter autem interpretes Latini præsertim D. Thomas censent requiri aliquem aerem ad generandum sonum, de quo etiam videri potest Magister Bannez I part. quæst. LXXVIII, art. III, dubio III de auditu. Itaque prima soni realis generatio aerem requirit quem feriat, potest tamen continuari per aquam etiam sonus realis, et multo melius trajectio spe-

cierum intentionalium potest fieri per aquam. Sumitur hæc resolutio ex D. Thoma II de Anima, lect. XVI, ubi prius loquens de medio ubi sonus auditur (quod utique est medium diffusionis) dicit : « Melius audiui in aere, quam in aqua, » subdit tamen de medio ubi primo generatur sonus : « Quod necessarium est ad soni generationem in aere, vel aqua, quod aliqua corpora firma, et dura percutiant se invicem, et percutiant aerem. » Igitur quando etiam ex aqua generatur sonus, ut cum fluxus maris, aut nubes se collidunt, debet aliquis aer frangi. Et ratio est, tum ex ipsa experientia, quia infra mare pisces quantumcunque grandes, et velocissimi in suo motu non faciunt sonum, neque audiuntur, si autem saltent extra mare statim audiuntur : et ipsa aqua maris etiam in profundo movetur aliquando velocissime, et impingit ad rupes, vel ad alia loca solida intra mare, nec tamen sentitur aliquis sonus, e contra vero in fluviis, si aqua sit parum profunda, et impingat ad saxa statim auditur, quia etiam aerem percutit; tum etiam ratione, quia ut fiat sonus oportet, quod corpus medium inter percutiens, et percussum, ita frangatur, quod velociter et quasi subito impellatur, si autem languide feratur, neque confestim exeat non excitatur sonus, aqua autem propter sui crassitiem non potest ita premi, ut confestim exeat, sed paulatim dilabitur, ideoque non est aptum medium ad excitandum sonum. Quod vero jam excitatum in aere per aquam ipsam deferri possit constat, quia pisces intra aquas positi audiunt, imo intra parietes audimus intransibiles speciebus per corpus solidum, vel ejus poros. Imo et ipse motus realis quo editur sonus non repugnat aquam commovere, sicut sonitus tormenti bellici prope aquas explosi

etiam gyrationes facit in aqua, et a magnis tonitruis etiam nubes ipsæ moventur, quæ sunt vapores aquæ.

Solvuntur argumenta.

Objicies primo : « Sonus definitur ab Aristotele text. LXXXV, per metum, et vocem dicit esse percussione, seu motum aeris respirati ut patet text. LX, ergo non bene ponitur quod sit qualitas. Si dicatur loqui Aristotelem in sensu causali, quia motus est causa soni, adhuc urget difficultas, quia motus localis solum producit ubi, non qualitatem, quæ solum fit per alterationem, quomodo ergo sonus est qualitas, si causatur a percussione quæ est motus localis. Confirmatur, quia sonus sic productus, nec est qualitas prima, nec secunda, neque transiens aut permanens, ergo nulla. Antecedens probatur. Non est qualitas prima, quia non calor, aut frigus, etc. quæ sunt primæ qualitates. Non est secunda, quia non est mixta ex his, neque ex illis resultat. Non est permanens, quia non durat nisi durante motu, qui est transiens. Non est transiens, quia est terminus motus, et sic in illo quiescit et cessat motus. Unde neque est in tertia specie qualitatis, quia nec alterationem causat, nec ab ea causatur.

Respondetur Aristotelem locutum esse in sensu causali, cum sonum appellat motum, quod de voce dicit S. Thomas ibi lect. XVIII. Et ad instantiam respondetur in illa ruptione et confractione aeris, quæ prout divisio, est motus localis, inveniri etiam motum alterationis adjunctum, productivum soni, non quidem alterationem producentem dispositiones ordinatas ad corruptionem

substantialem, sed alterationem late sumptam qualis poterit inveniri etiam cessante motu cœli, ut impulsio, illuminatio, et similes. Qua autem motus ille aeris fit ab aliquo impulsu, qui est qualitas, et cum aliqua addensatione aut rarefactione, poterit etiam refrangendo subtiliter aerem producere qualitatem maxime affinem, et dependentem a motu quæ est sonus, sicut motus ipse est dependens ab impulsu quæ est qualitas, vel ab aliqua addensatione aut rarefactione aeris. Itaque motus localis præcise non producit nisi ubi, ut tamen fit cum impulsu, aut aliis qualitatibus, etiam qualitatem potest producere.

Ad confirmationem respondetur, non esse adæquatam illam divisionem qualitatis in primam et secundam, sed posse dari aliquam quæ nec fit prima, nec orta ex primis, ut diaphaneitas (invenitur enim etiam in cœlo) opacitas, impulsus et similiter sonus. Quod vero dicitur de qualitate permanente, vel transeunte respondetur, quod sonus est qualitas transiens, non quia non sit qualitas in facto esse, sed quia ejus conservatio dependet ab aliquo transeunti, scilicet a motu, sicut etiam impulsus datur per modum transeuntis, quia datur ut dependens ab impressione impellentis, et sic D. Thomas lectione illa XVI vocat sonum qualitatem non habentem esse fixum et quiescens. Unde sonus incipit ad modum motus, sicut qualitates quæ per motum producuntur, ut quæst. XXI Physic. dictum est. Et sit patet, quomodo possit sonus ad tertiam speciem qualitatis pertinere, quia et causatur ex aliqua alteratione late sumpta, et causat alterationem intentionalium specierum.

Secundo arguitur : Quia non requiritur percussio corporum sonantium ad sonum, ergo male ponitur in definitione. Antecedens probatur,

cum pannus, vel papyrus rumpitur, fit sonus, nec tamen corpora dura se percutiunt, et cum virga verberatur aer non tangendo corpus durum, et cum castanea ad ignem edit sonitus, et nubes se collidunt fit sonitus sine percussione corporis duri. Denique, si requiritur illa collisio fortis et velox, quia motus languidus non causat sonum, ergo omnia generatio soni erit violenta, quia illa collisio fit motibus contrariis, atque adeo non potest uterque esse naturalis.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quod in divisione panni vel papyri fit percussio aeris, eo quod cum impetu scinditur, sufficit autem percussio ad aerem ut fiat sonus, licet non fiat ad aliud corpus durum; aliquando enim aer habet non solum rationem medii confracti, sed etiam corporis percussi, ut II de Anima, lect. XVI notat D. Thomas, et patet in sono excitato a vento, in sonitu castaneæ, vel bombardæ et similium. Unde illa tria corpora percutiens, percussum et medium fractum non semper requiritur, quod sint distincta materialiter, sed idem corpus, scilicet aer potest esse percussum et confractum. Unde supra diximus non requiri de necessitate ad generationem soni corpora dura, sed sufficit confractiva aeris. Et sic patet ad exempla omnia quæ afferuntur. Et ad ultimam partem argumenti dicitur, quod licet motus requisitus ad sonum sit violentus respectu corporis percussi, non tamen respectu generationis soni, sic enim stat bene, quod actio respectu unius effectus sit violenta, et non respectu alterius, ut projectio sagittæ sursum vel elevatio exhalationis, et agitatio ejus, violentæ actiones sunt respectu acquisitionis loci sursum, non tamen respectu calefactionis, vel addensationis aut rarefactionis, quæ

sequitur ad illum motum sic percussio aeris et sonatio est violenta percusso, non violenta sono.

Ultimo arguitur contra id quod diximus de subjecto soni: Nam si est aer collisus, ergo ubi fuerit multum de aere, erit multus sonus, et ubi parum aeris frangitur, erit parvus sonitus, cum tamen e contra accidere videamus, nam in pulsatione cymbali parum de aere frangitur, scilicet illud quod est inter linguam et oram cymbali, et tamen longissime auditur. Et contra vero si plumbum aut ligna centies majora se percutiant, non edunt tantum sonum, sicut cymbalum, et tamen multo plus aeris percutiunt. Item differentie sonorum non sumuntur ex aere colliso, sed ex corporibus percutientibus, inde enim discernimus, quod iste sit sonus cymbali, ille lapidum vel lignorum, ille gravis, alter acutus; quod totum non potest ad aeris collisionem reduci, sed ad qualitates corporum percutientium, præsertim cum aliquando fortius percutiatur aer a duobus lignis, et cum majori impetu, quam cymbalum a lingua, et tamen minor sonus efficitur, ergo subjectum illius non est aer, sed corpora percutientia, a quibus differentia, et inæqualitas sonorum resultat.

Confirmatur, quia etiam aqua est frangibilis sicut aer, licet non æque velociter, ergo in ea poterit generari sonus, licet non ita proprie, sicut in aere, et ita D. Thomas II de Anima, lectione XVI dicit quod proprium medium ubi generatur sonus est aer, et medium in quo auditur est aer et aqua. Non ergo absolute est medium necessarium aer, sed solum magis proprium. Et suffragatur experientia, quia intra aquam pisces se audiunt, quia unus fugit alium non ex visu, qui ibi non est ubi nec est lux, ergo ex auditu. Unde et branchiis quosdam sonos dicuntur efficere et ra-

nas sub aqua edere sonos, experientia monstrat, et docet Aristoteles de historia animalium, capite nono.

Respondetur majorem sonum edi a majore fractione aeris, si reliquæ conditiones non desint, et qualitates corporum sonantium, ut quod sint magis levigata, solida, dura, plusque admittant de compositione aerea sicut æs, et argentum, quod non invenitur in ligno, et lapide, et ita ab istis licet non fiat tanta fractio aeris in quantitate, fit tamen perfectior et subtilior, et consequenter vehementior ad propellendum aerem, et sic causat perfectiorem sonum, quia rumpit aerem concitatori modo, et facit ipsum velocius exire, quod conducit ad sonum magis excitandum, et si alias motus et contactus corporum sit major extensive et ita minor contactus, seu motus aeris in cymbalo majorem elicit sonum, quam major motus in ligno, quia iste est major solum in extensione, ille in intensione seu in qualitatibus conducentibus ad excitandum magis sonum.

Ad aliam partem de differentia sonorum respondetur illam quidem effective esse a corporibus diversimode sonantibus, subjective autem esse in aere confracto, qui prout diverso modo fuerit confractus, diversum habet sonum, et illius species emittit. Unde licet aer sit unus et idem in se tamen ut diversimode percussus, in genere sonantis diversus est. Et quando dicitur, quod sonus est in illis corporibus, quæ mediante sono sentiuntur per accidens, respondetur verum esse, sed tamen quod sentitur non est cymbalum seu corpus percutiens, sed percussum vel confractum ex cymbalo percutiente, ita quod cymbalum solum sentitur ut agens, non ut subjectum soni, licet hoc subjectum soni, scilicet aer confractus, non sit subjectum nisi cum habitudine et conno-

tatione ad cymbalum percutiens, quia sonus ipse pendet a motu et actione, et ita sensibile per accidens directum est, ipse aer resiliens, seu confractum a percussione, sensibile autem connotatum et in obliquo attactum tanquam agens hujus percussione est corpus percutiens. Quare nunquam contingit inæqualitas soni, cum æquali confractione aeris, licet possit contingere cum æquali, aut majori contactu corporis, minor sonus.

Ad secundam confirmationem respondetur, aquam proptersui crassitiem non posse cum impetu frangi, ita quod concitate fugiat et resiliat, sed paulatim labitur et recedit, sicque non causat sonum, languescente compressione. Et D. Thomas non solum dixit, aerem esse proprium medium ubi generatur sonus, sed etiam addit, necesse esse, quod corpora ipsa percutiant aerem, et sonus generetur. Ad experientias illas dicimus, eas non satis constare multique eas negant, ut ex Alberto Magno Magister Bannez citato dubio tertio. Si tamen admittantur, dicimus a ranis fieri sonum illum intra aquas ob retentionem alicujus aeris intra guttur vel poros, qui dum exit illum sonum edere potest quousque aqua oppleantur, præsertim si pori sint aliquantulum laxati, ita ut sufficienter possit aer refrangi in ore ranarum dum exit. Et de branchiis piscium dicimus non edere sonum intra aquas nisi expellant aquam et attrahant aliquem aerem, ut in Acheloo amne dicit Aristoteles excitari sonum a piscibus hoc modo, et sic exponit illum D. Thomas II de Anima, lect. XVIII. Quod vero pisces fugiant intra aquas, non est propter auditum, sed vel quia vident illos, si aliqualis lux descendat, aut squamæ ipsæ reluceant, vel propter olfactum, vel quia tangunt illos cum prope accedunt.

ARTICULUS IV.

Quid sit vox, quid echo?

Definitur vox ab Aristotele II de Anima, text. LXXXVII, quod est *percussio aeris respirati, qui fit ab Anima in pulmonibus ad arteriam vocalem cum quadam imaginatione*. Ubi definitur vox per suas causas, et in habitudine ad illas. Nomine percussio- nis seu ictus, intelligitur causaliter ipse sonus, vox enim in se quidam sonus est. Deinde, explicantur causæ hujus percussio- nis, ex quibus habet sonus ille esse animalis seu vitalis. Explicatur enim causa efficiens, tum principalis quæ est Anima; tum instrumentalis, scilicet pulmo et arteria vocalis, quibus alia instrumenta istis connexa adjunguntur, ut statim explicabimus; tum etiam causa directiva, scilicet imaginatio, a qua procedit vox, ubi etiam insinuatur causa finalis, quia finis vocis est exprimere conceptus, seu imaginationem, et sic imaginatio ut exprimenda se habet ut finis, ut directiva tanquam efficiens. Denique, causa materialis explicatur in eo quod dicitur *aeris*, est enim vox sonus in aere refracto receptus.

Sed inquires: Quænam sint instrumenta requisita ad formandam vocem, exinde enim dignoscemus quibus animalibus competit vocem formare. Respondetur ergo requiri quod animal sit respirans, vox enim est sonus aeris respirati. Similiter animalia exsanguia, id est, quæ sanguine non nutriuntur, carent voce, quia carent pulmone et arteria, et respiratione non egent, quæ datur, ut ipso aere calor sanguinis, et spirituum refrigeretur, de quo videri potest Aristoteles hic textu, LXXXVII, et ibi S. Thomas lect.

xviii, ubi numerat quatuor genera animalium exsanguium.

Instrumenta ergo formandæ vocis quædam sunt interna, et gutturalia, quædam externa, quæ videntur in ore et lingua. Gutturalia seu interiora, principaliter reducuntur ad duo, scilicet ad pulmones, et ad arteriam vocalem, quæ etiam aspera dicitur, quia inæqualis est. Ad hæc duo revocantur multa alia, quæ concurrunt ad ista, ut ex parte pulmonum etiam debent adjungi musculi thoracis et intercostales, quibus comprimitur aer, vel admittitur ad pulmones. Et ex parte arteriæ vocalis adjungitur larynx, quæ est ad caput, seu finem arteriæ quasi ostium ipsius, et contegitur membrana quædam cartilaginosa ne quid cibi aut potus per eam ingrediatur. Secundo, adjungitur gargario, seu gurgulio, quæ est caruncula quædam sub extremum palati dependens, et per humoris influxionem solet intumescere sicut una; plurimum vero confert ad vocem efformandam, vel emittendam, unde qui gargarium occupant aqua, vel alio liquore, non possunt interim loqui. Alia instrumenta sunt quasi externa, quæ etiam conferunt ad formationem vocis, aut valde illam juvant, sicut lingua, palatum, dentes, labia, quibus percussus aer disponitur ad meliorem formationem vocis et distinctionem, licet lingua si totaliter præscindatur, nullo modo formari possit vox. Plura de his videri possunt apud Conimbricenses II de Anima, cap. viii, quæst. iii, articul. i, proprieque ad medicos et ad anatomen spectant.

Quod attinet ad echo seu sonum reflexum, dari quidem istam reflexionem constat experientia ipsa, et ratione, quia sonus, seu vox deferatur per gyrationes seu circulos quibus movetur aer, sicut cum aqua impulsu aliquo, seu ictu lapidis gyrationes efficit, isti autem circulis

si in corpus aliquod durius seu crassius impingant, vel dissipantur, et sic non fit echo, vel retrocedunt efficiendo alias similes gyrationes et sic dicuntur reflecti. Unde non quælibet corpora reddunt echo, sed quæ ita sunt disposita ut non dissipent, sed restaurent gyrationes, sicut corpora concava, levia, et bene compacta, quæ aerem in se non absorbent nec frangant totaliter ut in fornicibus, lagenis, ripis fluminum, et aliis similibus; corpora vero nimis mollia, aut aspera, et inæqualia, seu hiatibus plena dissipant illas gyrationes, nec integras conservant, unde nec restaurant.

Difficultas est in duobus. Primum, an possit causari sonus reflexus ex reditione ipsius soni realis. Secundum, an fiat aliquando reflexio specierum audibilium, idque sufficiat ad echo.

Ad primum respondetur posse generari sonum reflexum per reditionem soni realis. Et intelligimus per reditionem non ejusdem numero soni, cum sonus sit accidens, quod transire non potest de uno subiecto ad aliud, sed per multiplicationem soni, factam tamen non in rectum, sed multiplicando versus partem unde incœpit propter obsistentiam alicujus impediens. Sic sentit S. Thomas II de Anima, lect. xvi, circa textum L in fine lectionis, ubi postquam dixit sonum multiplicari ad instar gyrationum, subdit: « Si autem antequam hujusmodi gyrationes deficient, fiat reverberatio aeris moti, et sonum deferentis ad aliquod corpus, gyrationes revertuntur in contrarium, et sic auditur sonus ex adverso et hoc vocatur echo. » Et ratio est, quia conducit ad hoc ut melius audiat sonus reflexus, quod reflectat non solum species, sed etiam realis sonus et motus aeris, tunc enim melius emittet species in partem refle-

xam, si ibi sit realis sonus in reflectendo qui possit species illas emitte, et emittendo multiplicare et confortare, ergo si realis sonus et motus potest pertingere ad corpus aliquod unde reflectat, et inde continuare realem reflexionem in sono id magis conducet ad auditionem illius echo. Potest autem sic realiter pertingere, et reflectere motus soni, ut cum ipsæ gyrationes realiter se diffundunt, si ibi tangant corpus absistens habensque reliquas conditiones, ut sonus non penitus extinguatur sed generetur vel fortificetur, ibi generabitur sonus, et inde deferetur per spatium aliquod, et inde mittet species ad auditum.

Ad secundum tota difficultas consistit, quando fit echo a voce, vel sono tam exiguo quod non potest realiter pertingere ad corpus oppositum sicut sunt aliqua specialia loca, in quibus licet submisce aliquis loquatur, auditur in parte distante echo. Ex alia vero parte videtur hoc non sufficere ad sonum reflexum, quia quod species reflectant, non facit ipsum sonum, seu vocem esse diversam, sed eandem; siquidem ut supponimus, sonus solum directe diffunditur realiter, et non reflectitur, ergo non potest audiri tanquam duplex sonus, sed tanquam idem, hoc autem non est echo, qui est diversus a sono directo. Et præsertim, quia experientia docet, quod sonus directus, et reflexus non audiuntur simul, sed unus successive post alium. Ergo non fit per solam reflexionem specierum, quia species reflexæ possunt esse simul cum directis, cum sint continuatæ et productæ ab eodem reali sono, et sic simul percipietur reflexus sonus, et directus, et non unus successive post alium. Denique, ad summum ex ista intentionali reflexione solum concludetur, quod ille sonus audietur tanquam multiplex apparenter non re-

aliter, sicut etiam in visu, si oculus digito elevetur, apparet quasi duplex objectum ob divisionem speciei in diversa linea, cum tamen sit unicum objectum.

Respondetur probabilius videri, quod ad formandum echo reale requiritur reflexio soni realis, tamen ad multiplicandum auditionem soni modo reflexo, sufficit reflexio specierum. Nam quod aliquando fiat echo per reflexionem solam specierum, urgenter videtur probari illa experientia, quando vox submisso prolata resistit, et reflexe auditur, tunc enim motus realis non potest pervenire ad corpus unde fit reflexio et tunc fiet reflexio apparens, seu repræsentativa tantum. Et sicut in visu non solum lumen, sed etiam species reflectuntur, ut in speculo, in quo per reflexionem generatur illa imago, quæ ibi videtur, cur non etiam reflectentur species audibiles? Sed sicut in speciebus visibilibus non quæcunque reflexio facit videri objecta, sed quæ in corpore terso et pellucido generat imaginem, ita nec quæcunque reflexio specierum audibilium facit echo, sed quæ in tali corpore sic disposito fit, ut inde quasi nova species generetur et cum novo vigore, ita ut videatur de novo formari sonus, licet solum intentionaliter non realiter reflectatur.

Unde ad dubitationem positam pro secunda parte respondetur, quod licet sonus realis non sit diversus, tamen species refractæ, et reflexæ diversæ sunt, et ab illa dispositione corporis obsistentis sic de novo efformatæ, ut quasi altera vox, vel sonus videatur, sicut ex speciebus visibilibus generatur in speculo nova imago, quæ repræsentat quasi alterum objectum ex speculo ad oculus, ita species audibilis refracta a corpore obsistente non generat novum sonum, sed novam repræsentationem, et quasi imaginem

soni, quæ ab illo corpore quasi nova vox auditur. Et cum instatur, quod sonus reflexus successive auditur post directum, respondetur hoc esse, non quia sit diversus sonus realis, sed diversus intentionaliter, quia tamen species audibiles ex sua natura non deferuntur in instanti, sed motu quodam, ideo repræsentatur illa reflexa species tanquam diversus sonus successive post directum emissus, et non in eodem instanti, sicut si in speculo generaretur imago non in eodem instanti, quo species visibilis emittitur ab objecto, sed aliquando post. Quare etiam concedimus, quod in reflexione intentionaliter auditur multiplex sonus repræsentatus ut multiplex, licet in re non sit multiplicatus sonus realis.

Dices : Cur ergo sonus reflectens intentionaliter, et non realiter, non auditur quasi in profundo corporis obsistentis, sed quasi in superficie, e contra vero quando species visibiles reflectunt in speculo, videtur imago quasi in profundo speculi, non in superficie, respondetur ideo esse, quia in speculo si tersum sit et pellucidum, species intrant per ejus diaphanum, nec reflectuntur quousque inveniant opacum, unde resiliant, quod cum non inveniant nisi in profunda parte vitri, apparet imago in profundo : si vero speculum non sit perfecte translucidum, et politum statim resultat imago a superficie, vel prope, ubi invenit impedimentum, ut refrangatur. Species autem audibiles statim ut tangunt corpus durum, vel concavum, et cum aliis dispositionibus ad reflexionem, statim reflectuntur, ista autem durities, et reliquæ dispositiones non solum sunt in parte profunda corporis, sed etiam in superficie exteriori, et ita inde incipit reflexio.

Contra primam partem hujus se-

cundæ difficultatis objicies, quia non videtur posse sonum reflexum generari ex refractione soni realis, nec etiam apparet quomodo ille secundus sonus, seu motus generari possit, nam vel continuatur cum motu directo vel discontinuatur. Si continuatur, non erit reflexus, sed idem cum directo, cum tamen sit illi contrarius, et ad oppositum locum tendens. Si discontinuatur, ergo non poterit ab illo corpore quiescente unde reflectitur, produci, nec in tanto vigore et perfectione, sicut audimus ipsum echo, eo quod tangitur illud corpus a sono valde debili et diminuto, cum ad illud pervenit, echo autem auditur ut sonus perfectus et vigorosus. Specialiter vero est difficultas in voce, quia vox est sonus dearticulatus, et ab animali formatus; illa autem vox reflexa in illo puncto reflexionis non generatur ab animali, sed a corpore obsistente. Nec potest dici, quod hoc facit ut in instrumentum animalis. Nam si tuba admota ori non potest dearticulatum sonum formare, quomodo vox jam emissa, et tangens parietem poterit ab ipso dearticulari?

Respondetur multa ex his tangere difficultatem in generali de motu reflexo, de quo abunde egimus in libris de generat. quæst. v. Dicimus ergo quod motus reflexus discontinuatur directo, et est distinctus. Et cum dicitur quod non poterit produci ab illo corpore quiescente, diximus, quod non producitur virtute propria, sed virtute impulsus ibi respecti, impulsus enim ille, ut a primo impellente egrediens, habet vim movendi usque ad certum terminum, sed a corpore obsistente habet, quod ille terminus non sit in directum, sed in obliquum, vel in contrarium. Itaque a corpore quiescente habetur obliquitas impulsus non directa tendentia, obliquitas autem potest esse non

per actionem, sed per modificationem actionis et motus, et hæc sumi potest a corpore quiescente, dummodo ibi impulsus affigatur, et inde modificetur, vim tamen movendi semper habet a prima virtute unde processit. Nec obstat, quod videtur cessare primus ille motus et impulsus aeris, quo prima agitatio facta est, siquidem refrangitur et dividitur in corpore obsistente, et ita non auditur prima vox, sed alia, quia prima terminata est. Respondetur enim, quod licet primus motus aeris cesset, et terminetur, non tamen cessat impulsus, qui per aerem diffunditur, et in corpus obsistens impingit, indeque multiplicatur in oppositam partem, non accipiendo a corpore obsistente virtutem et impulsus, sed modificationem ejus, ut scilicet in partem aliam deflectat; vel si impulsus cessavit in aere, saltem species multiplicantur, et perveniunt usque ad corpus obsistens, ibique refranguntur, et sic quia prima species terminatur, et frangitur, jam non auditur ipsa, sed secunda, quæ reflexe generatur.

Et cum instatur, quod non potest a corpore illo obsistente produci impulsus in tanto vigore, sicut audimus, cum ibi perveniat remissior et languidior, respondetur quod aliquando motus est ita diminutus, ut etiamsi perveniat ad illud corpus obsistens, inde non vigoretur neque major fiat, et tunc parum, aut nihil sentitur de echo; aliquando vero est ita vigorosus ille sonus, ut in obsistente corpore non diminuatur; aliquando vero motus est diminutus in se, in tali tamen dispositione, ut licet directe tendens diminueretur, tamen ex dispositione corporis, in quod impingit, non solum habeat obliquari, sed ratione talium dispositionum vigorari, non quod ab ipso corpore obsistente vim impulsivam

accipiat, sed ipse primus impulsus, qui in se diminuebatur, ut virtus primi impellentis habet talibus dispositionibus positus posse crescere non a se, sed a primi impellentis virtute ibi in illo impulsu virtualiter perseverante, nisi ita diminuatur, et debilitetur, quod nullis etiam dispositionibus adjunctis crescere possit, de quo vide quæ diximus quæst. v citata de generat. Et sic patet quomodo sonus reflexus aliquando crescere possit, sicut calor, aut lux reflexa.

Ad id quod dicitur, de voce quomodo generari possit a corpore obistente, respondetur vocem ibi non generari aut formari a pariete, sed multiplicari ea virtute qua per aerem in directum sonus vocis multiplicabatur, nec enim aer multiplicans vocem id facit propria virtute, sed virtute animalis primo formantis, quæ per aerem diffunditur. Eadem ergo attingens corpus durum revertitur, non accipiendo ab illo corpore virtutem aut formationem vocis, sed virtutem, quæ per aerem diffundebatur obliquando et modificando. Nec est simile de tuba, quia cum admoveatur ipsi ori, impedit ipsam primam formationem vocis, ne fiat dearticulate, sicut loquens voluerit, sed ut tuba permiserit, et impulsus exceperit, sed voce semel formata, multiplicatur per aerem aut obliquatur a pariete in ea dearticulatione et modo, quo primum formata est.

Quid si dicas: In ipso corpore obistente frangi et dissipari ipsum sonum quoad ejus figuram, qua in gyrum circulabatur, siquidem est ille sonus quidam aeris impulsus, qui facillime dissipatur, cum in aliquod corpus impingit, et sic amittet ibi vox dearticulationem, respondetur quod aliquando corpus in quod impingit sonus, talis est ut ejus figuram, et integritatem violet et dissipet, et tunc non redditur so-

nus reflexus, sed dissolvitur vox, aut confunditur ejus dearticulatio, aliquando vero corpus illud est æquale et lene, et sic dispositum, ut sonum illum non dissipet, sed integrum servet, et solum impediat, ne in directum tendat, sed retrocedat, et tunc fit echo, nec tamen omnes ejus partes audiuntur sed ultimæ syllabæ, quia priores partes reflectunt dum adhuc in auribus non transierunt species soni directi, quibus occupatur, quando vero illæ transeunt, solum restant ultimæ partes reflexæ vocis quæ seorsum a sono directo et distinctim audiantur.

ARTICULIS V.

In quo consistat odor, qui est objectum olfactus?

Supponimus odorem, vere, et proprie esse qualitatem, nec consistere solum in substantia fumidæ exhalationis, ut aliqui ex antiquis dixerunt, quos referunt Conimbricenses II de Anima, c. ix, qu. i, art. i. Et illam opinionem refutat Aristoteles lib. de sensu et sensato, c. v, lect. xii, apud D. Thomam: « Et ejus falsitas constat, tum ratione, tum experientia. » Si enim odor esset fumida illa substantia, cum experiamur diffundi colorem a corpore odorifero, consequenter dum odor communicatur, corpus diminueretur, sicut diminuitur aqua per evaporationem, ergo quamdiu odor durat et exhalatur a corpore, duraret continuo illa corporis diminutio, quod certe aliquam sensibilem minorationem faceret, cum sit valde continua, quod tamen experientiæ adversatur. Ratione etiam constat, quia odor est sensibile proprium alicujus sensus, substantia autem est sensibile per accidens, ergo odor formaliter non potest esse substantia.

Quare supponendum est, quod odor est in genere accidentis, et illud est qualitas, tum quia alterat et alteratione acquiritur; tum quia in aliis generibus non potest inveniri tale accidens. Restat inquirere ejus differentiam. Definiri ergo solet odor, quod est *qualitas ex temperamento primarum qualitatum resultans siccitate dominante, seu excedente, et calore humidum decoquente*. Dicendo ex temperamento primarum qualitatum resultans, manet dictum, quod est qualitas secunda, seu mixta, et quod subjectum ejus proprium est mixtum, nam in elementis non invenitur odor, si sumantur in sua puritate.

Explicatur ergo in mediata causa, ex qua fit odor, quæ cum sit qualitas mixta, præcipue explicanda est per mixtionem, seu temperamentum qualitatum ex quibus componitur, et ideo dicitur, quod est resultans ex temperamento primarum qualitatum. Modus autem temperamenti designatur dicendo, quod siccitas debet excedere humidum contrario modo ad saporis, in quibus humidum excedit siccum. Et hoc ex ipsa experientia deducitur, quia videmus res odoríferas maxime sentiri aliquo calore exsiccante, ut in calore æstatis, vel ignis, res odoríferæ resolvuntur, et magis redolent; similiter fumea exhalatio sicca est et exsiccare solet, et regiones, quæ producant res odoríferas, ut aromata, sicciores, et calidiores esse solent. Denique, ea quæ sunt optimi odoris solent esse amari saporis, dulcia autem secundum suum nativum temperamentum raro solent esse odorífera, quia in eis prædominatur humidum. Cæterum licet siccitas debeat prædominari in odore, non tamen totaliter vincere humidum, nam quæ omnino sunt arida vel tosta, ut ossa vehementer sicca, aut cineres, odore carent et

similiter terra sicca non redolet, respersa vero pluviali aqua, efflat odorem, ergo aliquid humoris requiritur. Item in lapidibus, et lignis lapides nimis duri non olent, quia humore carent, ligna odorem retinent, quia si quid humoris concocti habent. Denique, inter metalla aurum caret odore propter nimiam duritiem terrestrem, ob quam caret humore, æs autem, et ferrum odorem aliquem habent, quia aliquid humoris retinent. Videatur Aristoteles loco citato de sensu et sensato et D. Thomas ibi.

Denique, quod requiratur calidum digerens humidum intelligitur de digestionem attenuante, et disponente ad siccitatem, ut illa dominetur. Et sic videmus ea, quæ sunt calidioris temperamenti, odorem perfectius efflare, et ipso igne res odoríferæ odorem suum resolvunt, et perficiunt. Semina etiam calidiora affici odore ait Aristoteles in problematis, sect. XII, et rosas melius olere si plantentur juxta alia, qui ab illis participant calorem, nonnulli affirmant.

Solvuntur argumenta.

Primo objicitur ad probandum quod odor sit substantia: Nam odor nutrit, confortat cerebrum, aut etiam lædit, imo et corrumpit corpora, et per continuam exhalationem odoris res odoríferæ minuuntur, et flaccescunt, quæ omnia signa sunt substantialis naturæ. Unde Aristoteles in problemat. sect. XIII, quæstione X, odorem dicit esse halitum, seu exhalationem, quæ utique substantia est, et Galenus II aphorismorum dicit partes magis tenues, et aereas nostri corporis odore nutriri, et attractione aeris, ut omittam de his, qui ad fontes Gangis in extrema Indiæ parte solo odore florum

dicuntur nutriri, ut referunt Plinius, et alii apud Conimbricenses loco citato, quæst. I, articulo primo.

Respondetur odorem non nutrire, secundum quod est sensibile odoratus, sed substantia illa odorifera, in qua odor inest, dicitur nutrire, seu confortare si exhaletur, præsertim spiritus animales aere illo odorifero mirum in modum recreantur, et exhilarantur. Nec nos negamus a rebus odoriferis exhalari fumeam aliquam exhalationem, seu substantiam, sed negamus illam esse formaliter ipsum odorem, sed odoris subjectum. Sic ergo nutritio non fit odore, licet possit fieri re odorifera, vel exhalatione ejus, in quantum convertibilis est in substantiam aliti. Et sic intelligendus est Aristoteles cum dicit consistere odorem in exhalatione, intelligitur enim subjective, non formaliter, expresse enim in capite quinto, lib. de sensu et sensato excludit opinionem dicentem odorem esse substantiam. Quod vero dicitur aliquos sustentari odore florum, fabulam redolet, neque enim animal nutritur nisi alimento per os sumpto, et in stomacho decocto. Quod si exhalatio florum tam vivida est, ut multum vaporis odoriferi exhalet, vaporibus illis exhalatis nutritur, non odoribus.

Secundo arguitur : Quia multi dantur odorifera, quæ humida sunt, ut aquæ distillatæ, muscum quod ex sanguine cujusdam feræ componitur, ambarum, vel ex spermate ceti, vel ex aliqua humida substantia maris natum, zibettum ex felium humore ortum, quæ tamen inter omnia odorifera sunt prima, et maxime humida. Et præterea, quia si odor fit ex calore attenuante humidum, potius debet prædominari calor, quam siccitas. Constat autem multa, quæ sunt excellentis saporis esse etiam optimi odoris, ut mel, vinum, et alia similia quæ tamen hu-

mida sunt, ergo non oportet prædominari siccitatem. Confirmatur, quia odor est communicativus sui, ut patet in tactu rei odoriferæ, ergo non est qualitas secunda, quia qualitates secundæ non se communicant, ut patet in colore, gravitate, et levitate et aliis similibus, quæ suo contactu non reddunt rem coloratam, gravem, aut levem, etc.

Respondetur illa omnia licet liquida sint, continere tamen exhalationes aliquas siccas, in quibus continetur odor, sicut etiam mare redditur salsum propter exhalationes adustas, quæ illi communicantur; sic in aliis humidis, ut ambaro, zibetto, balsamo, etc. imprimuntur exhalationes aliquæ sic temperatæ, et siccæ, ut odorem retineant. Sed cur inquires : Si ita est minus redolet ista odorifera e propinquo, quam e longinquo, imo ambarum, et zibettum si in magna copia adhibeantur, videntur gravem calorem exhalare? Respondetur id accidere ob multitudinem exhalationum terrestrium, quæ in ipsa re odorifera constipantur, et per fumeam exhalationem magis attenuantur ab ipso calore, et sic purius, et defæcatius ibi sentiuntur, quam in sua propria substantia, ubi crassiores sunt illæ exhalationes. Ad id quod dicitur de calore attenuante humidum, respondetur calorem quidem directe gignere calorem, sed tamen disponere ad siccitatem, seu ad formandas exhalationes siccas, quæ in illo humido seu liquore, odorem efficiunt. Quod vero additur aliqua posse esse simul boni odoris, et saporis, respondetur quod si aliquando id contingit est secundum diversas partes, quarum quædam habent in exhalationibus siccitatem prædominantem, aliæ humidum bene digestum, quod ad dulcedinem declinat, de quo vide S. Thomam hoc II de Anima, lectione XIX.

Ad confirmationem respondetur, quod imprimis non repugnat, aliquam secundam qualitatem realiter esse communicativam, sicut sonus multiplicatur, et similiter sapor, et aliæ similes, licet aliæ communicativæ immediate non sint. Secundo, dicitur quod licet istæ secundæ qualitates se ipsis immediate non sint communicativæ, bene tamen mediantibus qualitatibus primis, ut instrumentis, seu dispositionibus, quibus talis secunda qualitas generatur. Et sic cum odor petat siccitatem prædominantem, mediante siccitate, quæ est qualitas communicativa, et similiter mediante calore, aliisque qualitatibus temperantibus, potest odor ipse generari, et multiplicari per aliud corpus, et sic Aristoteles II de Anima, text. cxxvii, dicit aerem redolere per immutationem ab odore, quod intelligi potest per immutationem mediatam, id est, mediante exhalatione illa fumosa, ejusque siccitate, et calore, quibus aer ad odorem recipiendum disponitur. Exhalationes autem istæ odoriferæ non sunt in aere penetrando illum, sed dividendo, sicut alii vapores, et exhalationes, quæ virtute solis ascendunt, aut ab igne evaporantur.

De speciebus odorum non agimus quia minus nobis notæ sunt, ut Aristoteles ait lib. de sensu et sensat. lect. ix, apud D. Thomam. De aliquibus tamen speciebus odorum agit ibi D. Thomas lection. xiii, ubi videri potest.

ARTICULUS VI.

Quidnam sit sapor, qui est objectum gustus?

Definitur sapor ab Aristotele ut explicat D. Thomas in lib. vi de sensu et sensato, lect. x, quod sapor

est passio facta a sicco terrestri in humido aqueo cum additione calidi, quæ gustum secundum potentiam alterando in actum reducit. Dicitur *passio*, id est, qualitas tertiæ speciei, quæ est passio, vel passibilis qualitas. Reliquæ particulæ adduntur ad explicandam differentiam saporis ex suis causis. Et primo dicitur, quod sit qualitas mixta, seu secunda, cum dicitur *facta*, seu resultans *ex sicco terrestri, etc.* Secundo, ostenditur ex quibus qualitatibus, seu cujus conditionis esse debeant, ut ex eis resultet sapor, scilicet *ex sicco terrestri in humido aqueo.* Intelligitur autem siccum illud esse terrestre, et non igneum, quia igneum propter sui tenuitatem est nimis acre, et consumptivum humidi, et ineptum ad nutritionem, terrestris autem siccitas magis ad nutrimentum deservit. Exprimuntur autem istæ potius qualitates, scilicet humidum et siccum, quia calidum et frigidum sunt qualitates magis activæ, et pertinent ad rationem efficiendi, quæ est causa magis extrinseca, siccum autem, et humidum magis præbent materiam saporis. Non exprimitur autem, quodnam ex his duobus debeat excedere alterum, quia ex his duobus humidum præsupponitur, siccum vero superadditur, id est, aliqua exhalatio, quæ substantialiter est terrenæ speciei, ideoque a tali sicco tanquam ab adveniente extrinseco fit sapor, licet intrinseca radix illius sit humidum, et hoc ipso, quod manet humidum aqueum, nec totaliter resolvitur, satis significatur, quod ut fiat sapor, debet dominari humidum illud, sapor autem pinguior et crassior debet esse odore, ideoque humidum prædominari debet.

Tertio, additur causa instrumentalis, scilicet *additione calidi*, seu a concoctione calidi, ut denotetur sa-

porem principaliter fieri a calore, nam a frigore potius imperficitur, et crudescit. Unde in regionibus frigidis, et temporibus non calidis, fructus non maturescunt: ubi autem calor tollit illam cruditatem sapor temperatur. Oportet tamen aliquid frigoris manere, non ad concoctionem humidi, sed ad temperandum calorem, ne si nimium excedat, consumat totum humidum. Quod autem aliqui cibi valde calidi optimum saporē habent, non est, quia non retineant aliquid frigoris, alias esset summus calor et ignis, sed quia calor ibi habet aliquem excessum: imo licet materia rei sapidae vehementius calefiat, tamen exhalationes, seu vapores, quibus sapor immiscetur, humidiores sunt.

Denique, ponitur finalis causa saporis, scilicet quod sit alterativa gustus, ad hoc enim ordinatur ut ad finem, licet aliam alterationem facit emittendo species, quæ est alteratio late sumpta; et ordinatur ad illam objectum tanquam ad finem effectum, quia fit ab illo, non tanquam ad finem, cujus gratia; et per hæc sufficienter distinguitur sapor ab odore et sono, et aliis sensibilibus.

Inquires: Quæ etiam sint præcipuæ species saporis? Respondetur, vel posse nos loqui de saporibus extreme contrariis, vel de intermediis, magis tamen principalibus, et notis, vel denique de his, quæ ex tali mixtura fiunt; sicut etiam in coloribus dantur aliqui extremi, ut album et nigrum, alii intermedii principales, ut rubeus, viridis, etc. alii denique ex istis, et earum mixtura resultantes. Et idem est in odoribus, licet species odorū minus notæ nobis sint, ut ex Aristotele de sens. et sensat. lect. ix, apud D. Thomam constat, et quod homo est imperfectioris olfactus inter animalia, et minus discernit eorum differentias.

Igitur species saporū extreme contrariæ sunt duæ, scilicet amarum et dulce: species intermediæ principales, ad quas aliæ reducuntur, præter illas duas extremas sunt sex, scilicet pingue et salsum, acetosum, austerum, ponticum et acutum. Species autem, quæ ex eorum mixtura possunt fieri, sunt innumerales, sicut quotidie fiunt arte irritante gulam. Hæc est sententia Aristotelis II de Anim. text. cv, lect. xxi, apud D. Thomam. Sed tamen in priori parte de extremis saporibus contradicit illi Galenus lib. iv, simplic. qui dixit extremos saporē esse ponticum et acutum, quia proxime accedunt ad duas primas qualitates contrarias, scilicet calorem et frigus, ponticus enim (idem est quod limonius) causatur ex grosso frigore, et sic limonia frigidum succum habent; acutus autem causatur ex vehemēti et subtili calido. Quoad secundam vero partem addunt alii alias species, ut insipidum, quod videtur distingui ab illis, et per se percipitur a gustu. Et alii alias addunt species, quæ tamen ex istarū mixtura constare videntur.

Retinenda tamen est Aristotelis sententia, quam S. Thomas sequitur citato loco, et de sensu et sensato, lect. xi et communiter interpretes, qui videri possunt apud Conimbricenses cap. x, quæst. i, art. ii. Carmelitanis disp. xiii, quæst. ii. Ratio est, quia contrarietas in saporibus maxime desumendo est penes id quod est proprium ipsis, scilicet penes modum efficiendi potentiam gustus, in hoc autem clare videmus, quod amarum et dulce extreme contrariantur, dulcis enim optime afficit gustum et convenientissime, amarum deterrime, et ita maxime abominatur ipsum, ergo isti in genere saporū maxime sunt contrarii, licet causaliter, et remote, id est,

ex parte primarum qualitatum a quibus causantur, alii sunt magis contrarii non in se, sed in qualitatibus ex quibus oriuntur, scilicet calido et frigido, etc.

Unde patet ad fundamentum Galeni, dicitur enim, quod illa contrarietas calidi et frigidi, inventa in pontico et acuto, est contrarietas alterius generis a sapore, et solum materialiter et remote ad saporis concurrens, tanquam ex quibus fit, non ut formaliter constituens contrarietatem saporum, sicut etiam album et nigrum sunt contraria in genere colorum, licet in genere calidi et frigidi, a quibus ut a primis qualitatibus mixtio eorum dependet, non habeant aliquando contrarietatem, quia potest a frigido causari albedo in uno subjecto, et ab eodem nigredo in alio, et similiter a calore, ut supra diximus, et experientia monstrat.

Quod si dicas : Saltem ex majori distantia et contrarietate inter siccum et humidum causari contrarietates saporum, quia sapor sequitur humidum a sicco temperatum, respondetur quod licet ex humido temperato sumatur sapor, non est necesse quod contrarietas saporum sumatur ex contrarietate humidi et sicci, ut docet D. Thomas II de Anima, lect. XXI, sed est peculiaris contrarietas et alterius generis, licet orta ex mixtione humidi et sicci, non tamen ex maxima contrarietate sicci et humidi, oritur maxima saporum contrarietas. Nec etiam obstat, quod sapor extreme dulcis non lædit gustum, sicut in aliis sensibus objecta extreme contraria lædunt illos : hoc enim peculiare est in saporibus, ut manente dulcedine non detur excessus qualitatum, quibus gustus lædi possit in sua temperatura, quia quamdiu dulcedo manet, qualitates illam causantes debent esse bene dispositæ et temperatæ.

Quod si dulcedo ita excedat quod debitam illam proportionem dissolvat, etiam dulcedo ipsa corrumpetur, et sic non a dulcedine lædetur sapor, sed a nimia humiditate, vel calore, etc.

Quod vero saporis medii sint recte assignati constat, quia ad illos omnes reduci possunt. Nec obstat instantia de insipido, quia insipidum est dulce remissum, vel amarum non intensum ; unde ad unum ex illis reduci potest, quasi imperfectum in illo genere. De reliquis constat bene esse assignatos, et experientia constat dari illos. Dulce enim invenitur, sicut in melle, saccharo, et similibus : animarum ut in absinthio, felle, cicere, etc. pingue ut in butyro, carne, medulla, lacte : salsum ut in sale : acetosum, ut in aceto et aliis putrefactis : austerum ut in fructibus non maturis et agrestibus : ponticum ut in limoniis : acutum ut in sinapi, pipere, et similibus. Quos omnes gustus judicat ut distinctos, et si qui alii dantur, ad istos reducuntur, vel ex eorum mixtura proveniunt. Numerat autem illos D. Thomas lect. XI de sensu et sensato, taliter quod sapor pinguis non condistinguatur a dulci, ut ibidem dicit, sed sub eo connumeretur. Et similiter in II de Anima, lect. XXI, dicit duo ex illis in unum reduci, quod intelligendum est de pingui et dulci. Et sic erunt octo species, duæ extremæ amarum et dulce, reliquæ mediæ principales et genericæ, innumeræ vero quæ ex istarum mixtura fiunt.

Objicies contra definitionem saporis : Quia plures cibi sunt valde aridi, et dantur ad medendum ægri-tudinibus ex nimia humiditate contractis ; et cineres sunt aridissimi, et tamen aliquem habent sorem, scilicet amarum, ergo non requiritur ad sorem quod humidum pre-mineat. Unde Philosophus non dicit,

quod sapor causatur ab humido in sicco, sed e contra, ergo supponit siccum debere prædominari, quia agit humidum, et actio est ex virtute prædominante. Quod si dicatur, debere prædominari humidum, quia debet esse alimentum id quod habet saporem, sequitur ergo quod omne alimentum debet esse humidum, quod est falsum, cum fames sit appetitus calidi et sicci, non humidi. Confirmatur, quia hæc definitio ex una parte est diminuta, quia non explicat quale debeat esse hoc humidum, an aqueum, an aereum, nec quale siccum, terrestre, an igneum. Ex alia parte est redundans, quia explicat saporem tam in genere entitativo ut resultat ex mixtione sicci et humidi, quam in genere intentionali, ut movet sensum, quod est definiri secundum duplicem ordinem et genus, id autem unica definitione præstari non potest.

Respondetur aliud esse, quod res aliqua saporosa plus siccitatis habeat quam humoris, aliud quod sapor sequatur ad ipsam siccitatem, potius quam ad humiditatem. In re enim valde sicca potest dari sapor non consecutus ad siccitatem, sed ad partes aliquas, in quibus humiditas prævalet, scilicet ad aliquos vapores vel partes tenuiores ibi inclusas, quæ sufficientem humiditatem retinet ad saporem, licet adjuncta siccitate nimia aliarum partium majorum, aut ex defectu decoctionis, aliisque imperfectis accidentibus degeneret ille sapor in extremum imperfectum, scilicet in amarum, sicut cineres. Quod vero dicitur, in definitione Philosophi potius dici, quod sapor fiat a sicco in humido, quam ab humido in sicco, respondetur ideo hoc dici a Philosopho, quia etsi humidum prædominetur ex parte materiæ, sed siccum attemperat et modificat humidum, et utrumque a calore ut activiori

decoquitur, unde radix saporis est ipsum humidum præbens materiam, et simpliciter id quod ad perfectionem, aut suavitatem saporis pertinet; experimur enim ea quæ sunt perfectioris saporis abundare humido, siccitas autem se habet ut disponens et modificans. Quod vero dicitur de alimento, respondetur alimentum ut saporosum est, fundari in humiditate, sed ut nutrimentale est non fundatur in humido principaliter, sed in calido et sicco licet consperso humiditate aliisque qualitatibus. Et ideo fames, quia est appetitus cibi ut nutrimentalis est, est appetitus calidi et sicci, appetitus autem saporis magis est appetitus rei delectabilis ad gustum, quam ut nutrimentalis, et licet non sit directe appetitus humidi, est tamen appetitus ejus quod fundatur in humido.

Ad confirmationem respondetur, non explicari, sed implicari in definitione, quale humidum sit saporosum, quia non debet esse pure humidum, sed sicco admixtum; et consequenter tale humidum debet esse aqueum, non aereum, nec siccum igneum, sed terrestre, quia hæc sunt nimis subtilia, et ad nutriendum non conducentia. Adde quod D. Thomas in definitione supra tradita expressit, quod humidum saporosum debet esse aqueum. Nec vitiat definitionem, quod explicetur sapor in utroque genere reali et intentionali, quia sapor definitur ut sensibilis, et sic radicaliter est in genere intentionali, sequiturque intentionale genus ad hoc reale.

ARTICULUS VII.

Quod sit objectum tactus?

Tria sunt explicanda circa objectum tactus. Primum, quænam sint qualitates tangibiles. Secundum, an

ut sint tangibiles debeant esse excessivæ supra temperamentum tactus. Tertium, an debeant esse inhærentes ipsi organo, ut sentiantur, an manere in tangibili.

Circa primum, constat experientia, nos solum tactu dignoscere qualitates primas ut calidum, frigidum, etc. sed etiam alias multas, ut molle et durum, asperum et lene, etc. imo plures Auctores secundum istas differentias distinguunt varios tactus specie, ut videri potest apud M. Banez I p. quæst. LXXVIII, art. III, dub. I de tactu, et Conimbricenses hic cap. XI, quæst. II, art. I. Quot autem sint istæ contrarietates, quæ sensu tactus attinguntur, respondetur in primis esse illas duas calidum et frigidum, humidum et siccum, quæ sunt primæ qualitates elementales. Deinde, inter qualitates secundas numerantur sex, scilicet durum et molle, asperum et lene, grave et leve (ponderant enim tactui) acutum et hebes, dolor et voluptas, fames et sitis; hæc enim pertinent ad tactum stomachi. Addunt aliqui tactum titillationis et pruritus, sentitur enim non tanquam calidum aut frigidum, aut aliquid simile, sed ut delinitio quædam, et commotio tactus. Denique, ad veneream voluptatem ponunt aliqui distinctum modum et objectum tactus a reliquis. Et hæc sunt præcipuæ contrarietates qualitatum tangibilium.

Dubitari autem potest, an omnes istæ qualitates seu contrarietates sint tangibiles immediate et primo, an una mediante alia. Nam D. Thomas I p. quæst. LXXVIII, art. III ad 3 et II de Anim. lect. XXII, totum fundamentum quod ponit ad probandum, quod sint plures tactus specie diversi est, quia dantur plures contrarietates primæ tangibiles, quarum una non reducitur ad aliam, et sic sensit de se istas qualitates

esse immediate tangibiles, alias assumeret propositionem falsam. Imo etiamsi tactus sit unus secundum speciem atomam, quia conveniunt omnes illæ contrarietates in aliquo genere proximo, adhuc erunt omnes immediate tangibiles, sicut licet omnes colores conveniant in una contrarietate albi et nigri, omnes tamen sunt visibiles æque immediate, nec indigemus ad videndum viride, v. g. prius videre album et nigrum. Et deinde, quia saltem duæ primæ contrarietates, scilicet calidi et frigidi, sicci et humidi, non dependent una ab alia, sed immediate quælibet est tangibilis: imo et alii sentiri possunt, sicut in cælo durum aut molle, asperum vel lene immediate sentirentur a tactu, si ibi admoveretur, quia sentiret resistantiam, sine tactu tamen frigidi vel calidi, quod ibi non est, denique titillatio immediate facit sensum, sine hoc quod præcedat tactus frigidi aut calidi, etc.

Ex alia vero parte etiam difficultas est. Primo, nam sensus tactus non constat ex omnibus illis contrarietatibus quas potest sentire, sed solum ex contrarietate calidi et frigidi, humidi et sicci, ergo solum immediate poterit istas sentire, quia illas immediatius sentit, quæ sibi sunt propinquiores. Deinde, quia quando plura objecta pertinent ad unam potentiam; non omnia possunt æque primo pertinere, sed ordine quodam, ergo aliquæ pertinent per se primo, aliæ vero mediantibus istis. Denique, quia ut sentiantur istæ qualitates per tactum debent immutare organum ut S. Thomas docet quæstion. de Anim. articul. XIII, sed plures ex his qualitatibus non sunt activæ, nec producant sui simile in organo tactus, nec enim asperum et lene reddunt manum asperam vel lenem, gravitas aut levitas nec graviolem aut leviolem, ergo solum

possunt immutare tactum mediante calido et frigido, et sic mediantibus illis sentiuntur.

Respondetur veriores videri priorem partem, quod scilicet omnes istæ qualitates sint æque primo tangibiles, et non una mediante alia, quantum ad rationem immutandi tactum intentionaliter. Et præter fundamentum allatum confirmatur, quia omnes istæ qualitates per se et ab intrinseco sunt sensibiles, non ut sensibile commune aut per accidens, ergo ut sensibile proprium tactus, nec enim ad alium sensum spectant, ergo sunt immediate et per se sensibiles, licet inter illas sint aliquæ principiores aliis, sicut inter colores omnes sunt æque primo visibiles, licet quidam efficacius et vivacius moveant, et principiores sint. Et sic dicit D. Thomas quod omnia ista possunt dici, quod pertineant ad eandem potentiam, quatenus sub eodem genere continentur, licet innominatum, sicut etiam si solam contrarietatem frigidi et calidi sentiret, attingeret illas, ut conveniunt in aliquo genere innominato tangibili.

Unde patet ad rationem dubitandi. Ad primam dicitur, quod licet contrarietates secundæ oriantur ex primis quantum ad mixtionem physicam, in ratione tamen objecti tangibilis per se habent suam formalitatem objectivam, sicut etiam colores medii oriuntur ex extremis physice, et in esse qualitatis, habent tamen suam rationem forma visibili, non minus quam colores extremi. Et quod dicitur, organum tactus non constare ex omnibus illis contrarietatibus, respondetur non constare ex omnibus formaliter, bene tamen virtualiter et eminenter, quatenus ad omnes habet virtutem et potentiam. Non est autem necesse, quod organum habeat actu id quod sentit, sed solum in potentia, imo

debet carere illa, ut satis supra dictum est.

Ad secundam probationem dicitur, quod plura objecta pertinent ad unam potentiam ordinate, quatenus sub una ratione formaliter uniuntur, non quia necesse sit unum mediante alio cognosci, sicut omnes colores mediante luce, omnia tangibilia mediante proportionem temperamenti, quæ est ratio illa generica innominata.

Ad tertiam respondetur, quod etiam in istis secundis qualitatibus requiritur realis immutatio organi tactus, sed non eodem modo, nam in agendo et immutando realiter non est inconveniens, quod dependeant a primis tanquam a prioribus dispositionibus in genere physico, sicut etiam ipsæ potentiæ sensitivæ utuntur instrumentaliter istis primis qualitatibus calido et frigido, etc. ad suas operationes. Cæterum in immutatione intentionaliter, et in constituenda ratione intentionaliter, et in constituenda ratione objectiva, non dependent secundæ qualitates tangibiles a primis, sed per se sunt objecta tactus, licet ad alterandum physice, dispositive dependeant a primis qualitatibus tanquam a conditione requisita, ut sentiatur.

Circa secundum punctum, an tactus solum possit percipere qualitates excessivas, communis responsio est, solum illas posse sentiri, ut tradit Philosophus hoc secundo libro, text. cxviii, ubi inquit: « Calidum et frigidum, durum et molle non sentimus, sed excellentias tanquam sensu, velut medietate quadam existente ejus, quæ in sensibilibus est contrarietatis. » Subscribit ibi sanctus doctor lect. xxiii, dicens: « Organum tactus non sentit illam qualitatem secundum quam est in actu, non enim sentimus id quod est calidum aut frigidum, durum aut molle, secundum illum modum quo hæc in-

sunt organo tactus, sed sentimus excellentias tangibiles. » Ita D. Thomas quem communiter sequuntur Auctores. Cajetanus super illum textum, et Flandria, Carmelitani hic disput. xiv, quæst. ii, aliique plures. Et ratio est, quia sensus debet esse in potentia ad suum sensibile, et non actu habere illud, si enim actu habet, prohibetur sentire extraneum, eo quod sensus debet pati a suo sensibili, et sic non habere actu illud in ea ratione, in qua sentiri potest: quod præcipue urget in tactu, qui debet immutari a suo sensibili non solum intentionali immutatione, sed etiam reali, et per contactum alterativum, ergo organum tactus non solum debet carere intentionali specie sui sensibilis, sed etiam reali ipsa physica qualitate, quam sentit, siquidem pati debet ab ipsa reali et physica passione, et consequenter actu non habere illam in esse reali. Cum ergo tactus habeat in se aliquid frigoris et caloris, cæterarumque contrarietatum, quia in se formaliter est mixtum, et tangibile ab alio tactu, necesse est, quod non sentiat illum calorem, vel frigus, quod habet, et consequenter neque inferioris gradus, quia hoc etiam habet, sed solum excedens, quia ab hoc solum immutari potest, alias si posset sentire calorem, quem actu habet, semper esset in continuo tactu. Attestari quoque videtur experientia, quia manus nimis calida minorem calorem non discernit, neque æqualem, ergo signum est solum posse sentiri qualitatem excedentem.

Contra hoc tamen obijciant aliqui Auctores oppositi non levia argumenta. Primum, ab experientia, quia una manus sentit alterum manum, et pes pedem, licet sint ejusdem temperamenti. Ergo non solum sentiuntur qualitates excessivæ, sed etiam æquales, vel minores. Secundum, quia quælibet qualitas tangi-

bilis, quantumcunque remissa et tepida, est cognoscibilis per tactum et de facto cognoscitur, cum possit esse nociva, vel proficua animali, et causat dolorem vel voluptatem, sed nullus tactus habet qualitatem ita remissam in quocunque gradu, in quo potest sentiri, quia temperamentum tactus debet habere vigorem et determinatum gradum qualitatum, ergo si solum possunt sentiri qualitates excedentes, qualitas remissa infra illum gradum non esset sensibilis, quia non est potentia, quæ illam sentire possit. Et confirmatur, quia calor vehemens immitit calorem secundum omnes gradus quos habet, et non solum secundum excellentiores, cum sit agens naturale, quod agit secundum omnes, ergo etiam tactus debet omnes illos sentire, cum naturaliter, et sine præcisione sentiat, ergo non solum excellentiores, sed etiam inferiores debet sentire.

Tertio, instantur rationes factæ pro nostra sententia, nam quod sensus debeat esse in potentia ad sensibile, solum requiritur quod sit in potentia intentionali, non reali, ergo bene stat quod sensus possit immutari intentionaliter a qualitate remissa, licet non possit physica immutatione immutari nisi ab excedente, alias si deberet organum tactus esse in potentia ad omnes qualitates tangibiles, omnibus carere deberet, quod est impossibile cum sit mixtum ex illis, ergo poterit immutari ab aliquibus, licet habeat illas. Et urget hoc Murcia ii de Anima, disput. x, qu. ii, quia qualitates secundæ non activæ, solum intentionaliter possunt immutare potentiam, ergo percipiuntur tactu, licet sint remissæ, sicut manus mollis potest sentire minorem alterius mollitudinem. Idem argumentum fit de gustu, qui non caret omni sapore in seipso, nam linguam si manducet quis, sapo-

rem in ea invenit, ut quotidie experientia ipsa monstrat in his, quæ comedunt linguas aliorum animalium.

Ad primum respondetur, quod quando duæ manus, vel aliæ partes ejusdem temperamenti se tangunt, non sentiunt in illa ratione temperamenti in qua conveniunt, sed in alia, verbi gratia, si sunt ejusdem temperamenti calidi, sentient se in siccitate vel humiditate, aut mollitudine aut asperitate, et denique in eo, in quo non omnino conveniunt, sed ubi sit aliquis excessus.

Ad secundum respondetur, qualitates remissas etiam esse sensibiles dupliciter, primo indirecte quia videlicet qualitas remissa est conjuncta oppositæ magis intensæ, et sentiendo illam, indirecte sentitur remissa et tepida, sicut si calidum ut duo applicatur tactui habenti calorem ut quatuor, non sentitur directe calor, sed si illud calidum ut duo habet frigus oppositum adjunctum, illud sentitur directe et ratione illius etiam calor ille minor sentitur, quatenus temperans frigidum, quod si nihil habuerit de frigido, vel aliis qualitatibus temperantibus, vel temperatis a calore, non sentietur calor, sed hoc erit per accidens. Secundo, sentiri potest qualitas remissa directe, sed non a quolibet tactu, sed ab illo qui in suo temperamento habuerit similem qualitatem in minori gradu, ut si tactus habet calorem ut quatuor non sentiet calorem ut duo, si tamen calor tactus magis temperetur, et reducatur ad minus quam ut duo, sentiet illum, et idem erit de frigore et aliis qualitatibus, eo quod nec omnes tactus sunt ejusdem temperamenti, nec idem est semper in eodem statu qualitatis, sed potest crescere aut decrescere, et sic constitui in statu, quo sentiat qualitatem valde remissam. Quod si qualitas ita remissa sit, quod infra

illam non possit reperiri temperamentum tactus, illa pro tali statu non erit tangibilis directe sed indirecte ut dictum est, sed hoc est per accidens, per se enim et ex ratione propria tangibilis est quælibet qualitas, licet non pro omni statu, nec omnimodo.

Si instes: Sequi quod tactus nunquam posset percipere voluptatem et delectationem, quia hæc consistit in eo quod percipiuntur res proportionatæ tactui, dolor vero in eo quod exuperantiæ illius proportionis attingantur, ut S. Thomas docet in additionibus, quæst. LXXXVI, art. III ad 3. Respondetur, dolorem non consistere in quacunque exuperantia, sed in illa quæ dissolvit organum et lædit, vel speciem talis dissolutionis imprimit; voluptas autem in proportionem sic superante qualitates tactus in agendo, quod non superet in dissolvendo, sed rursus a tactu repatiatur, et ipsam proportionem in suo temperamento conservet et foveat, non tamen debet esse omnino mathematica proportio et æqualis, sic enim nihil omnino aget. Potest etiam contingere voluntas per informationem speciei rei tangibilis omnino proportionatæ et convenientis quoad unam qualitatem, agendo tamen alterative per aliam, in qua modice vincat qualitatem sibi oppositam in tactu. In beatis autem erit tactus convenientissimus sine alteratione per solam speciem proportionati tangibilis.

Ad confirmationem respondetur, quod calor vehemens, omnium graduum caloris speciem mittit, sed per modum unius, non quemlibet gradum seorsum, et de tota illa intensione sensus tactus sentit exuperantiam et excessum, gradus vero ibi inferiores, aut æquales sentire non potest, quia non repræsentatur seorsum ab intensioribus, sed ut facientes unum cum illis, si enim se-

orsum sentirentur remissi, illi qui restarent, non sentientur ut intensi. Ut ergo faciunt unum intensum, sic sentiuntur per modum unius, non ut seorsum quilibet remissus est, et sic ut remissi, non sentiuntur in illo calore.

Ad tertium respondetur, quod sensus directe est in potentia ad immutationem objecti intentionalem, sed ad hoc requiritur tanquam necessaria conditio, quod careat illa reali qualitate, cujus intentionalem immutationem sentit, ut diximus quæstion. v, art. iv, si enim habet sensus reales illas qualitates, non est aptus ad recipiendas earum species, sed emittendas, quia objectum natum est species emittere, unde per tale objectum non potest recipere species similes illi, quia diversa semper esse debet dispositio emittentis species et recipientis. Quod si sensus recipit species non in quantum habet realem qualitatem illam, sed ut est in potentia ad intentiones ejus recipiendas, licet ex alia parte habeat actu qualitatem realem, ex hoc sequitur, quod habere qualitatem realem non per se conducat ad recipiendas species ejus, sed esse in potentia et carentia illius, tunc autem melius est in potentia, cum caret forma, ergo habere illam nonnullum impedimentum est ad recipiendas species, quia minus est in potentia ad illas; quod vero etiam sit totale impedimentum ostendimus citato loco. Specialiter vero in sensu tactus, quia ad percipiendum objectum indiget etiam reali alteratione qualitatis tangibilis saltem connaturaliter loquendo, ideo oportet quod etiam careat illa qualitate reali secundum quam physice immutari debet, et ita a remissa qualitate non poterit fieri sensatio, si tactus habet illam realiter in æquali vel majori gradu.

Et cum sit instantia, quod hac ra-

tionem carebit tactus omni qualitate tangibili reali, quia omnes sentire potest, respondetur quod solum carere debet qualitatibus excessivis extremis, quas sentire potest, non temperatis secundum quas sentire potest; quod si temperamentum istud varietur in minus, tunc etiam remissiorem qualitatem sentire poterit, quæ possit agere aliud temperamentum remissum. Unde S. Thomas II de Anima, lect. xxiii, dicit: « Tactum excipi ab illa regula, quod sensus debet carere qualitate sui objecti, eo quod in se est quoddam mixtum et conflatur ex ipsis qualitatibus tangibilibus, sed verificatur, quod debeat carere excellentia illarum qualitatum, quam solum sentit, quia consistit in quodam medio. » Ad id vero, quod urgetur de qualitatibus secundis, quæ non sunt activæ, respondetur in primis hoc non esse certum, nam mollia mollicant, et dura comprimunt, licet lentiori modo agant quam qualitates primæ. Deinde, sufficit quod agant mediantibus primis non solum introducentibus formas sibi similes, sed etiam disponentibus ad qualitates illas medias producendas, sed dependenter a primis. Et manus sentit minorem alterius mollitudinem indirecte ratione asperitatis adjunctæ.

Ad ultimum dicitur, quod lingua ut organum sentiens est, non habet saporem, sed si illum accipit, est quia removetur a sua naturali dispositione, ut cum lingua febricitantis repletur humore amaro. Si vero comeditur lingua, habet saporem, sed tunc jam non est organum sentiendi, sed caro mortua et abscissa ab aliis partibus, ideoque sicut alia objecta sapida, suum saporem habet. Et idem est de odore respectu narium.

Circa tertium punctum, scilicet an tactus sentiat qualitatem tangi-

bilis conjuncti, vel eam quam emit-
tit in sensorium tactus, respondetur
ex dictis, quæst. v, art. vi, suppo-
nendo sensum tactus, quia vere sen-
tit, requirere species intentionales
sui objecti, et quia valde naturalis
est, requirere alterationem physi-
cam propter conjunctionem quali-
tatum tangibilium, quæ naturaliter
alterativæ sunt, nisi alteratio ipsa
impediatur, sicut post diem iudicii
impedietur cessante motu cœli, a
quo omnes alterationes per se pen-
dent. Unde alteratio physica non
per se exigitur et essentialiter ad
sensationem tactus, sed solum ob
connaturalem ordinem corporum se
tangentium cum qualitatibus altera-
tivis, unde in igne inferni cessabit
alteratio physica in corpora damna-
torum, alias corrumpere illa, et ta-
men erit tactus acerrimus, ut docet
S. Thomas in addit. quæst. LXXXVI,
art. iii. Per se autem requiritur in-
formatio intentionalis, quia tactus
vere cognoscitivus est, et sic requi-
rit necessario, quod informetur ab
objecto modo cognoscibili et inten-
tionali, et non solum modo entitati-
vo; sic enim etiam informantur
inanimata a formis suis, non ut re-
præsentative fiant objecta sua, sed
ut ex forma et subjecto fiat aliquid
naturale, et constituatur aliquod
tertium entitative.

His suppositis respondetur dubio,
quod organum sensus tactus non
sentit id quod sibi immediate in-
hæret in ipso nervo sensorio, nec
qualitatem realem in eo productam,
sed qualitatem ipsius objecti tangi-
bilis, ut tamen communicata carni,
et mediante carne intentionaliter
communicatam ipsi nervo sentienti.
Constat hoc, quia cum tangibile
debeat esse realiter approximatum
ipsi sentienti, et per carnem com-
municatur qualitas tangibilis, illa
quæ est in carne immediatius sen-
tietur, et mediante illa, etiam ea

quæ est in ipso tangibili externo.
Quod si tangibile non alteret phy-
sice, ut in corporibus damnatis sen-
tietur qualitas ipsa existens intan-
gibilis et tanto fortius, quanto ma-
gis ignis inferni interiora omnia oc-
cupabit, et per poros se intus misce-
bit, nec tamen qualitatem realem
imprimet, sed intentionalem in sen-
sum. Qualitas vero realis posita su-
pra ipsum nervum immediate non
sentitur, licet una pars possit alte-
ram sibi viciniorē alteratam sen-
tire, ut loco citato diximus, ita ut
nunquam una pars qualitatem sibi
immediate inhærentem sentiat. In
quo etiam convenit P. Suarez lib.
iii de Anim. c. xxvi, conclus. i.

Objicies: Si caput animalis tan-
geret immediate solem, calefieret
ab ipso non minus, quam calefit
aer, et tamen non sentiret calorem
qui est in sole, quia sol caret illo,
ergo calorem sibi inhærentem. Se-
cundo, sequitur quod nunquam pos-
sit sentire calorem ut octo, quia
hic non potest communicari ab igne
ipsi carni, nisi corrumpendo illam,
calor enim ut octo solum est cum
igne, ergo si alteratio physica requi-
ritur ad sensationem actus, requi-
retur alteratio caloris ut octo ad
sentiendum calorem ut octo: hæc
autem alteratio caloris ut octo, non
est extra ignem. Tertio, ardor febris
non minus sentitur, quam qualitas,
quæ est in tangibili externo, hæc
autem afficit etiam ipsum nervum,
sicut et frigiditas contractiva ner-
vorum ipsos afficit, et sentitur ab
eis. Denique, immutatio intentiona-
lis a qualitate tangibili fit in ins-
tanti, cum careat contrario, immu-
tatio vero physica fit successive,
cum fiat motu alterationis. Ergo
ante alterationem physicam jam est
facta immutatio intentionalis, et
consequenter sensatio ipsa.

Ad primum respondetur, quod in
illo casu, quod non sit corpus me-

dium inter solem, et animal, sentiet calorem, non qui est in sole, sed in ipso animali, non tamen immediate positum supra nervum, sed positum in carne capitis, quæ immediatior est soli, quam nervus, et ita immediatius afficitur calore, sicut et sanguis, qui tunc effervesceret ab illa actione solis, et ita non sentitur aliquid immediate positum supra organum, sed super medium illius, quod est caro.

Ad secundum dicitur, quod etiam calor ut octo, potest sentiri, non solum qui est in ipso igne, sed qui communicatur carni antequam nervo, communicatur autem carni comburendo illam, et sic cum incipit quoque diffundi species caloris ut octo ad sensum, et fit acerrimus dolor; ut enim species transeat ad nervum, non requiritur, quod alteratio fiat in ipsomet nervo, sed sufficit, quod in ipsa carne ei conjuncta. In corporibus autem damnatis ignis applicatus carni sine alteratione physica, et combustionem, speciem caloris ut octo immittet in nervum, et præsertim quia ignis ille ut diximus, etiam intra corpus ingreditur per poros.

Ad tertium dicitur, calorem febris præcipue sentiri in ipso fervore sanguinis, et spirituum, ubi inhæret immodicus ille calor, sanguis autem est quid distinctum a nervo, licet illi conjunctum sicut caro. Cum autem nervus contrahitur a frigore, prius illud frigus transit per carnem, et inde potest species emitte, quibus sentiatur. Ipsa autem contractio nervorum, quæ est effectus frigoris dolorem causat, non tamen sentitur ab illa parte, in qua immediate est, sed a viciniori, a qua immutatur intentionaliter.

Ad ultimum respondetur, quod immutatio intentionalis in istis sensibus crassioribus, licet non habeat contrarium, habet tamen dependen-

tiam a motu alterationis, vel locali, et ad modum ejus generatur, et ideo non fit in instanti, sicut in visu, cujus species a tali motu non dependent, ut supra agendo de sono diximus.

QUÆSTIO VIII.

DE SENSIBUS INTERNIS.

ARTICULUS I.

Utrum dentur sensus interni, et quot sint?

Dari sensus aliquos internos probavit S. Thomas II p. quæst. LXXVIII, art. IV, ex eo quod animalia cognoscunt res in absentia et non solum in præsentia, alioquin non moveretur animal ad quærendum aliquid absens, sicut videmus moveri ad quærendum cibum, vel potum, vel filios, et similiter memoriam habent rei præteritæ, quia revertuntur ad eadem loca, v. g. ad eosdem nidos, pastus, etc. Res autem absentes non percipiuntur a sensibus externis, qui solum cognoscunt immutationes objectorum. Denique, somniare non solum homines, sed etiam alia animalia quæ memoriam habent, experientia compertum est, et affirmat Aristoteles in IV de historia animalium, cap. X, quia canes etiam per quietem latrare constat. Somnium autem non potest esse actus sensus externi, quia tunc dormiunt, neque intellectus, quia alligatur in somno, ergo pertinet ad aliquem sensum internum.

Cum ergo de quæstione an est circa sensus internos dubitari non possit, restat inquirere circa eorum numerum, quidditatem, et species tam impressas, quam expressas, et actus. Et primo, occurrit de numero

talium sensuum quot sint. Solent autem significari sensus interni aliquot nominibus explicantibus eorum officia, et munia sicut sunt sensus communis, phantasia seu imaginativa, æstimativa, seu cogitativa, memoria, et reminiscentia. Est autem difficultas in duobus. Primum, in explicando cujuslibet sensus officia. Secundum, an sint ita distincta, quod requirant plures potentias distinctas realiter, et quot debeant poni.

Circa primum, occurrit in primis sensus communis, de quo constat apud omnes Philosophos debere poni, ut docet Aristoteles lib. de somno et vigilia, cap. II et III de Anima, text. cxxxvi, et S. Thomas ibi lect. III, et I p. quæst. LXXVIII, artic. IV, et quæst. de Anima, artic. XIII. Necessitas autem et proprium munus hujus potentiæ est, tum ut possit fieri comparatio et discretio inter sensibilia a diversis sensibus externis cognita, v. g. inter colorem et sonum, vel saporem, etc. Hæc enim discerni non possunt a sensu aliquo externo; quia unus sensus externus non potest cognoscere aliquid de objecto alterius, et consequenter neque judicare de convenientia, vel differentia illorum inter se, sed oportet ponere potentiam altiore omnibus, quæ de omnibus illis sensibilibus judicet. Nec per omnes potentias sensuum externorum conjunctim sumptas potest hoc judicium formari, cum a nulla seorsum exeat actus, qui aliquid de objecto alterius attingat; ab omnibus autem simul nullus actus exit. Secundo, ponitur specialiter sensus communis, ut possit fieri supra ipsos actus sensuum externorum reflexio, nam sensus ipsi reflectere non possunt supra se, quia restringuntur ad sua objecta directa a quibus specificantur, ergo ut cognoscantur actus ipsorum sensuum, v. g. ut quis co-

gnoscat non solum colorem, sed se videre colorem, necesse est recurrere ad potentiam superiorem, quæ tales actus cognoscat, et hæc est sensus communis. Denique, ponitur sensus communis, ut ab eo administretur virtus, id est, spiritus animales et influxus ad omnes sensus externos, eo quod omnes radicanter in cerebro, et nervi eorum uniuntur et terminantur in fronte ubi sedem habet sensus communis, ut postea dicetur, ergo deservit sensus communis ut sit origo et principium distribuendi spiritus animales aliis sensibus.

Secundo loco est phantasia, seu imaginativa. Deservit primo ad retinendas species a sensu communi haustas, ideoque pro illis speciebus habet vim memoriæ, et cognoscit res in absentia, ut S. Thomas docet I p. quæst. LXXVIII, art. IV. Secundo, ad componendas formas varias inter se sicut ex specie montis, et specie auri format speciem montis aurei, quod proprie pertinet ad imaginationem, ut docet S. Thomas I p. q. XII, art. IX, de quo dicemus amplius infra et articulo sequenti.

Tertio loco ponitur æstimativa. Ad hanc pertinet cognoscere non solum sensibilia externa, sed etiam intentiones quasdam, quæ sensu externo non percipiuntur et ideo vocantur insensatæ, quia ultra sensus externos cognitæ, v. g. amicitiam, rationem utilis et nocivi, quæ sensus externus non percipit, sicut ovis fugit lupum, non quia talis coloris, vel figuræ sit, sed quia sibi inimicus, et avis colligit paleam, non quia habet talem colorem, vel tactum, sed quia utilis est ad nidificandum. Et pro istis intentionibus percipiendis ponitur æstimativa, ut docet S. Thomas I p. quæst. LXXVIII, articul. IV, et quæst. de Anima, art. XIII, in corpore.

Quarto loco ponitur memoria, id

est, potentia conservativa et retentiva ipsarum specierum non sensatarum seu intentionum. Et requiritur specialiter memoria pro istis intentionibus seu speciebus conservandis, quia ut inquit S. Thomas citato loco primæ partis, principium memorandi in animalibus oritur ex aliqua huiusmodi intentionum, v.g. ex aliqua ratione nocivi, vel convenientis et similium. Inde enim movetur animal ad rememorandum de aliquo, quod ante cognovit, et ideo oportet quod detur aliqua potentia ad conservandum species istas insensatas, et hæc est memoria.

Quinto loco est cogitativa et remniscentia, quæ specialiter ponitur in homine, quia utitur aliquo discursu et collatione circa istas intentiones, et circa modum recordandi earum. Unde id quod est aestimative in brutis, quæ naturali instinctu formant illas intentiones insensatas, in homine dicitur cogitativa, quia cum aliqua collatione, et discursu cogitat et format dictas intentiones, eo quod istæ potentiæ ex conjunctione ad intellectum, modum quemdam discursivum participant. Similiter memoria in hominibus non fit semper per simplicem aut subitam recordationem, sed cum quadam collatione, et inquirendo ex uno ad aliud, quousque devenimus ad id quod volumus recordari, et hoc dicitur remniscentia, quia non simpliciter recordamur, sed cogitando et inquirendo.

Circa secundum, major est difficultas et diversitas sententiarum inter Auctores. Nam quidam posuerunt esse quinque sensus interiores sicut exteriores, nempe sensum communem, imaginativam, phantasiam componentem et dividentem, aestimativam, et memoriam. Quam sententiam tribuit Avicennæ D. Thomas I p. q. LXXVIII, art. IV, et tribuitur etiam Alberto Magno II de Anima,

tract. IV, cap. VII, quamvis phantasiam componentem et dividentem ponat ibi post aestimativam, quia potest homo componere tam species sensatas, quam insensatas. Secunda sententia ponit quatuor potentias realiter distinctas, scilicet duas pro speciebus sensatis, et alias duas pro insensatis, eo quod isti modi cognoscendi sensata, vel insensata de se fundant diversas potentias propter diversum et abstractionem modum cognoscendi in intentionibus insensatis, quam sensatis. Et in quolibet ordine istorum datur duplex potentia, altera bene apprehensiva, altera bene retentiva, licet etiam cognoscitiva sit, ob quod in potentiis materialibus exiguntur diversa temperamenta ad retinendum, vel ad apprehendendum, eo quod humidiora facilius recipiunt, et sicciora melius retinent. Pro speciebus ergo sensatis serviunt sensus communis ad apprehendendum in præsentia objectorum, imaginativa autem ad conservandum et cognoscendum res in absentia. Pro speciebus autem insensatis serviunt aestimativa ad apprehendendum insensata, ut inimicitiam et amicitiam in præsentia objecti, memoria autem ad conservandum, et cognoscendum in absentia. Cogitativa autem et remniscentia non constituunt diversas potentias, sed ad aestimativam et memoriam pertinent, prout habent adjunctam perfectionem discursus ex conjunctione ad intellectum. Ita D. Thomas I p. quæst. LXXVIII, articulo quarto, quem communiter sequuntur ejus interpretes.

Tertia sententia constituit tres potentias in sensibus interioribus, scilicet phantasiam, quam cum sensu communi confundit, vim judicativam, et memoriam. Hæc a Conimbricensibus II de Anima, cap. III, q. I, art. I attribuitur Galeno, D. Gregorio Nyssemo, Damasceno, et Nemesio.

Eam etiam aliquibus junioribustribuit Bannez citato loco primæ partis, dubio primo, qui tamen æstimativam non distinguunt a phantasia, seu imaginativa, et deinde ponunt sensum communem et memoriam.

Quarta sententia tantum duas potentias interiores constituit, scilicet sensum communem qui apprehendit et judicat de omnibus sensibilibus externis, et phantasia quæ servit pro speciebus sensatis et insensatis apprehendendis retinendis et comparandis. Ita Fonseca v Metaphys. capit. xxviii, quæstione vii, lect. iii, Conimbricenses citato articulo tertio.

Quinta sententia ponit unicam potentiam, quæ omnia ista munera exerceat, sensataque et insensata objecta apprehendat, retineat, et componat. Ita Pater Suarez, libro tertio de Anima, capit. xxx, numero xvi, et xiii. Ubi nec realiter nec formaliter dicit distinguere has potentias, sed solum penes diversos actus, sicut nec intellectus distinguitur per hoc, quod sit practitus, vel speculativus ratio et memoria, etc. Et hoc conatur probare ex Aristotele, libro de memoria, et reminiscencia, capitulo primo. Ubi phantasia et memoriam dicit esse eandem potentiam, et lib. de somniis, cap. i potentiam imaginandi dicit esse eandem cum sensu, utique communi. Et sic Cajetanus ii de Anima, cap. xv, docet ex Philosopho non constare, quod sint tres potentiæ realiter distinctæ, sed operationes.

Nihilominus sententia D. Thomæ defendenda est, scilicet dari quatuor sensus interiores realiter distinctos. Hoc enim aperte tradit i p. quæst. lxxviii, art. iv, et quæstione de Anima, art. xiii. Et in illo met loco qui citatur a Suarez lib. de memoria et reminiscencia, lect. ii, cum objiceret D. Thomas quod pos-

set videri ex his quæ ibi Philosophus dicit, quod phantasia et memoria non sunt distinctæ potentiæ a sensu communi, respondet diversas esse potentias, quia necesse est ad diversas potentias pertinere receptionem formarum sensibilibus, quod pertinet ad sensum, et conservationem earum, quod pertinet ad phantasia, seu imaginationem. Similiter etiam ad aliud principium pertinet recipere formam, et conservare receptam per sensum, et intentionem aliquam per sensum non apprehensam, quam æstimativa vis percipit etiam in aliis animalibus; vis autem memorativa retinet, cujus est memorari rem non absolute, sed prout est in præterito apprehensa. Subdit autem quod sensus communis est radix phantasie, quæ præsupponit actum sensus communis. Et sic solvitur auctoritas Philosophi, quod imaginatio attribuitur sensui realiter.

Fundamentum sententiæ D. Thomæ manifestum est, quia sumit distinctionem istarum potentiarum interiorum ab eo, quod maxime conaturale est et proprium distinctioni potentiarum materialium, scilicet ex distincta ratione formali objecti et ex distinctione organi materialis, in quo potentiæ resident. Ex parte quidem objecti sumitur diversitas, quia datur abstractior et elevatior modus cognoscendi in uno sensu interiori, quam in alio, quod sufficit ad distinguendum cognitiones in specie et consequenter proxima et mediata earum principia, in rebus autem sensitivis non sunt alia principia istorum actuum, nisi potentiæ, cum hic non habeat locum diversitas habituum, sicut in intellectu; nec potentia potest esse ita elevata, ut eminentiam habeat ad tam varios actus distinctæ speciei et abstractioris immaterialitatis. Et confirmatur, quia in sensibus exter-

nis distinctio potentiarum fit penes motionem magis vel minus spiritua-lem objectorum sicut visibile im-materialius movet, quam gustabile et odorabile, ergo similiter in sensi-bus interioribus ponetur distinctio actuum et potentiarum penes im-mutationem magis, vel minus im-materialem et abstractam.

Dari autem istam diversam abs-tractionem constat, quia intentiones insensatæ, sunt abstractiones quam sensatæ, quia intentiones istæ non solum repræsentant rem, ut conve-nientem vel disconvenientem sen-sui, a quo res percipitur, sicut ali-qui colores contristant visum, alii delectant, similiter sapores, sed etiam ut convenientem, vel discon-venientem ipsi naturæ, ejusque con-servationi, aut propagationi, sicut ovis non solum cognoscit in lupo colorem vel figuram, ut disconve-nientem sensui visus, vel tactus, sed sentit in lupo disconvenientiam suæ naturæ, et avis colligit paleam, non quia utilis, aut delectabilis est gus-tui, vel visui, sed quia utilis est ad nidificandum pro sui conservatione et prolis ut advertit S. Thomas 1 parte, quæst. LXXVIII, articul. IV, er-go aliquod altius motivum datur in istis intentionibus et abstractiori modo procedunt, quam objecta ipsa sensibilia secundum se, ergo exi-gunt altius principium, siquidem convenientia illa, vel disconvenien-tia ipsi naturæ aut conservationi ejus nullo sensu externo repræsen-tatur, et excellentior est, et universa-lior quam convenientia vel disconve-nientia ad quemlibet sensum par-ticularem, ergo exigit altiore po-tentiam, quam illam quæ solum ju-dicat de ipsis sensibilibus et con-venientia particulari illorum.

Ulterius vero ipsæ potentiæ appre-hensivæ distingui debent juxta di-versitatem organorum, quia ad re-tinendum, et conservandum magis

requiritur distincta dispositio orga-ni, quam ad recipiendum tantum sine retentione, quia quæ sunt humidæ dispositionis facile recipiunt, sed non retinent, ipsa enim humiditate, et mollitie facile dissipatur, quod im-pressum est. Quæ autem sicciora sunt, non ita facile recipiunt, sed semel recepta valde retinent, et dif-ficile amittunt. Quæ autem de utro-que participant de humiditate et siccitate, juxta id quod prædomina-tur de siccitate, vel humiditate aut facilius recipiunt, aut facilius reti-nent; et ita potentiæ illæ, quæ per se principalius ordinantur ad reti-nendum et conservandum, siccioris temperamenti esse debent, quæ ve-ro non nisi ad apprehendendum or-dinantur, humidioris temperamen-ti esse debent, et ita oportet quod organa diversa sint, potentiæ autem materiales quæ a dispositione orga-norum dependent, quando ordinan-tur ad diversos actus requirentes di-versa organa, etiam potentiæ ip-sæ diversæ esse debent. Plura de his dicemus articulo sequenti.

Denique, quod attinet ad cogitati-vam, et reminiscentiam, non opor-tet quod sint aliæ potentiæ ab æsti-mativa et memoria, sed istæmet ut participantes ex conjunctione ad intellectum aliquem modum discursus circa singularia, et ita solum in-veniuntur in homine. Unde non est necesse ponere in homine unam potentiam æstimatoriam, quæ co-gnoscat res insensatas eo simplici modo quo bruta, id est, per instinc-tum, et aliam, quæ discurrendo co-gnoscat eadem objecta insensata, sed sufficit una tantum potentia quæ res insensatas cognoscat cum illa collatione et discursu ex participa-tione intellectus, loco enim instin-ctus naturalis nobis servit collatio, et ita non oportet ponere aliam po-tentiam, quæ ex instinctu, et non ex collatione possit æstimare; sicut

quia appetitus sensitivus in homine participat aliquid de libertate, non oportet ponere duos appetitus, alterum, qui cum aliqua libertate, alterum qui sine illa appetat.

Dices : Species non recipi in organo, sed in ipsa potentia, vel in spiritibus animalibus, ii autem sicci non sunt, ipsa vero potentia ex sua propria ratione habet, quod sit magis vel minus retentiva specierum. Secundo, receptio specierum est intentionalis, et ita non requirit easdem conditiones ad diu retinendum vel recipiendum, quas requirunt naturales formæ, et sic non sequitur requiri siccitatem ad melius retinendum species intentionales, ruitque fundamentum D. Thomæ. Tertio, adhuc in receptione rei naturalis non repugnat aliquid esse ita temperatum, ut facile recipiat, et diu retineat sicut plumbum aut cera, cur ergo negabimus organis sensuum interiorum?

Ad primum respondetur, species non conservari in spiritibus, sed in illis moveri et transmitti de una potentia ad aliam, spiritibus enim quia facile moventur, aptissime ponuntur tanquam vehicula specierum : potentia autem quæ retinet et conservat species, id facit ratione organi, et juxta ejus dispositionem ; unde dicimus homines siccioris complexionis diutius memoriter retinere, licet difficulter apprehendant alios e converso ; et ita complexio organorum, in quibus istæ potentiæ reperiuntur, talem etiam debent habere complexionem, nec oppositum experientia monstrat.

Ad secundum respondetur, receptionem et conservationem specierum non esse intentionalem sed naturalem, conservantur enim inhærendo, sicut reliqua accidentia in subjecto, in quo existunt, sicut species visibiles cum recipiuntur in aere dependent a luce diaphani, spe-

cies soni cum motu producuntur, et species odoris, vel tactus cum alteratione. Unde non mirum, quod ad conservandum istas species in esse qualitatis aliquæ dispositiones exigantur in subjecto, quia tunc pure naturaliter informant : quando vero potentia actu utitur aliis, tunc intentionaliter tantum actuant.

Ad tertium respondetur, posse quidem inveniri illud temperamentum ex humido et sicco, et de facto etiam dari in sensibus interioribus, sed non sufficere pro potentiis sensitivis et memorativis, sed requiri quod prædominetur humidum pro apprehensivis, propter velocitatem, quam habent in apprehendendo, et ita requirunt facillimam impressionem, immemorativis autem debet prædominari siccitas propter diuturnitatem in retinendo : non potest autem utraque hæc prædominatio simul reperi in eodem organo, sed in diversis, vel in partibus ita diversis, quod sint quasi diversa organa. Plumbum autem non ita facile recipit sicut retinet, et cera quando est liquefacta et facile recipit non bene retinet, quando autem est durior e converso se habet.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ad probandum non dari sufficientem rationem ad constituendum sensum communem ex eo quod debet judicare de sensibilibus omnium sensuum externorum in eorum præsentia : Nam imprimis ad hoc non requiritur specialis potentia, sed sufficit fieri hoc judicium per omnes sensus externos simul, per quos informatur Anima de omnibus sensibilibus. Deinde, quia ille sensus communis superadditus, vel judicat de omnibus sensibilibus per unam speciem, vel per diversas. Si hoc

secundum, poterit unica potentia simul informari pluribus speciebus et actibus, quod D. Thomas etiam intellectui denegat: imo illæ diversæ species non repræsentant sensibilia comparative, sed absolute unumquodque in se, quia eo modo repræsentant, quo in sensibus externis, in quibus objecta solum absolute repræsentatur, et non cum comparatione unius ad aliud, sive quantum ad differentiam, sive quantum ad convenientiam. A quo ergo fit illa repræsentatio collativa. Si primum dicatur, obstat quia non potest ab ipsis sensibilibus formari unica species, nec enim objecta ita diversa, ut color et sonus et sapor possunt convenire in unam speciem naturaliter repræsentativam eorum. Nec etiam potest formari ex speciebus jam receptis in ipsis sensibus externis, quia istæ non habent perfectionem et vim producendi speciem adeo eminentem et superiorem quæ omnes illas contineat, nec enim possunt aliquid excellentius producere quam sint in se. Et eadem ratione proportionaliter applicata probatur, quod nec possit pluribus actibus, neque unica illa potentia omnia sensibilia discernere.

Confirmatur, nam etiam sensus communis potest in absentia cognoscere, quia etiam in somno sensus communis cognoscit et iudicat ea, quæ videt somnia esse, ut docet S. Thomas I p. quæst. LXXXIV, art. VIII ad 2, in somno autem non videntur res præsentis, quia sensus externi sunt impediti. Et similiter I part. quæst. LXXVIII, art. IV ad 6, dicit D. Thomas esse commune omnibus sensibilibus interioribus, videre in similitudine in absentia corporum, ergo si sensus communis etiam in absentia cognoscit, non est necesse ponere ipsum ut potentiam distinctam a phantasia, solum

ad hoc, ut iudicet in præsentia sensibilem.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur ex Aristotele in hoc libro III, text. CXLVI, et D. Thoma ibi lect. III, quod est impossibile, quod aliquis discernat unum sensibile ab alio, v. g. album a dulci ex eo solum, quod unumquodque per distinctas potentias apprehendat, non enim potest Anima iudicare de utroque sensibili nisi cognoscendo id in quo conveniunt et differunt: potentiæ autem externæ ita attingunt sua objecta absolute, quod nullo modo comparative, quia nihil de alio objecto, cui fit comparatio attingunt, sicut visus ita specificatur et limitatur ad colorem, quod nihil attingit de sono vel sapore, ergo non potest discernere quomodo convenient vel differant inter se: et etiam illæ duæ potentiæ vel tres conjunctæ, non possunt comparative cognoscere, quia non conferunt nec loquuntur inter se, sed unaquæque tendit ad suum objectum absolute sine communicatione cum alia.

Ad secundam probationem dicitur, in sensu communi recipi plures species, quæ ex omnibus sensibus externis terminantur ad sensum communem, et utitur illis sensus communis tanquam inadæquatis, repræsentantibusque altiori modo, non solum objectum in se, sed quod sit cognitum a sensu, seu actum ipsum sensus externi; non repugnat autem potentiam cognoscere plura simul inadæquata, quia sic sunt plura ut unum non plura adæquata, quæ sunt plura ut plura, sicut visus simul informatur specie viridis, et albi, ut conveniunt in uno subjecto vel medio, sic sensus communis informatur specie coloris et soni, ut conveniunt in ratione sensibilis, pertinentque ad idem subjectum cognoscens. Et eadem ratione cognos-

cit differentiam istorum sensibilium, non quia sibi repræsentatur ratio convenientiæ et differentiæ, vel quia actu collativo, vel comparativo cognoscat et discurrat, sed per simplicem imperfectionem, et cognitionem distinctam unius, et alterius differentias ipsas et convenientias cognoscit, nec ad hoc amplius requiritur quam quod ipsa potentia habeat amplitudinem complectendi illa omnia objecta, sic enim unumquodque potest discernere ab alio intra illam latitudinem, sicut visus discernit omnes colores, et auditus omnes sonos, quia sunt objecta proprii sensus, ut S. Thomas docet 1 part. quæstion. LXXVIII, articul. IV ad 2, eodem modo sensus communis discernit omnia sensibilia non per comparisonem et collationem inter se, sed quia distincte omnia illa cognoscit, sicut visus omnes colores inter quos discernit.

Ad confirmationem respondetur, quod sensus communis non percipit res absentes ut absentes sunt, licet id quod in se est absens, apparenter possit proponi ut præsens ipsi sensui communi, et sic potest ab ipso cognosci. Et ita contingit in somnio, quod aliquando descendente sanguine ad ipsa organa sensuum exteriorum descendunt simul cum ipso species impressæ, quæ remanserunt in spiritibus, vel sanguine, et sic videntur quasi si res ipsæ essent apparentes, eo quod ab ipsis organis sensuum exteriorum species ipsæ iterum ejaculantur ad sensum communem, et immutant ipsum ad eum modum quo ipsimet sensus immutant sensum communem, quando actu percipiunt objecta præsentia, non enim aliter sensus externi immutant sensum communem, quam emittendo species ad ipsum. Quotiescunque ergo per commotionem spirituum, vel sanguinis emit-

tuntur species a sensibus externis ad sensum communem, apparent illi res ut præsentis, etiamsi ad extra præsentis non sint. Et hoc modo sæpe fiunt præstigiæ etiam in vigilia et apparitiones in somno ut docet D. Thomas 1 part. quæst. cxi, art. III et in II, dist. VIII, quæst. I, art. V. Videantur quæ dicemus infra articulo tertio.

Secundo arguitur : Quia etiam sensus externus potest cognoscere actum suum, ergo ad id non indiget sensu communi. Antecedens probatur ex D. Thoma quæst. x de Veritat. art. IX, ubi dicit : « Visus primo dirigitur in colorem, sed in actum visionis suæ non dirigitur nisi per quamdam reditionem, dum videndo colorem videt se videre. » Et quæst. I de Verit. art. IX : « Sensus, inquit, cognoscit se sentire. » Id etiam affirmat Aristoteles III de Anima, cap. II, quia alias esset processus in infinitum, si nulla potentia perciperet suam sensationem, sed indigeret alia potentia ad id percipiendum. Confirmatur, quia ut sensus communis percipiat tales operationes sensuum exteriorum, requiritur quod habeat species repræsentantes illas, tales autem species non possunt formari ab ipsis objectis, prout sunt extra, quia prout sic nihil habent de ipso actu et sensatione sensus externi, nec possunt formari ab ipsis sensibus externis, quia si possunt emittere speciem repræsentantem suum actum, ergo jam cognoscunt illum, siquidem speciem ejus formant.

Respondetur D. Thomam in illis locis solum velle, quod sensus externus cognoscit suum actum per modum exercitii, et experientiæ actualis, non per modum perfectæ cognitionis, et quasi in actu signato, sic enim expresse docet D. Thomas, quod non potest redire ad se sensus reditione completa, id est, cognos-

cendo se perfecte, et ita in prima parte, quæst. LXXVIII, art. IV ad 2 affirmat quod sensus externus non potest videre suum actum, sed indiget sensu communi. Ratione autem hujus exercitii, quando sensus est in otio, percipit se non sentire, id est, non exercere sensationem, experitur non ipsum actum ut quod cognoscit. Et tristatur vel delectatur de sua cognitione non formaliter, id enim pertinet ad appetitum, sed objective, quia de tali cognitione ut de objecto, appetitus lætatur.

Ad Aristotelem dicitur, expresse in libro de somno et vigilia, cap. II, lectione III, apud D. Thomam affirmare, quod visus non videt se videre, sed sensu communi id sentimus. Unde quando in III de Anima dicit, quod sentimus nos videre, aut visu, aut alio sensu, non determinat quod visu, sed disputative procedit, deinde resolute concludit, quod ejusdem virtutis est videre colorem et visionem ejus, et sic quod illa potentia, qua videmus nos videre non est extranea a visu, sed ratione differt, quod est dicere illam potentiam, qua sentimus nos videre, id est, sensum communem esse ejusdem generis, sed non ejusdem speciei cum sensu externo, ut sumitur ex D. Thoma ibi lectione secunda. Nec illa ratio de processu in infinitum aliquid probat, quia in nobis sistitur in intellectu, qui aliarum potentiarum actus, et sui etiam cognoscit: in brutis autem sistimus in æstiativa, et memoria, quæ aliarum potentiarum actus cognoscunt, æstiativa autem non cognoscit actum suum præsentem ut quod, sed memoria potest recordari illius, ut præteriti, et ibi sistitur.

Ad confirmationem respondetur, requiri speciem repræsentantem actum sensus externi, sed non requiri, quod sit distincta a specie repræsentante suum objectum, prout co-

gnitum a sensu. Licet enim objectum exterius solum emittat ad sensum speciem repræsentativam sui, tamen sensus externus cognoscens, emittit ad sensum communem speciem objecti ut cogniti a se, nec ad hoc requiritur quod cognoscat actum suum, sed quod exerceat, et sic formet speciem objecti exercite cogniti. Unde sensus communis informatus tali specie, non solum cognoscit objectum, v. g. colorem sed etiam actum, v. g. visionem, quatenus apprehendit colorem visum.

Tertio arguitur ad probandum, quod potentiæ interiores non debent distingui penes objecta sensata, et insensata: Nam species insensatæ sunt illæ, quæ repræsentant non ipsas res sensibiles, sed convenientias vel disconvenientias, sed ad illas repræsentandas sufficit phantasia, præsertim quia non possunt repræsentari tales intentiones, nisi etiam repræsentando res ipsas sensibiles in quibus existunt, ergo una et eadem potentia potest servire pro utroque objecto. Antecedens probatur, quia phantasia potest movere appetitum, ut expresse probat Philosophus III de Anima, cap. VI et VII, appetitus autem non movetur nisi a ratione convenientis, vel disconvenientis, ergo illam apprehendit phantasia. Similiter æstiativa non potest cognoscere illas intentiones insensatas in abstracto, sed in concreto, nam ovis cognoscendo lupum inimicum, non attingit inimicitiam in abstracto, et seorsum a lupo, sed judicat in particulari hoc subjectum, scilicet lupum esse sibi inimicum, ergo necesse est quod solum cognoscat inimicitiam, quæ est res insensata, sed etiam lupum, qui est res sensata: nec sufficit unum cognosci ab una potentia et aliud ab alia, quia iudicium de utroque, id est, quod iste sit inimicus, procedit ab una potentia, scilicet ab æstima-

tiva, ergo debet cognosci utrumque extremum, et consequenter pro rebus sensatis et insensatis, non oportet dividere potentias.

Confirmatur, nam unus et idem appetitus sufficit ad tendendum in res sensatas, et insensatas, ergo eadem potentia sufficiet ad apprehendendum illas. Patet consequentia, quia appetitus conformatur apprehensioni, sicut mobile proprio moventi; et sicut unicus intellectus sufficit pro voluntate ad omnia quæ voluntas potest appetere, ita unica potentia apprehensiva pro appetitu.

Respondetur quod species insensatae, quæ pertinent ad æstimativam non dicuntur tales, quia solum repræsentant rationem convenientis, vel disconvenientis ad ipsummet sensum, quilibet enim sensus hoc habet, quod cognoscit convenientiam vel disconvenientiam objecti proprii, sed ponuntur species insensatae ad repræsentandum convenientias vel disconvenientias superiores, v. g. quod sit conveniens aut disconveniens in ordine ad conservationem naturæ vel proles, ut etiam advertit S. Thomas I part. quæst. LXXXIV, art. IV. Itaque lupus, v. g. potest habere rationem coloris convenientis ad visum ovis, et disconvenientiam in ordine ad naturam et conservationem propriam, et similiter palea videtur ut convenientis coloris ad visum avis, et similiter ut conveniens ad fabricandum nidum, in quo se conservet et prolem. Et prima convenientia non requirit speciem insensatam, quia quælibet potentia sensitiva sufficit ad apprehendendum convenientiam talis sensus, sed secunda convenientia constituit species insensatas, ut ibidem dicit S. Thomas quatenus non solum attingitur convenientia ad proprium sensum, sed ad alias utilitates, ut diximus. Cum autem Philosophus

docet appetitum moveri a phantasia, nomine phantasie utitur tanquam nomine communi pro omnibus sensibus internis, quia cognoscunt secundum apparitiones (apparitionem significat phantasia) et sic non excludit æstimativam, quod advertit D. Thomas III de Anima, lect. XVI, in principio, sicut etiam communiter solemus dicere, quod intellectus convertitur ad phantasmata, sumendo phantasma, non solum pro actu imaginativæ, sed etiam æstimativæ. Unde etiam possumus dicere, quod appetitus movetur a phantasia mediate, scilicet mediante æstimativa.

Ad secundam partem antecedentis respondetur, æstimativam non cognoscere species insensatas in abstracto sed in concreto, sed tamen ipsum subjectum in quo sunt, in concreto attingit sub altiori ratione, scilicet quatenus fundat illas intentiones insensatas quæ abstractiones et perfectiores sunt, quam rationes sensatae: sicut etiam coloratum in concreto attingit visus, et sensus communis, sed iste sub altiori ratione, quam ille. Atque ita ipsum subjectum attactum ab utraque potentia se habet ut quid materiale, potestque sub diversis rationibus formalibus pertinere ad diversas potentias. Nec tamen istæ potentie superfluent, licet idem subjectum materiale attingant, quia sub diversis rationibus formalibus procedunt, et sub diversa cognoscibilitate attingunt, atque adeo diversa objecta simpliciter habent, et ipsæ res sub diversis respectibus fundant hanc diversam cognoscibilitatem.

Ad confirmationem respondetur, in primis appetitum principaliter moveri ab æstimativa apprehendente rationem convenientis, vel disconvenientis ipsi naturæ, ut S. Thomas docet III de Anima, lection. IV in fine, appetitus autem est inclinatio totius naturæ, et sic move-

tur proxime et immediate ab eo quod est conveniens naturæ, quod est insensata, et apprehenditur ab æstiativa. Mediata autem movetur a phantasia, seu imaginativa. Deinde, etiamsi dicamus, quod immediate movetur ab imaginativa, ut insinuat S. Thomas prima parte, quæst. LXXXI, art. III ad 2, tamen sicut est duplex potentia apprehensiva, ita est duplex appetitus sensitivus, scilicet irascibilis, et concupiscibilis, et irascibilis principaliter movetur ab æstiativa, ut ibidem docet S. Thomas art. II ad 2 et quæst. XXV de Veritate, art. II, eo quod concupiscibilis magis movetur secundum delectationem sensus, irascibilis autem etiam contra delectationem sensus movetur ab arduo, et ab intentionibus insensatis, quæ instigant ad vindictam, seu iram.

Ultimo arguitur ad probandum, quod non recte distinguitur inter phantasiam, et sensum communem et æstiativam et memoriam: Nam illa differentia bene recipiendi, et bene retinendi non infert distinctas potentias, sed sufficit distinctas partes organi ponere, quarum una sit humidior, alia siccior. Unde et in cerebro solum tria organa reperiuntur quorum primum quod est in fronte servit pro sensu communi et imaginativa. Videtur etiam sufficere unica dispositio ad bene recipiendum, et retinendum, præsertim species intentionales, sicut videmus aliquos esse bene apprehensivos, et bene memorativos, et sicut videmus in speculo facile generari imaginem intentionalem et facile retineri. Confirmatur, nam ratio præteriti ponitur inter species insensatas a D. Thoma I part. quæst. LXXVIII, art. IV, ergo si phantasia cognoscit sub ratione præteriti, seu absentis, cognoscit sub ratione insensata, quod est non distingui a memoria, vel æstiativa.

Respondetur, quod ubi est diversum temperamentum, ibi est diversa potentia, quia si esset eadem, idem temperamentum requireret. Nec obstat, quod ipsa Anima unica existens informat diversa organa, et partes habentes diversa temperamenta, et sic etiam posset quis imaginari, quod eadem potentia actuaret diversas partes organicas, seu diversa temperamenta pro diversis operationibus, licet ipsa in se sit una. Hoc inquam non obstat, quia potentiæ sunt virtutes particulares ipsis organis affixæ, et ab eis dependentes, Anima vero est principium radicale plurium potentiarum. Unde ipsa natura Anima ex sua propria ratione petit diversa organa, potentiæ autem non petunt nisi quælibet suum, tum propter materialitatem, et imperfectionem talium potentiarum; tum quia si semel una potentia potest diversa organa actuare, et in illis operari diversas operationes, non est ratio cur ponamus distinctas potentias in omnibus organis corporis, sed possemus dicere quod est unica potentia in omnibus organis, habens tamen distinctas operationes, et pro qualibet operatione suum organum requirit. Quare semel penes diversa organa, et temperaturas distinguimus istas potentias materiales, et sensitivas conformiter ad earum naturam, cum requiratur diversum organum, seu temperamentum ad bene recipiendum, vel bene retinendum, consequenter distinguitur potentia, apprehensiva, et retentiva, quantum est ex natura rei, et talis diversitas organi simul exigit, et refunditur in diversum modum formalem attingendi objectum, quia propter materialitatem talium potentiarum et objectorum, non respicitur objectum ab aliqua potentia, nisi sub illa formalitate sub aqua deservit ad tale munus, quod exigit talem diversi-

tatem organorum : præterquam quod nunquam datur ista diversitas organorum pro potentiis, nisi etiam habeant diversum modum cognoscendi, et consequenter nisi respiciant objecta sua formalitate diversæ cognoscibilitatis.

Quod vero dicitur solum inveniri in cerebro tria organa seu tres cellulas pro tribus potentiis, dato quod illæ deserviant pro organis potentiarum, ut dicemus articulo sequenti advertere oportet, quod ut dicit D. Thomas opuscul. XLIII, cap. IV illa prima cellula, quæ est in fronte, et deservit pro sensu communi, habet quamdam divisionem, ita ut fiant inde duo organa, et in una parte residet sensus communis, ubi magis abundat humiditas, in alia quæ aliquando siccior est, residet imaginativa de quo amplius articulo sequenti.

Unde etiam patet ad exempla alata, de illis qui bene recipiunt et bene retinent, id enim non habent secundum eandem potentiam, et organum, sed retinent secundum memoriam, et recipiunt secundum apprehensivam; in diversis autem non repugnat esse ista diversa temperamenta, licet minus frequenter id contingat. In speculo autem non recipitur illa imago nisi per modum transeuntis, utpote dependenter a præsentia objecti, et reverberatione lucis, unde non oportet ponere ibi dispositionem aliquam bene retentivam imaginis, quia non retinetur in absentia, sicut memoria retinet species.

Ad confirmationem respondetur, quod non omnes intentiones sunt insensatæ, sed aliquæ etiam sensatæ sunt sicut docet D. Thomas I par. q. LXXVIII, art. IV ad 2, quod sensus communis respicit intentiones sensuum exteriorum, sicut sentit nos videre et audire. Illa autem intentio præteriti est communis rei sensatæ, et insensatæ, seu his quæ

cognoscuntur in absentia : computatur autem a D. Thoma etiam inter intentiones insensatas, quia pertinet etiam ad illas, licet non solum ad alias.

ARTICULUS II.

Quid sint phantasia, et reliquæ potentiae interiores, et in quibus subjectis sint ?

DICO PRIMO : Phantasia communiter sumpta pro potentiis interioribus præter sensum communem definitur a Philosopho quod est motus factus a sensu secundum actum. Ita Aristoteles III de Anima, text. CLXI, et D. Thomas ibi lect. VI, et in lib. de somniis, c. I, lect. I, apud D. Thomam. Pro explicatione hujus definitionis adverte duo. Primum, quod hic non definitur directa ipsa potentia, sed actus ejus, id est, ipsum phantasiari, licet facile reduci possit ad definitionem potentiae loco motus ponendo, potentia quæ movetur et cætera. Nec definitur hic definitione formali, sed causali, sicut sonus definitur quod est motus factus ab aere et ita definitur, quod est accensio sanguinis circa cor, quia causatur a tali accensione. Secundum est, quod phantasia sumitur dupliciter, uno modo communiter pro omni potentia interiori formante objecta sua, et faciente apparere, ad distinctionem sensus communis et sensuum exteriorum qui non faciunt apparere sua objecta, sed solum cognoscunt illa a quibus immutantur. Et sic omnis potentia interior præter sensum communem habet commune nomen phantasie, quæ ut tradit D. Thomas lect. VI citata derivatur a nomine *phos* quod Græce significat idem quod lux, et inde derivatur *phanos* quod est illuminatio, seu apparitio, et phanta-

sia, quæ est sensus cognoscens et formatus secundum apparitiones, quia necessario supponit objecta apparuisse in sensu, et exinde formatur alia apparitio. Alio modo sumitur phantasia specialiter pro potentia imaginativa, ut distincta ab æstimativa, et memoria et appellatur nomine illo generico propter penuriam vocabulorum, præsertim quia ad imaginativam maxime pertinet ipsa apparitio et formatio imaginum, ad æstimativam autem spectat alius actus principalior qui est intentiones cognoscere, et æstimationem facere de rebus secundum convenientiam, vel disconvenientiam earum in ordine ad se.

Igitur diffinitio tradita intelligitur de actu phantasie generaliter sumptæ, prout pertinet ad omnes actus interiores, præter sensum communem, qui ideo excipitur, quia in eo consummantur apprehensiones sensuum exteriorum, et ex ejus influxu pendent actiones exteriorum sensuum, siquidem eo ligato dormiunt. Ergo reliquæ potentie quæ moveri possunt a sensu etiam communi, qui plene et consummate judicat, phantasia dicuntur, et ita D. Thomas lib. de memor. et reminisc. lect. II inquit, quod phantasia sequitur totam immutationem sensus, quæ incipit a sensibilibus propriis et terminatur ad sensum communem. Et sic sensus definitionis est, quod actus phantasie est motus, id est, actus procedens non ex immutatione ab objectis ipsis immediate, sed ab objectis ut cognitis et sensu perceptis et judicatis per sensum communem. Itaque phantasiari et sentire distinguuntur tanquam duo genera cognoscendi; et diffinitur unum ut condistinguitur ab altero, et sicut sentire in communi dici debet quod est motus factus a sensibili secundum se, ita phantasiari in communi diffinitur quod est motus factus

non a sensibili, sed a sensu, id est, ab objecto jam cognito.

DICO SECUNDO: Phantasia ut est specialis potentia, quæ dicitur imaginativa non solum est retentiva specierum, sed etiam vere et proprie cognoscitiva. Oppositum hujus docuit Avicenna, quem refert S. Thomas II contra Gentil. cap. LXXIV, qui dixit tam imaginativam quæ servat species sensatas, quam memoriam, quæ servat insensatas non apprehendere, sed solum conservare species. Cæterum quod utrumque munus habeat, scilicet conservare species et cognoscere res absentes docet D. Thomas in questione de Anima, art. XIII et I part. q. VII, art. IV, et I-II, q. XV, art. I, ubi dicit: « Quod imaginativa est apprehensiva similitudinum corporalium etiam rebus absentibus, » et quest. XVII, art. VII ad 3, inquit: « Quod apprehensio imaginationis subjacet imperio rationis. » Et quod moveatur appetitus non solum ab æstimativa, sed etiam ab imaginativa, quod utique sine apprehensione fieri non potest, docet I p. q. LXXXI, art. III ad 2. Ratio autem est, quia phantasia ordinatur ad hoc, ut res sensatas possimus apprehendere in absentia, et non solum ut præsentibus sunt sicut cognoscuntur a sensu, eo quod indiget animal moveri, et quærere multa quæ sibi non sunt præsentia, ergo oportet dari potentiam aliquam, quæ retineat, et conservet species in absentia rerum, et oportet etiam dari potentiam, quæ cognoscat res in absentia, et consequenter quæ formare possit idola, seu species expressas, in quibus represententur res absentes, vel imaginatæ, quod utique est phantasiari seu imaginari. Hæc autem cognitio absentium seu imaginatorum, non potest pertinere ad sensum communem, tum quia sensus communis solum cognoscit in præsentia objec-

torum, quia iudicat de objectis cognitis a sensibus externis et consummat eorum apprehensiones; tum quia colligit D. Thomas III de Anima, lect. VI, phantasia est motus factus a sensu communi, ergo distinguitur ab illo, sicut mobile a movente præsertim in rebus corporalibus. Ponere autem, quod una potentia utroque illo modo cognoscit, scilicet dependenter a præsentia sensibilium, et independentem ab illa, seu in absentia eorum, videtur excedere imperfectionem potentialium materialium, ut articulo præcedenti ostensum est. Quod vero una potentia conservet species, sed non cognoscat per illas, sed alteri potentiæ tradat ad cognoscendum, inconveniens est, ut in conclusione quarta ostendemus; est enim eadem ratio in hac parte de imaginativa, et de memoria, quam ibi ostendimus non solum conferre species, sed etiam per illas cognoscere. Specialiter autem id debet tribui imaginativæ, tum quia cognitio absentium, et imaginatorum non potest tribui sensui communi, quia ut diximus solum cognoscit in præsentia sensibilium, et dependet ab illis quantum ad perfectum et consummatum iudicium; tum quia non potest pertinere ad æstimativam, quia hæc superiori modo cognoscit, quam imaginativa, scilicet intentiones insensatas, ut sequenti conclusione amplius explicabimus: ergo ipsamet quæ retinet species, debet cognoscere in absentia, nec enim repugnat retinere et cognoscere per illas.

DICO TERTIO: Probabilius est, quod cognitio imaginativæ differt specie a cognitione sensus communis, et multo certius, quod differt specie a cognitione æstimativæ. Itaque sensus communis et imaginativa non solum differunt specie, quia una bene recipit et alia bene apprehendit, sed etiam, quia in ratione cognos-

citivi specie differunt earum cognitiones. Hanc primam partem tenent aliqui Thomistæ, ut videre est apud Cursum Carmelitanum disp. XV, q. II, n. LIII, licet oppositum teneat M. Bannez supra citata concl. IV, eo quod species quibus cognoscit imaginativa, sunt ejusdem rationis per quas cognoscit sensus communis, siquidem ipsamet conservat.

Cæterum nostra conclusio deducitur ex D. Thoma I part. q. LXXIX, art. VII ad 2, ubi inquit: « Quod præteritum et præsens possunt esse differentię potentialium sensitivorum secundum differentiam objectorum, non autem potentialium intellectivarum, » constat autem, quod differentia cognitionis inter sensum communem et imaginativam est penes præsens et absens, ergo constituunt differentiam specificam in ratione cognoscitivi.

Ratio est, quia sive utatur eisdem speciebus, sive diversis, tamen certum est, quod imaginativa utitur illis altiori modo et magis immateriali, et ad plura se extendendo, ergo datur diversitas specifica in ratione cognitionis. Antecedens constat, quia imaginativa respicit objectum suum ut imaginabile, quod est magis abstractum, et magis universale et liberum, quam sensibile, quod solum dependet ab ipsa immutatione et præsentia rei sensibilis. Potentiæ autem in ratione cognoscitivi distinguuntur specie penes objectum magis vel minus abstractum, magis vel minus universale, et superius, ergo cum hoc inveniatur in cognitione imaginativa et sensus communis, utique distinguuntur in ratione cognoscitivi. Et deinde, quia cum principalior actus imaginativæ sit cognoscere et formare suos conceptus, quam retinere et conservare species, inconveniens est, quod specificatio talis potentiæ sumatur ab

actu minus principali, cum nihil sit principalius in potentia, quam ejus specificatio, specificatur autem potentia ab actu, ergo si principalior actus est cognitio, ab eo specificabitur potentia imaginativa, et consequenter si esset ejusdem speciei cognitio ejus cum cognitione sensus communis, simpliciter erunt ejusdem speciei istæ duæ potentiæ, et sic erunt duo accidentia ejusdem speciei in eodem subjecto, quod est inconveniens.

Quod vero eisdem speciebus utantur istæ duæ potentiæ, nihil obest, quia dato quod ita sit, adhuc possunt distingui specie propter diversum modum utendi illis speciebus, quia altior modus est in imaginativa quam in sensu communi, sicut etiam fides et prophetia uti possunt eisdem speciebus, quibus cognitio naturalis, sed quia diverso modo illas ordinant et disponunt, ideo cognitiones illæ specie differunt, et idem est in aliis habitibus naturalibus specificè distinctis, et utentibus eisdem speciebus. Imo ipse sensus communis etiam recipit a sensibus externis species quæ in ipsis sunt, et tamen quia altiori modo illis utitur, quam ipsi sensus particulares, cognitio ejus specie differt a cognitione sensuum externorum.

Secunda vero pars conclusionis de distinctione inter imaginativam et æstimativam constat ex dictis præcedenti articulo et ex nuper allatis confirmatur, quia æstimativa respicit intentiones insensatas ut amicitiam vel inimicitiam, et similes convenientias vel disconvenientias, quæ non solum sunt respectu sensus particularis, sed respectu conservationis totius, vel eorum quæ ad se pertinent, quæ utique sunt objecta abstractiora et superiora, nec a sensu attingibilia; unde et ratione illius maxime appropinquant animalia ad modum cognoscendi rationis, et pru-

dentiam quamdam participant, imo et in homine ipsa æstimativa discurrit circa particulares intentiones, cum in aliis animalibus ducatur instinctu naturali, ut S. Thomas docet q. xxv de Veritat. art. ii. Quæ omnia indicium sunt distinctionis specificæ a cognitione imaginativæ, quæ solum respicit res sensibiles, sive veras, sive fictas vel absentes, multo magis, quam sit distinctio inter modum cognoscendi visus vel auditus.

Ex dictis colligi potest, diffinitio imaginativæ: *Quod est potentia ordinata ad conservandum species sensatas, et cognoscendum res absentes vel imaginatas.* Æstimativa autem: *Quod est potentia apprehendens insensata ex sensatis.*

DICO QUARTO: Memoria est potentia distincta ab æstimativa, et est cognoscitiva, non solum conservativa specierum. Quod sit conservativa nullus dubitat, alias non esset memoria, si non conservaret species. Quod vero sit etiam cognoscitiva, licet id negaverit Avicenna citatus a D. Thoma ii contra Gent. cap. LXXIV, id tamen affirmat D. Thomas, tum in quæst. x de Verit. art. iii, in corpore ubi dicit: « Quod in parte sensitiva, quæ fertur ad præsens in quantum præsens est, si feratur in præteritum requiritur altior virtus quam ipse sensus, et hæc est memoria, quæ tamen in parte intellectiva non distinguitur ab ipso intellectu apprehendente; » tum etiam i part. q. LXXIX, art. vi, dicit: « Memoriam sensitivam esse apprehensivam præteriti; » tum denique in quæstione de Anima, art. xiii, docet requiri, quod ea quæ prius fuerant apprehensa per sensum, et interius conservata, iterum revocentur ad actuale considerationem. Et hoc quidem pertinet ad rememorativam virtutem, quæ in aliis quidem animalibus absque inquisitione suam

operationem habet, in hominibus autem cum inquisitione et studio, unde in hominibus non solum est memoria, sed etiam reminiscentia. Necesse est autem ad hoc potentiam ab aliis distinctam ordinari, quia actus aliarum potentiarum sensiti- varum est tantum motus a rebus ad Animam, actus autem memorativæ potentiae est e contra motus ab Anima ad res. Ita D. Thomas.

Ex quibus locis deducuntur tria. Primum, quod potentia memorativa debet esse cognoscitiva, quia experimur in nobis dari istam cognitionem præteritorum ut præterita sunt quando eorum recordamur. Necesse est autem, quod ista cognitio pertineat ad eandem potentiam, quæ conservat species illas in absentia, quia ut dicit D. Thomas oportet, quod ea quæ fuerunt considerata, iterum ad memoriam revocentur, ergo maxime pertinet ad memoriam ipsa excitatio, qua aliquid revocatur seu incipit habere actuale considerationem, hæc autem excitatio non potest fieri nisi per aliquem actum incipientem uti aliqua specie: ergo si ipsa memoria excitatur, debet producere actum in quo excitatio consistit, qui est usus speciei, et consequenter, qui sit cognitio, quæ sola est usus speciei. Nec potest dici, quod excitatio fit non in ipsa potentia conservante speciem, sed in potentia apprehendendi, quæ est distincta ab ea, quæ conservat speciem. Nam contra est, quia ipsa excitatio non fit nisi utendo specie, ergo si in potentia apprehendente non datur species, sed in conservante, non poterit ipsa apprehendens excitari, nisi prius per aliquem motum talis determinata species transferatur a potentia conservante ad apprehendentem. Quomodo autem potest transmitti illa species a potentia conservante, si non cognoscit, aut discernit quænam species

transmittenda sit ad talem excitationem? Sed si expectat aliquem motum localem, quo species illa moveatur et transferatur ad potentiam apprehendentem ut primo excitetur, restat difficultas, quomodo sine cognitione aliqua dirigatur motus ille localis, ut hanc speciem potius deferat, quam illam, cum ibi non sit objectum præsens, a quo species immittatur, nec potentia cognoscens, quæ dirigat, cum per usum talis speciei fiat prima cognitio, seu excitatio. Quod totum cessat si ipsamet potentia, quæ conservat speciem, per illius usum excitetur.

Secundo colligitur, distinguere debere memoriam ab æstimativa, ut sentit D. Thomas quæst. de Anim. art. XIII, et I p. q. LXXVIII, art. IV, et q. LXXIX, art. VII ad 2, non solum propter diversum temperamentum et organum, quod exigit memorativa ut retineat, et æstimativa ut apprehendat, sed etiam propter diversum modum cognoscendi, quia memorativa respicit objectum ut præteritum, et ita abstrahit a præsentia rei et ab immutatione objecti exterioris, et ita importat motum Animæ ad res, apprehensiva autem fit per motum rerum ad Animam: nam licet æstimativa apprehendat res insensatas, illas tamen apprehendit ut præsentis, verbi gratia, inimicitiam lupi, quando lupo est præsens. Istæ autem differentiæ inter memorativam et apprehensivam sufficiunt ad inducendum diversitatem potentiarum apprehensivarum, cum sint potentiæ materiales, quæ non possunt aliquo altiori, et eminentiori modo unire illas rationes. Quomodo vero appetitus sensitivus non distinguatur penes absens et præsens, sicut potentiæ apprehensivæ jam supra diximus articulo præcedenti, eo quod appetitus eandem rationem formalem respicit ex parte potentiæ in appetibile præsens vel

absens, cum tendat per modum motus et inclinationis ad res, pertinet autem ad eandem potentiam motivam ferri ad terminum adhuc non existentem, sed absentem, et tangere illum acquisitum, et præsentem. Potentiæ vero apprehensivæ distinguuntur penes diversam abstractionem seu immaterialitatem, secundum quam trahit res ad se, et hæc est diversa secundum quod magis vel minus est dependens ab ipsa materiali præsentia objecti.

Sequitur tertio, cogitativam et reminiscentiam in homine non distinguui ab æstiativa et memoria, sed esse ipsasmet potentias, cum quadam perfectione participata ex conjunctione ad rationem secundum quam discurrere possunt circa sua objecta singularia, quod quidem pertinet ad diversum modum operandi, non ad diversam potentiam, quæ solum ex diversa immaterialitate objecti diversificatur per se. Unde eadem potentia intellectus procedit et sine discursu in actibus primorum principiorum, et cum discursu in aliis sine variatione potentiæ, et appetitus sensitivus in nobis participat aliquid libertatis, ut docet D. Thomas in I-II, q. LXXIV, art. III, et tamen non est alia potentia specie diversa ab appetitu sensitivo, non habente talem libertatem.

DICO QUINTO : Non inveniuntur omnes sensus interni in omnibus animalibus, sed sensus communis invenitur in omnibus tam perfectis quam imperfectis, imaginativa vero et memoria, non invenitur in omnibus, et probabile est, quod neque æstiativa. Sumitur hæc conclusio ex variis locis Aristotelis et D. Thomæ, nam in III de Anima, text. CLVI, lect. V, apud D. Thomam negat phantasiam quibusdam animalibus ut formicæ, api et vermi. Explicat autem D. Thomas, quod im-

perfecta animalia habent phantasiam indeterminatam, non autem determinatam et distinctam a sensu, non enim phantasiaitur aliquid, nisi dum moventur a sensibili, quod utique est proprium sensus communis, qui solum movetur in præsentia sensibilibus. Postea Philosophus infra text. LVI, lect. XVI, apud D. Thomam dicit, quod omnia animalia etiam imperfecta habent phantasiam et appetitum, quia cum læduntur, retrahunt se et dolent, cum autem aliquid conveniens sentiunt, dilatantur, habent ergo appetitum, quia dolor et delectatio ad appetitum spectat, ergo phantasiam, id est, sensum internum habere debent, appetitus enim non movetur nisi a sensu interno, id est, iudicio convenientiæ vel inconvenientiæ rei. Sed addit phantasiam illam solum moveri ad præsentiam sensibilis, et cum tangitur animal, non autem percipere aliquid distans ad quod moveatur vel fugiat, et sic phantasia non est ibi aliquid præter sensum communem, qui percipit ad præsentiam sensibilis convenientiam vel inconvenientiam ipsi sensui. Item in lib. de memoria et reminisc. lect. II, apud D. Thomam, dicit omnia immobilia animalia cārere memoria. Et luculenter explicat ista loca S. Thomas I Met. lect. I, ubi solum ponit memoriam in his, quæ moventur ad distans, quibus convenit motus progressivus.

Itaque in omnibus animalibus etiam solum tactum habentibus aliquis sensus interior datur, scilicet sensus communis, quia ut dictum est, habent appetitum, quia habent dolorem et contrahunt se quando punguntur, et delectationem, quia dilatant se quando sentiunt aliquid conveniens, ergo habent apprehensionem internam, quia oportet quod cognoscant ipsam sensationem externam, quia dolor quo refugiunt

non respicit solum objectum ad extra in se, sed sensationem ejus ut disconvenientem, et similiter appetitur delectatio, quia appetitur sensatio conveniens circa aliquod objectum, de tali enim sensatione delectatio debetur. Non potest autem cognosci sensatio externa conveniens vel disconveniens per ipsummet sensum tactus, alias reflecteret super se, ergo indiget sensu interno cognoscente talem sensationem, et convenientiam vel disconvenientiam ejus, et sic sumendo phantasiam communiter pro quocunque sensu interno, in omnibus animalibus datur phantasia.

Quod vero in animalibus imperfectis non sit phantasia distincta a sensu communi, id est, imaginativa, probatur quia secundum D. Thomam primo Metaph. citato, tres sunt gradus in animalibus; quædam enim non cognoscunt rem distantem aliquo modo sed solum per contactum; quædam percipiunt rem distantem saltem imperfecte, licet non omni modo; quædam perfecte et omni modo. Animalia primi generis sunt, quæ non habent sensum percipientem res per medium extrinsecum, sicut sunt visus, auditus, et olfactus, sed solum per tactum et gustum, et talia animalia non recipiunt rem distantem, et consequenter carent motu progressivo, qui solum movetur ad rem distantem. Unde etiam carent sensu cognoscente rem in absentia, quæ est imaginativa distincta a sensu communi, quia si non cognoscunt rem distantem, sed solum conjunctam per contactum, multo minus poterunt cognoscere in absentia. Animalia vero secundi generis habent quidem aliquem sensum percipientem rem distantem, et per medium extrinsecum emittentem species, v. g. visum, et consequenter possunt percipere res in absentia, et habere

motum progressivum, et sic competit illis memoria seu imaginativa, quæ percipit res in absentia; et tamen sensus internus in eis habet aliquam indeterminationem et confusionem, ratione cujus negavit illis Philosophus in III de Anima, text. CLVI, phantasiam distinctam, scilicet a sensu communi, unde cognoscunt rem absentem cum dependentia ab aliquo actuali exercitio, quod faciunt, v. g. dum formica revertitur ad foveam, cognoscit illam, si vero interrumpatur ejus semita, nescit reverti ad locum suum, sed vagatur. Et ita D. Thomas tertio de Anima, lection. VI, dixit: « Quod ista animalia non phantasiantur aliquid, nisi dum moventur a sensibili. » Denique; animalia tertii generis habent perfectam memoriam, et imaginativam etiam capacem disciplinæ, et assuefactionis, ut canes, equi et alia, quæ habent auditum, et moventur perfecte ad res absentes, quas quæerunt vel fugiunt.

An vero imperfecta animalia habeant æstimativam, quæ saltem in præsentia objectorum cognoscat intentiones insensatas, dicimus probabilius esse, quod carent illa, loquendo de æstimativa determinata, et distincta a sensu communi. Et ratio est, quia hujusmodi animalia non percipiunt aliquid, nisi ut conveniens, vel disconveniens ipsi sensui tactus, cum a nullo alio moveantur, et hoc in præsentia ipsius objecti tangibilis; ad cognoscendum autem convenientiam, vel disconvenientiam alicujus sensus, sufficit sensus ipse cum judicio sensus communis de actu ejus; caret vero æstimativa perfecta, quæ cognoscit convenientiam, vel disconvenientiam non solum sensus proprii, sed etiam universaliores utilitates, vel disconvenientias, quia si caret illis sensibus externis, qui magis spirituales sunt, quam tactus, quanto

magis æstimativa, quæ longe perfectior est istis. Unde dicit S. Thomas in III de Anim. lect. xvi, quod hujusmodi animalia non imaginantur aliquid distans, quia nihil imaginantur nisi ad præsentiam sensibilis. Sed cum læduntur, imaginantur illud ut nocivum et retrahunt se, et cum delectantur, extendunt se super illud, et sic in eis est phantasia, vel concupiscentia imperfecte, in quantum imaginantur aliquid ut conveniens, non autem ut hoc vel illud, hic aut ibi, sed habent confusam imaginationem. Negat ergo illis species illas insensatas de hoc aut illo, hic aut ibi, etc. quod est negare æstimativam.

DICO ULTIMO : Organa sensuum interiorum ita sunt disposita quod sensus communis est in prima parte frontis, eique fere conjunctum est organum imaginativæ. At vero æstimativa est post mediam partem cerebri, et memoria declinat ad partem ultimi capitis, seu ad occipitium. Et loquimur de animalibus perfectis, nam in imperfectis solum oportet assignare organum ejus sensus quem habent. Et animalia quæ secta vivunt, non habent sensum communem in aliqua parte determinata cerebri, sed ubicunque sensus et motus vigere potest, etiam post divisionem, ibi est organum sensus interni sicut et appetitus, nam cum ille motus quem faciunt postquam sint divisa, sit progressivus, oportet quod procedat ab appetitu, et consequenter supponat sensum internum, a quo appetitus dirigatur : et præsertim cum istæ partes divisæ doleant, si pungantur et retrahunt se, dolor autem est actus appetitus, ergo sicut appetitus est divisibilis, et diversus resultat in illis partibus diversis, quia sufficit ad illum quælibet dispositio organorum ob imperfectionem suam, ita et sensus communis.

Loquimur ergo de animalibus perfectis in quibus sensus interni sunt in capite, et dependenter a cerebro, ita ut eo diviso non sentiant. Omitto enim sententiam, quam sæpe insinuat Aristoteles, quod isti sensus interni sint in corde, quod non potest intelligi nisi radicaliter, quatenus ex corde ut ex radice dimanat calor vitalis, et spiritus vitales, a quibus pendet omnis operatio vitalis ; si vero intelligatur non de organo radicali, sed de proximo, sustineri non potest, cum videamus ex læsione capitis lædi istas potentias internas. Unde S. Thomas absolute ponit in capite omnes sensus internos et externos III p. q. VIII, art. 1, et de internis idem habet I part. q. LXXVIII, art. IV, et specialiter opusc. XLIII, c. IV, assignat organa sensuum interiorum modo a nobis posito. Et communiter apud Philosophos et medicos assignantur tres cellulæ in cerebro, prima in fronte quæ per quamdam interpositionem dividitur in duas, quarum prima, quæ anterior est, deservit sensui communi, quia humidior est, et aptior ad apprehendendum, ibique inveniuntur terminari omnes viæ, quæ ducunt ad sensus externos. Aliæ duæ cellulæ sunt in posteriori parte capitis a medio. Et prima quæ est magis in media parte capitis servit pro æstimativa, seu cogitativa. Quæ vero declinat ad posteriorem partem capitis servit pro memoria, quia pars illa siccior est, et aptior ad conservandas species, et si ibi fiat læsio, sentimus quoque memoriam lædi. Et hoc etiam juvat ad ponendas istas potentias distinctas, quia inveniuntur istæ cellulæ, seu organa distincta pro ipsis potentiis, licet aliqui medici dicant, eas deservire pro aliis ministeriis, v. g. pro efformandis spiritibus animalibus, vel pro excrementis cerebri evacuandis. At vero Pater Suarez lib. III de Ani-

ma, c. XXXI, n. VII, concedens cum Galeno istas tres cellulas interiores, dicit eas non deservire pro diversis potentiis, sed pro diversis partibus, seu officiis ejusdem potentiæ. Quod est reducere difficultatem fere ad quæstionem de nomine, an sint illæ partes seu officia vocanda potentiæ, in potentiis enim materialibus, quæ non habent tantam perfectionem et eminentiam, si inveniuntur distincta organa cum diversis temperamentis, et diversa officia seu actus, cur non ponemus distinctas potentias, cum hæc sint principia distinguendi illas?

ARTICULUS III.

Expediuntur difficultates contra præcedentem doctrinam.

Primo argui potest ad probandum, quod in ratione cognoscitivi non differunt imaginativa et sensus communis, æstimativa et memoria, illis argumentis quibus articulo primo præcedenti arguebatur istas potentias absolute non distinguere, præsertim quia distinctio penes absens et præsens, penes apprehendere et retinere, et similia, solum sunt differentiæ accidentales in genere cognoscitivo, tum quia eisdem speciebus cognoscitur absens et præsens; tum quia in intellectu conveniunt eidem potentiæ; tum quia in appetitu sensitivo non variatur potentia penes absens, et præsens, licet variari possint actus; tum quia ex parte organi non videntur reperiri, nisi tria loca, vel cellulæ pro potentiis interioribus. Denique, quia etiam sensus communis apprehendit res absentes, ut patet quando in somno apprehendit, ut docet S. Thomas I part. q. LXXXIV, art. VIII ad 2, ergo ratio absentis non distinguit sensum communem ab imaginativa,

Ad hæc omnia jam responsum est præcedenti articulo. Et in summa diximus ex D. Thoma I part. q. LXXX, artic. VII ad 2, rationem præteriti, et præsentis ex parte objecti posse distinguere potentias apprehensivas materiales, non vero potentiam intellectivam, eo quod ista ex suo genere et propria ratione objectiva abstrahit a conditionibus materialibus et respicit res in universali. Unde modus præteriti vel præsentis, qui sunt modi singularitatis, non possunt variare potentiam intellectivam, bene tamen potentiam sensitivam, quæ versatur circa singulabilia secundum immutationem, quæ ab objecto immutatur potentia, et trahuntur res ad ipsam, unde quod ista mutatio pendeat a præsentia sensibili, et singulari ipsius objecti, vel ab illa abstrahat, et independentem ab illa moveat, diversum modum abstractionem ponit in ipsa immutatione et motione objecti. Appetitus autem non trahit res ad se, neque immutatur ab illis intentionaliter, sed inclinatur in res apprehensas, et movetur ab Anima ad res, unde modus tendendi per inclinationem et motum, ad res ipsas, non variat modum potentiæ penes absens et præsens, quin potius eadem vis motiva debet respicere absens ut tendat, et præsens ut quiescat, licet diversi actus sint tendere et quiescere per modum appetitus.

Quod vero eisdem speciebus utantur istæ potentiæ jam supra diximus, quod etiamsi essent eadem species ex parte objecti repræsentati, non tamen ex parte modi utendi illis et repræsentandi, quia sensus communis utitur speciebus sensibilibus, ut combinatis ad judicandum et discernendum tam de illis, quam de actibus sensuum externorum, et sic non solum repræsentant res ipsas, sed etiam actus potentiarum, quod non est in sensu externo. In

imaginativa autem adhuc diversimode combinantur, tum quia diversas species componit imaginativo modo; tum quia deputat species a dependentia præsentiæ, constat autem ad diversum lumen specie posse eadem species sufficere cum diversa combinatione, et modo utendi sicut in diversis scientiis et habitibus naturalibus et supernaturalibus.

Quod vero sensus communis dicatur cognoscere res in absentia jam supra diximus, formaliter et per se sensum communem semper ferri in præsens, vel quod in se præsens sit, vel quod appareat, ut præsens; quod si res non existens in se repræsentetur ad modum existentis, quia species mediantibus spiritibus animalibus descendunt ad organa sensuum externorum, et inde revertuntur ad sensum communem, quasi ejaculatae a sensibus externis, ut aliquando accidit in somno, est in præstigiis etiam vigilantium, tunc sensus communis apprehendit res apparenter præsentes, seu repræsentatas per modum præsentiæ, licet hallucinetur, sed tamen imaginativa et memoria apprehendunt res, etiamsi non appareant ut præsentes, sed sub ratione præteriti aut imaginabilis.

Secundo arguitur ex P. Suarez lib. III de Anima, cap. xxx, num. xiii: Nam potentia quæ cognoscit abstractive, et in absentia objecti, potest etiam cognoscere in præsentia, nam impossibile est, quod cognoscat abstractive, nisi aliquando in præsentia objecti fuerit immutata, siquidem debet recipere species ab ipsis objectis, prout a sensibus externis percipiuntur, id est, in eorum præsentia, ergo si tunc attendat memoria vel phantasia ad cognoscendum id, cujus recipit species, cognoscet rem ut præsentem, et sic non oportet ponere distinctas poten-

tias, ad cognoscendum ut præsens vel ut absens, siquidem eadem potentia cognoscit utrumque, si autem ly *absens* specificaret, nunquam cognosceret præsens.

Quod si dicatur, non immutari imaginativam, vel memoriam immediate in præsentia objecti, sed eo absente, ergo dum est præsens objectum et movet sensum, non immutatur phantasia, sed aliquo tempore post immutabitur, et interim nihil agitur in illa, quod videtur contra experientiam, quia eo ipso quod sensus movetur ab objecto immutatur etiam phantasia, ergo ita facile excipit species sicut sensus apprehendit, et sic non oportet quod distinguantur. Quod si non simul cum sensu immutatur phantasia, sed aliquando post, ergo oportebit, quod res aliquamdiu sit præsens sensui, ut possit imaginativa, vel memoria immutari, siquidem non tam facile mutatur, cum tamen experiamur quod statim ac res videtur attente, in memoria remanent species. Confirmatur, quia sicut sensus communis concurrit cum sensibus externis ad suas sensationes, ita et imaginativa, nam si imaginamur circa eandem rem, quam præsentem habemus, minime idem sentimus, ergo non oportet distinguere phantasiam a sensu communi, vel memoriam ab æstiativa ratione absentiae vel præsentiæ.

Respondetur quod licet memoria vel imaginativa immutentur in præsentia objecti et tunc illud cognoscant adhuc tamen distinguuntur a sensu apprehendente, quia sensus apprehendens solum in præsentia objecti, et dependenter ab illo, et sistendo in illo cognoscit, memoria autem et imaginativa cognoscit in præsentia objecti, non sistendo ibi, nec dependenter ab illa, sed ut possit etiam in absentia percipere quod est præcipuum, ad quod ordinatur, et ita

quod cognoscat in præsentia, non est per se in istis potentiis, sed propter alia, scilicet ut cognoscant etiam in absentia, ad quod tamen requiritur, quod prius recipiant species in præsentia, et dum recipit, cognoscit. Nec tamen superfluit sensus apprehendens tantum in præsentia, quia in memoria non solum servantur species repræsentantes objectum externum, sed etiam repræsentantes ipsum actum visionis vel auditionis, recordamur enim nos vidisse vel audisse, et cognovisse, et iudicasse de objectis, et de actibus sensuum, ergo oportet, quod quando species imprimuntur ipsi memoriæ, jam supponatur cognitio, et iudicium consummatum de ipsis objectis sensuum, et de actibus eorum, et de differentia et convenientia objectorum inter se: hoc autem non fit per ipsos sensus externos, qui non iudicant de actibus propriis, vel de differentia aliorum objectorum, ergo ut ista in memoriam referantur, oportet, quod ante memoriam sint cognita, et cum non possint a sensibus externis cognosci nisi objecta tantum non actus, oportet pro illis poni sensum apprehendentem internum præter memoriam.

Ad id quod dicitur ita facile immutari phantasiam sicut sensum communem, respondetur ita facile quoad impressionem, sed non quoad retentionem specierum, neque quoad formationem ex diversis speciebus præconceptis, neque quoad cognitionem in absentia, unde ea quæ leviter videmus, non perfecte retinemus, sed facile obliviscimur si autem aliquando retinemus, hoc est, vel ex bonitate dispositionis, vel ex nimia attentione, quæ æquivalet pluribus aliis actibus non ita perfectis. Requiritur autem diversa dispositio ad retinendum, vel ad apprehendendum in absentia, quam ad

apprehendendum dependenter a præsentia objecti.

Quod si instes: Nam phantasia unicam rationem formalem debet habere, qua feratur in objectum: propria autem ejus ratio est cognoscere in absentia, et per hoc distinguitur a sensu communi, ergo nunquam poterit cognoscere præsentia, quia non potest sub ratione absentis cognoscere illa: debet autem cognoscere præsentia, siquidem immutatur et recipit species ab objectis præsentibus et cum sit cognitio a sensu dependens, in præsentia ejus etiam formatur, excipiendo autem species statim cognoscit, quia formatur illis, ergo potest phantasia cognoscere præsentia, respondetur phantasiam cognoscere præsentia quando actu movens sensum, sicut etiam intellectus ea cognoscit, sed non sub ratione præsentiæ tantum, id est, dependenter ab immutatione ipsius sensibilis præsentis, sed sub ratione altiori, id est, sub ratione imaginativæ, quod ad præsentia et absentia se potest extendere, sine alligatione tamen ad præsentiam. At vero memorativa nunquam cognoscit præsentia, sed semper sub ratione præteriti seu memoriæ; res vero insensatas præsentes, æstimativa percipit.

Ad confirmationem respondetur imaginativam non concurrere per se ad sensationes externas, neque istas ab illa per se dependere, quia possumus bene sentire aliquid sine hoc quod imaginemur, licet aliquando simul possimus sentire et imaginari, sed hoc est per accidens et concomitanter.

Tertio arguitur ad probandum non dari æstimativam: Quia species illæ insensatæ, quas dicimus deservire huic potentiæ ut odium, amicitia, filiatio, etc. excedunt omnem rationem sensibilem, sunt enim relationes, quæ nec sunt sensibile proprium, neque commune cum inter

illa non numerentur, neque per accidens cum non sint substantia, ergo excedunt omnem rationem sensibilis. Item quia non potest cognosci, quod hoc sit conveniens, vel nocivum isti, vel illi, nisi per comparisonem hujus ad illud: uti autem comparatione non convenit nisi potentiae discursive, quæ collativa est, non sensui ut sensus est, et ut invenitur in brutis. Denique, istæ species insensatæ non possunt advenire per sensus externos, quia ab illis non percipiuntur, nihil autem ad internos sensus transit, nisi quod per externos percipitur. Nec sensus externus potest generare species ita perfectas, et supra se excedentes, sicut sunt species insensatæ.

Respondetur ad primam partem argumenti non cognosci relationes a sensu interno sub proprio modo relationis, scilicet cum comparatione ad terminum, vel discursu, neque in universali, sed ut est enent ex parte fundamenti, seu ut exercentur in illo, non ut in actu signato et secundum se relatio potest apprehendi, fundamentum autem est res ipsa sensibilis prout convenientiam, vel disconvenientiam fundat, sic autem non sentitur a sensu externo, quia illud fundare convenientiam, vel disconvenientiam, non est color vel sonus, aut odor, vel aliquid quod sensu externo percipitur, ipsa tamen relatio ut condistincta a fundamento et ut comparative accepta ad terminum, non attingitur per æstimativam sine collatione. Et cum dicitur, quod tales relationes non sunt aliquo modo sensibiles per se, vel per accidens, respondetur quod directe non sunt aliquod tale sensibile nec formaliter, bene tamen fundamentaliter, quatenus in illis fundantur, sicut in natura et qualitatibus lupi fundatur contrarietas ad ovem. Et non est necesse, quod omnia quæ cognoscuntur, in intellectu

vel sensu interno, sint cognita per sensum externum, sed sufficit, quod in specie, quæ emittitur ab objecto et deinde a sensu virtualiter contineantur illa omnia, et explicari possint in potentia superiori, et sic dicit D. Thomas I p. quæst. LXXVIII, artic. IV ad 4, quod licet operatio intellectus oriatur a sensu, tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit, quæ sensus percipere non potest, et similiter æstimativa, licet inferiori modo. Itaque bene potest cognosci per sensum internum aliquid, quod directe et formaliter a sensu externo non cognoscatur, sed sit modus aliquis, seu respectus fundatus in illis sensibilibus, et in eis virtualiter contentus.

Ad secundam partem respondetur, in brutis non esse necessariam comparisonem collativam, sed sufficere naturalem instinctum, quo immediate repræsentet rem aliquam ut nocivam, vel ut convenientem. Naturalis autem instinctus dicit quamdam determinationem naturæ, et necessariam tendentiam ad aliquid, comparativa autem cognitio fit cum quadam indifferentia qua externa comparantur, ita ut resolvatur aliquid in sua extrema vel compositivo modo fiat ex illis. Quod quidem in homine æstimativa cum collatione et discursu quodam facit, quem participat ex conjunctione ad rationem, ut S. Thomas docet I part. quæst. LXXVIII, art. IV ad 5, ideoque vocatur cogitativa, quia cogitando, seu comparando, seu conferendo cognoscit: in brutis autem non fit cognitio per comparisonem et collationem extremorum, sed per naturalem instinctum, id est, ex ipsa vi et inclinatione naturæ habentis potentiam ad cognoscendum nocivum, vel conveniens ex ipsa determinatione naturæ, non ex comparatione extre-

morum, ut docet D. Thomas quæst. de Anima, art. XIII, et II-II, quæst. XLVII, art. XV ad 3, et I-II, quæst. XIII, art. II ad 3. Et sicut iste instinctus naturalis datur ab auctore naturæ ad apprehendendum conveniens vel disconveniens, ita ad judicandum quod hic et nunc sit conveniens sibi vel disconveniens, nam ad hoc totum se extendit naturalis instinctus, qui est non solum ad apprehendendum, sed etiam ad discernendum seu judicandum, sicut etiam reliqui sensus discernunt inter sua objecta non quidem cum aliqua comparatione seu collatione, sed quia non unum tantum objectum, sed plura possunt attingere, et unum distincte ab alio, et non confuse, ideo dicuntur discernere inter illa; sic æstimativa discernit seu judicat de convenientia, vel disconvenientia rei, ipso naturali instinctu, seu determinatione potentiæ, qua cognoscit ista distincte.

Ad tertiam probationem respondetur, species insensatas accipi per sensus exteriores, non ut formaliter cognitæ ab eis, sed ut virtualiter contentas in ipsis rebus sensibilibus quas apprehendunt, res enim insensatæ continentur et accipiuntur ex sensatis, nec est necesse quod omnia quæ cognoscuntur ab intellectu vel sensu interno, cognoscantur formaliter in externo, sed sufficit in objecto illo contineri, ut ex illo accipi possint, ut sequenti articulo amplius dicemus.

Ultimo arguitur: Quia si memoria est potentia cognoscitiva ut diximus, non differet ab æstimativa ut diximus; non differet ab æstimativa, quia cognoscet per easdem species per quas apprehensiva, quia eas conservat. Nec sufficit dicere quod una cognoscit in præsentia, et alia in absentia, quia ut vidimus aliquando apprehensiva ut sensus communis apprehendit in absentia, ut

in somnis, et similiter memoria aliquando cognoscit in præsentia, ut cum accipit species ad conservandum, tunc enim movetur ab objectis præsentibus. Confirmatur, quia si potentiæ memorativæ sunt cognoscitivæ, semper actu cognoscerent, quia semper habent species sibi inherentes, et se informantes, quod sufficit ad cognitionem. Denique, D. Thomas opuscul. XIV, in principio dicit: « Quod memoria non habet aliquem actum, sed loco actus solum tenet, quasi parata capienti a se. »

Ad hæc omnia jam supra respondimus, potentiam apprehensivam, et memorativam habere easdem species, sed diverso modo ordinatas, scilicet cum dependentia a præsentia, et mutatione objecti, vel sine illa, cum quo tamen stat, quod potentia apprehensiva possit rem in se absentem, apparenter tamen præsentem cognoscere, quasi in imagine, sic enim solum attingitur res absens materialiter, et per accidens formaliter autem ut præsens. Et similiter memorativa aliquando tangit rem præsentem, quia accipit speciem ab illa, non tamen ibi sistendo et ab ea dependendo, sed sub ratione præteriti formando ut possit memorari.

Ad confirmationem negatur sequela, quia bene stat species actu inherere potentiæ quoad suam entitatem, non tamen actu repræsentare ex defectu excitationis et usus talis speciei, sicut quando dorminus; non enim species semper repræsentative informare, sed aliquando solum entitative, constat quando sunt in aere. Videatur S. Thomas I part. quæstione LXXIX, artic. VI ad 3 et II, contra Gent. cap. LXXIV, in fine, ubi ostendit, quomodo in intellectu possint species conservari, etsi actu non intelligat. In illo autem loco ex opuscul. XIV, loquitur expresse D

Thomas non de memoria sensitiva, sed de intellectiva, quæ non habet distinctum actum ab ipso intellectu, neque est potentia distincta ab illo, sed solum dicitur memoria, quia conservat species, ut infra quæst. x dicemus.

ARTICULUS IV.

Quæ sint species impressæ, et expressæ in sensibus internis?

Supponimus, dari species in sensibus internis sicut datur cognitio. Quod si illæ potentiæ internæ sunt altiores in cognoscendo, etiam requirunt altiores species, vel saltem altiori modo ordinatas, ut cognitio elevatior elici possit. Specialiter autem quando objecta repræsentata sunt altioris abstractionis, ut intentiones insensatæ, requirere videntur aliquas species perfectiores, et elevatiores repræsentantes tales intentiones, sicut odium, inimicitiam filios, parentes, etc. Istæ enim formalitates non repræsentantur in sensibus externis, et tamen cognoscuntur ab internis, ergo datur aliquod principium repræsentativum illarum, quod non debet esse ita materiale, et imperfectum quod sistit in ipsis rebus sensatis, sicut sistunt sensus externi, ergo perfectior species debet esse, quam species sensus externi, quæ solum repræsentat res sensatas. Unde immerito Suarez negat istas species insensatas lib. III de Anima, capit. xxx. Quod si velit dari quidem illas, sed non distinctas a sensatis repræsentantibus subiecta intentionum insensatarum, non contendo, dummodo distinctæ esse debeant, et perfectiores, quam illæ quæ solum repræsentant res sensatas, et nullo modo intentiones insensatas, ut in sensibus externis.

Quare de istis currit difficultas,

qua virtute et a quo agente generentur istæ species insensatarum, quæ perfectiores sunt sensatis, et ab imperfectiori nunquam perfectius generatur.

Respondetur ergo, species istas insensatas colligi ex ipsis sensatis, quia in ipsis continentur tanquam intentiones eis convenientes, quia virtute ab istis speciebus sensatis educantur cum sint superiores illis, est duplex modus dicendi, et utrumque probare videtur M. Bannez 1 part. quæstion. LXXIX, articul. III, dub. 1 ad 2, argum. in fine. Primus est, quod illa species insensata sit ab ipso objecto sensibili emittente ex se immediate species istas ad potentias interiores per sensus externos. In quo illud semper difficultatem facit, quomodo cum illæ species indifferenter per aerem diffundantur, non percipiuntur ab omnibus, sed si lupo, verbi gratia, emittit species inimicitiae respectu ovis, sola ovis percipit illam inimicitiam lupi, non vero alia animalia ut canis vel homo, etc. quia licet illa inimicitia lupi non repræsentetur ut contraria cani, sed ovi, tamen hoc ipsum dicimus quod percipiet canis, scilicet quod lupo sic inimicus ovi, et non ipsi cani, siquidem species illa repræsentans inimicitiam ad ovem, æque diffunditur ad sensus canis, et aliorum animalium, qui in eodem medio sunt, et sic omnes percipient, quod lupo sit inimicus ovi, quia specie illa informantur. Quod si hoc semel concedatur, eadem ratione percipiet quodlibet animal quælibet intentiones insensatas, sive ad se pertineant, sive ad alium, verbi gratia, quod lupo sit amicus alterius lupi, quod ista palea sit utilis ad nidificandum tali avi, quod ista herba sit nociva tali animali, vel conveniens alteri, et denique omnes istæ intentiones, quæ sunt innumerales a quibuscunque percipien-

tur, quia omnium sensus æque actuant et informant, utpote ab objectis immediate emissæ, cum tamen nos nihil tale sentiamus.

Alter modus dicendi est, quod istæ species insensatæ non fiunt immediate ab objectis exterioribus, sed quod fiunt ab ipso animali a quo solo percipitur illa intentio, idque virtute Animæ utentis sensitiva potentia ut formativa illarum specierum. Unde dicit S. Thomas opuscul. XLIII, cap. IV: « Quod æstimativa est virtus apprehendens de sensato, quod non est sensatum, sicut ovis inimicitias lupi. » Ubi pondero, quod dicit apprehendere hoc ex sensato, non ex sensibili: objectum autem prout extra non est sensatum, sed sensibile. Itaque ab illa potentia in qua objectum redditur sensatum, fiunt virtute Animæ species illæ elevatiores, seu quæ dicuntur insensatæ, quia sicut in Anima est virtus radicalis ad apprehendendum intentiones insensatas, ex præsuppositione cognitionis rerum sensatarum ita est virtus ad hoc, ut species sensatæ, licet crassiores et imperfectiores sint, possint immittere species perfectiores insensatas virtute ipsius Animæ operantis per potentiam sensitivam tanquam per instrumentum naturaliter motivum superioris potentiae, ad hoc enim dantur sensus externi ut moveant internos saltem virtute Animæ. Ad quod etiam valde juvat virtus cœlestis, quæ eminentiam habet ad influendum super actiones intentionales, ut dicit D. Thomas, quæstione quinto de potentia, articulo octavo. Imo hæc eadem difficultas currit in objectis ipsis materialibus externis respectu sensuum externorum, quomodo scilicet possint objecta ita materialia, et crassa producere species illas, quæ sunt magis materiales et perfectæ, quam accidentia materialia, quæ repræsentant. Et tamen dicimus ab ob-

jectis emitti, quia sensibilia sunt ex natura sua, et præsertim, quia quantum ad hanc actionem emittendi species intentionales subordinantur virtuti cœlesti, quæ ad intentionales actiones habet eminentiam. Eodem etiam modo dicemus, quod species semel receptæ in sensibus habent vim movendi æstimativam ejus in quo sunt, et consequenter emittendi species insensatas quæ sunt perfectiores, contentæ tamen in ipsis objectis sensatis, idque faciunt, tum virtute Animæ, tum virtute cœlesti, quæ sunt virtutes superiores. Quæ sit autem hæc virtus Animæ? Jam diximus esse potentiam sensitivam inferiorem, non ut cognoscitiva est suo modo inferiori, sed ut activa, et motiva est potentiae superioris, sic enim est productiva speciei non sibi, sed superiori potentiae deservientis, et sic operatur virtute Animæ, quæ eminenter omnes potentias continet, et dat isti inferiori motivam vim superioris in emittenda specie.

Ex quo patet ad rationem dubitandi, scilicet qua virtute fiant cum sint perfectiores, quam species sensatæ, hoc enim ex dictis jam solutum est.

Alius modus formandi istas species datur, non per simplicem, et naturalem emissionem ab objectis, vel potentiis inferioribus, sed per formationem ipsiusmet æstimativæ, quæ ex præconceptis speciebus format alias non minus, quam imaginativa. Sed hæc formatio præsupponit præcessisse jam aliquam speciem, eamque fuisse præconceptam, ideoque illa formatur ex idolis seu speciebus expressis, de quibus statim dicemus.

Secunda ergo difficultas est circa speciem expressam seu idolum, quod formant potentiae interiores cognoscentes rem in absentia. Constat enim ponendam esse istam speciem ex-

pressam ex parte termini cognitionis et non sufficere speciem impressam, quæ se tenet ex parte principii, et generaliter est necessaria pro omni cognitione, sive in præsentia, sive in absentia rei, eo quod objectum mediante illa debet concurrere cum potentia ad eliciendam cognitionem. Exigitur tamen quod etiam objectum terminet talem cognitionem secundum esse proportionatum ad terminandum illam. Et ita si res sit absens, oportet quod in aliqua imagine, vel similitudine expressa repræsentetur ut terminet cognitionem, et similiter si spirituali modo debeat cognosci a potentia. Unde D. Thomas I cont. Gent. c. LIII, dicit: « Quod species expressa debet formari, quando potest indifferenter cognosci res absens, et præsens, et secundo quando res debet immaterialiter seu spiritualiter attingi et in primo convenit cum intellectu imaginatio, quæ etiam rem absentem cognoscit, » quæ omnia uberius explicamus infra.

Est ergo difficultas, an ista species expressa seu idolum formetur ab ipsamet potentia cognoscente per illud, an ab alia exprimente, et proponente illud potentiæ ut cognoscat, facit enim difficultatem in hac parte, tum auctoritas D. Thomas, tum ratio. Auctoritas est opuscul. XIV, ubi inquit: « In verbis quæ imaginativa fiunt, non est ratio verbi expressa, aliud namque est in ea, unde similitudo exprimit, et aliud in quo terminatur, exprimitur enim a sensu, et terminatur in phantasia, cum phantasia sit motus factus a sensu secundum actum. » Et infra dicit: « Quod intellectus non emittit ad aliquid aliud conceptiones suas, sicut facit sensus. » Idem docet IV contra Gent. capit. XI, ubi inquit: « Quod sensibile exterius formam suam exterioribus sensibus imprimit, a quibus procedit in imagina-

tionem, et ulterius in memoriæ thesaurum, in quolibet tamen cujus emanationis processu principium, et terminus pertinent ad diversa, non enim aliqua potentia sensitiva in se ipsam reflectit. » Ita D. Thomas, ubi rationem insinuat, quia videlicet potentia sensitiva non potest reflectere in se ipsam, ergo neque intendere in speciem expressam inhærentem sibi, ut in ea cognoscat objectum, sic enim in se ipsa seu in aliquo sibi inhærente cognosceret. Confirmatur hoc, quia possunt fieri apparitiones in phantasia, non per aliquam vitalem actionem producendo imaginem, sed quia facta commotione in spiritibus animalibus seu sanguine, ubi resident species ex sensibus relictæ, varie combinantur illæ species, et apparent ipsi phantasie diversæ repræsentationes, quas utique tanquam terminum repræsentatum intuetur, et consequenter ut speciem expressam. Et quod hoc fiat per modum sanguinis et spirituum, et non per vitalem expressionem constat, quia in somno apparent istæ imagines ex descensu sanguinis ad principium sensitivum, et commovendo species quæ in ipsis spiritibus resident, ut ex Philosopho in lib. de somno et vigil. docet S. Thomas I p. quæst. CXI, art. III, et quæst. III de Malo, artic. IV, et qu. XVI, art. III. Et eadem ratione Angelus, vel Dæmon potest in ipsa phantasia apparitiones istas formare, per eandem commotionem spirituum, et sanguinis, ut eisdem locis docet S. Thomas. Illa autem commotio localis Angeli, non est elicientia vitalis ipsius imaginativæ.

NIHILO MINUS DICENDUM EST: Quod species expressa seu idolum non formatur in phantasia seu potentia interiori, nisi per actum vitalem potentiæ cognoscentis, licet verum sit, quod species impressæ, quæ per

modum principii debent concurrere ad cognitionem, locali motu possunt imprimi, et deferri ad ipsam phantasiam, illamque excitare ad formandum tale idolum, et hoc solum intendit D. Thomas in locis præallegatis; alias enim ex eo attribuit phantasie necessitatem formandi idolum, quia indifferenter potest cognoscere absentia, in quo convenit cum intellectu formatio verbi sit per cognitionem, etiam in phantasia. Ratio autem est, quia species expressa est imago vitalis, quia repræsentat non ut principium cognitionis, sed ut terminus ejus, et consequenter non ante vitalem actionem, sed post ipsam, et dependenter ab ipsa ut terminus ejus, alias non esset expressa species, et per modum termini repræsentans ipsi cognitioni, ergo licet species impressa, quæ est principium cognitionis, possit per motum extrinsecum advenire, tamen expressa, quæ est terminus cognitionis et operationis immanentis non potest per extrinsecam operationem, sed per cognitionem vitalem produci. Quod vero talis species expressa non possit formari ab una potentia, et deservire alteri, ut in ea tanquam in termino cognoscat patet, quia quod formatur ab una potentia, non potest esse terminus operationis elicite ab altera, nec formaliter illi reddere rem cognitam et repræsentatam per modum termini; sed si species formata ab una potentia repræsentat alteri, solum potest esse movendo illam objective, siquidem extra illam est, et sic ut tale idolum seu imago repræsentaret, et cognosceretur ab alia potentia, deberet emittere speciem sui ad illam sicut imago exterior, quæ objective movet potentiam, per speciem sui movet illam. Si autem species expressa deberet informare aliam potentiam mediante specie a se emissa, jam

non informaret ut terminus cognitionis, sed ut objectum movens ad extra.

Ad auctoritates D. Thomæ, ad primum respondetur, quod negat verba imaginativæ potentie esse expressiva, non quia non sint formata per cognitionem æstivative, sed quia in modo formandi dependent non a sola potentia et specie, sed etiam ab aliis motibus corporalibus et physicis, quibus species ipsæ deferuntur a sensibus ad phantasiam, vel ex memoria depromuntur, et agitatione et commotione spirituum aut humorum species ipsæ disponuntur, ut moveri possit phantasia. Et hæc motio aliquando fit ab ipso met homine, non solum dormiente, sed etiam vigilante, et per voluntarium usum, ut dicit D. Thomas quæst. III de Malo, articulo quarto, aliquando etiam potest fieri a causa extrinseca. Et species, quæ a sensu emittuntur ad phantasiam, vocat D. Thomas in eodem loco, et aliis supra citatis, quod sunt impressiones relictæ a sensibus, quæ in dormientibus descendunt cum sanguine, seu spiritibus ad principium ipsum sensitivum, et inde movent phantasiam, perinde ac si ab ipsis objectis exterioribus moveretur. Impressiones autem illæ non sunt species expressæ, quia istæ non movent cognitionem, sed sunt terminus actus, seu cognitionis. Quia ergo expressio proprie loquendo debet esse partus quidam pure intentionalis, et in genere cognoscitivo, ideo formatio illa verbi, seu speciei, quæ dependet necessario ab aliqua commotione physica et alteratione spirituum vel humorum, in quibus species disponuntur et deferuntur, cadit a propria et perfecta ratione expressionis, et ratione illius dicitur fieri cognitio illa, et formatio verbi per immutationem extrinseci moventis, et non per expressionem

perfectam, sicut fit in intellectu nostro; cui licet phantasia ministret species, ut instrumentum intellectus agentis in genere objectivo et intentionali, tamen ipsæ species impressæ spirituales sunt, et verbum quod formant spirituale est, unde non dependet ab aliqua physica commotione spirituum, vel humorum, aut alia alteratione physica ut formetur, sed pure intelligibiliter exprimitur. Et tamen quia dependet a phantasmatibus, adhuc imperfectiori modo exprimit verbum quam Angeli, ut dicit S. Thomas IV contra Gent. c. XI.

Quod vero dicit D. Thomas, quod intellectus non mittit ad aliquid aliud conceptiones suas sicut facit sensus, respondetur non intelligi, quod sensus mittat conceptiones suas, ita quod potentia, cui mittit non formet conceptionem seu idolum, sed formatum ab alia recipiat, ut per illam formaliter cognoscat, sed intelligitur, quod conceptiones formatæ a sensu mittunt ad illam species impressas eorum, quæ concipiunt, quod tamen non facit intellectus, quia non habet potentiam supra se quam moveat. Et in hoc sensu aperte loquitur D. Thomas contra Gent. cap. XI.

Ad rationem respondetur, non colligi, quod potentia sensitiva sit reflexiva, ex eo quod formet idolum, et mediante illo cognoscat objectum repræsentatum in illo, dummodo non cognoscat ipsum verbum in actu signato, et tanquam objectum cognitum, sed ut medium cognoscendi, sicut etiam non reflectit supra ipsum actum, licet utatur illo tanquam medio cognoscente et tendente ad objectum, sic utitur idolo formato ut repræsentante sibi objectum extra, tanquam termino producto ad repræsentandum aliud, non ut sentiatur in se, quod requirebatur ad reflexionem.

Ad confirmationem respondetur, apparitiones quæ fiunt in somno, non esse species expressas formatas a sensu, et repræsentatas, seu apparentes phantasie, sed ut colligitur ex D. Thoma et Aristotele species impressæ, quæ relinquuntur ex sensibus, ponunturque in ipsis spiritibus, seu sanguine, delatæ in phantasiam movent ipsam ad formandum idola, et cognoscendum, sicut cum erat in vigilia. Contingit autem sic. Quando dormitur obstructis viis, seu meatibus sensuum externorum per vaporum copiam, contingit per agitationem sanguinis, et spirituum descendere spiritus ipsos ad principia sensitiva, id est, ad organa sensuum sic obstructorum, et quia species ab ipsis sensibilibus impressæ in spiritibus illis sunt affixæ, utpote cum per illos deferantur ab una potentia ad aliam, rursus tales species ab ipsis sensibus in quos descendunt mediantibus spiritibus ejaculantur in phantasiam, ipsamque movent eodem pacto, ac si sensus vigilaret, quia dum vigilat, non aliter movet phantasiam, quam emittendo species in spiritibus inclusas ad illam. Et quia contingit istas species diversimode commisceri et combinari, et similiter ipsam agitationem spirituum et humorum aliquando esse magis turbulentam, aliquando magis sedatam et puram, inde etiam contingit somnia aliquando esse magis turbida et difformia, aliquando magis uniformia et pura, aliquando repræsentare res maxime distortas et monstruosas, aliquando proprias, prout fuerit combinatio specierum in illis spiritibus, vel dispositio aut infirmitas phantasiantis. Et quia Angeli, vel Dæmones possunt intra cerebrum localiter movere spiritus, in illis combinare species, quæ a principiiis sensitivis mittantur ad phantasiam inde est, quod variis appa-

ritionibus possunt illam movere non solum in sommo, sed etiam in vigilia, et aliquando ita fortiter, quod putet aliquis se videre res extrinsecus, cum tamen solum sint species delatæ ad principia sensitiva, et inde moventes phantasiam majori aliqua vivacitate a Dæmone procurata, ut ex locis D. Thomæ citatis colligitur, et affirmat in II, dist. VII, quæst. I, art. v ad 4.

An vero ista idola formentur aliquando per compositionem seu collationem, an simplici quidam formatione, respondetur, quod Avicenna, ut refert D. Thomas I part. quæst. LXXVIII, art. IV, posuit quamdam distinctam potentiam a cæteris, quæ deserviret pro formandis speciebus secundum compositionem, ut ex specie auri et montis, speciem montis aurei. Sed tamen, ut advertit D. Thomas hoc quod est formare per compositionem collativam, solum invenitur in homine, propter quod æstiativa in ipso dicitur cogitativa, quia conferendo et discurrendo circa intentiones singulares, formare potest species. At vero bruta non hoc faciunt per compositionem collativam, sed naturali instinctu, et sic modo ipso et formali ratione procedendi, illa formatio in brutis simplex est. Cæterum id quod naturalis instinctus facit, combinatio est diversarum specierum quæ per agitationem humorum et spirituum inter se commixte

movent ad diversas res compositas repræsentandas, et ita ex parte rerum repræsentatarum et combinationum specierum comparatio datur etiam procedendi, quasi modo collativo et comparativo id in brutis, non ex modo cognoscendi et faciunt, sed per modum mixtionis specierum quæ commixtæ faciunt formari idola repræsentantia res compositas et coacervatas.

Quod si dicas : Cur similiter in sensibus externis non fit hæc commixtio specierum, sicut in internis, sed distincte unumquodque cognoscitur, respondetur etiam aliquando contingere in sensibus externis ex diversa dispositione mediæ per quod deferuntur species, ut cum species soni, aut odorum confunduntur, aut cum species visibiles refranguntur in angulis perspicillorum, et multiplicantur aut confunduntur, aut parvæ apparent ut in aliquibus speculis; frequentius tamen id accidit in internis sensibus, tum quia medium quod deferuntur species sunt ipsi spiritus, qui aptiores sunt ad commixtionem istam propter sui velocitatem, et mobilitatem; tum quia potentiæ ipsæ majorem vim habent ad combinandum istas species et spiritus ipsos commovendos; tum quia minus pendent a præsentia et immutatione objectorum quam sensus externi, et ita facilius objecta mutant in speciebus.

TRACTATUS DE ANIMA

INTELLECTIVA.

QUÆSTIO IX.

DE ANIMA RATIONALI SECUNDUM SE.

ARTICULUS I.

Quomodo naturaliter constet Animam rationalem esse immortalem, et per se subsistentem?

Plures fuisse qui Animam nostram immortalem negaverint, tum ex antiquis Philosophis vel potius insipientibus, quam ex modernis hæreticis, seu athetistis manifestum est. Et quidem Sapientiæ II, introducuntur quidam dicentes: *Ex nihilo nati sumus, et post hoc erimus tanquam non fuerimus, et spiritus diffundetur tanquam mollis aer, et transibit vita nostra tanquam vestigium nubis.* Et non solum aliquos hæreticos et antiquos aliquos Philosophos constat existimasse Animas hominum interire, sicut et pecudum, sed etiam Aristoteles non bene sensisse de Animæ immortalitate non pauca sunt quæ persuadeant, ut sentit D. Gregorius Nysenus, licet excusetur a D. Thoma II contra Gent. cap. LXXIX, et quodlib. x, artic. vi et XII Met. lect. III, et aliis locis, de quo postea agemus. Certum tamen est subobscurè de hac re Aristoteles fuisse locutum, et quadam perplexitate detentum, eo quod ex una parte posuit mundum ab æterno et generationes re-

rum, negavit autem contra Phythagoram Animas, transire de uno corpore in aliud, et contra Platonem negavit easdem res statutis temporibus iterum redire, unde coge-batur ponere omnes Animas ab æterno productas in infinitis hominibus actu nunc esse separatas si essent immortales, ipse autem negavit infinitum in actu III Physic. Unde valde in hac parte Aristoteles oppri-mebatur circa Animæ nostræ im-mortalitatem.

Cæterum Animam nostram im-mortalem esse et subsistere soluto corpore, ita rationis lumine insi-tum videtur, ut etiam apud Genti-les et barbaras nationes pro cons-tanti res ista habita sit, cum fere omnes agnoverint restare post hanc vitam pœnas pro delinquentibus, et pro bonis præmia, de quo videri po-est Clemens Alexandrinus lib. IV Stromatum, cap. VII et VIII; Orige-nes lib. VII contra Celsum; Euse-bius de præparatione evangelica, cap. XVIII; Lactantius lib. VII insti-tutionum, cap. VIII; Cicero in I Tus-culanor. quæst. Tertullianus lib. de Anima, cap. XXXIV, ubi id tribuit Platoni, Socrati et Pythagoræ, et videri possunt plura apud Eugubi-num lib. IX de perenni Phil. cap. III; Nicolaum Favent. lib. I de im-mortalitate Anim. c. XI, aliosque re-centiores.

Fundatur hæc veritas pluribus argumentis, sed præcipua reducun-tur ad tria. Primum est, ad Scriptu-ræ auctoritatem. Secundum, ad ra-

tionem speculativam ex operatione Animæ deductam. Tertium, ad rationem moralem ex gubernatione Dei. Quod attinet ad primum, licet tota Scriptura nihil principalius nobis significet, quam vitam æternam restare post hanc vitam bonis, sicut et malis supplicia æterna, et in utriusque resurrectionem futuram, nec solum Animas bonorum post hanc vitam conservari speciali aliqua gratia Dei, sed etiam Animas malorum, quæ omni gratia Dei carent, atque adeo naturaliter immortales esse debent, specialiter tamen videri potest Sapientiæ secundo, ubi error oppositus ad longum refertur, et condemnatur. Item Ecclesiastes XI: *Revertatur pulvis in terram suam, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Item Job. III, lequens de hominibus jam defunctis: *Ibi, inquit, impii cessaverunt a tumultu, et ibi requieverunt fessi robore: parvus et magnus ibi sunt, etc.* Item Lucæ XVI: *Mortuus est mendiculus, et ab Angelis portatus in sinum Abraham, mortuus est et dives, et sepultus est in inferno.* Apocalypsi VI: *Vidi Animas interfectorum propter verbum Dei, etc.* et alia multa loca passim occurrunt, quæ rem istam clarissime testificantur nec indigent peculiari ponderatione. Unde tandem hæc veritas diffinita est in Concilio Lateranensi sub Leone X, ubi dicitur: « Cum nonnulli ausi sint dicere de natura Animæ rationalis, quod mortalis sit, et aliqui temere philosophantes, saltem secundum Philosophiam verum esse esseverent: sacroapprobante Concilio damnamus omnes asserentes Animam intellectivam mortalem esse, et hoc in dubium vertentes, cum illa non solum per se, et essentialiter forma existat verum et immortalis. » Ubi cum Concilium damnet eos qui secundum Philosophiam voluerunt ponere Animam

mortalem manifeste supponit naturaliter esse immortalem. Superfluum est autem sanctorum auctoritates pro hac parte adducere, cum nihil tam frequens apud Patres repetatur, quam Animarum post hanc vitam præmia, et supplicia, et tandem resurrectionem futuram.

Quoad secundum, ex his quæ D. Thomas docet I p. quæst. LXXV, artic. II et VI et II contra Gent. cap. LXXIX formare possumus hanc rationem speculativam ex propria Animæ intellectivæ operatione desumptam. Nullum principium intellectualis operationis potest esse dependens a corpore in essendo, sed Anima rationalis est principium intellectualis operationis, ergo in suo esse non est dependens a corpore, sed extra illud subest. Rursus illud quod est subsistens independenter a corpore, et in se est forma, non potest corrumpi ab aliquo agente creato, licet possit annihilari a Deo, ergo simpliciter Anima est immortalis, seu incorruptibilis ex natura rei, licet sit dependens in esse et conservari a Deo, sicut omnia alia entia quantumcunque immortalia.

Primus syllogismus hujus rationis est consequentia legitima, utote inferens in *ferio*. Minor probatur, quia illa operatio est intellectualis, quæ potest universaliter attingere omnes naturas corporeas ex parte objecti, et per abstractionem universalem ex parte modi cognoscendi, et aliquo modo saltem discursive attingit substantias spirituales et separatas; ad hæc enim tria reducit D. Thomas probationem intellectualis operationis in II contra Gent. cap. XLIX et LXI, et quæst. de Anima, art. I, et I part. quæst. LXXV, art. II. Et quod possimus intelligere omnes naturas corporeas constat experientia ipsa, quia intellectus noster ha-

bet pro objecto quidditatem sensibilem, unde nulla natura corporea sive sensibilis datur quam non possit intellectus noster percipere, quidquid enim sensu patere potest, per res exteriora accidentia ab intellectu attingi potest quoad substantiam, ergo necesse est quod talis potentia careat omni natura corporea, sicut visus caret omni colore, ut possit omnes differentias colorum percipere, non tamen caret omni visibili, quia habet rationem diaphani lucidi, et ideo omnia videt sub ratione lucidi, et per medium diaphanum: ita etiam potentia intellectiva ad percipiendum omnes naturas corporeas debet omni natura corporea carere, quod est esse spiritualement, sed tamen non debet carere omni quidditate et ratione entis, quia omnia ad modum entis, et quidditatis cognoscit, alias destrueretur.

Ex parte etiam modi cognoscendi nempe per modum abstractionis, et universalitatis et comparisonis et reflexionis, constat operationem ipsam debere esse intellectualem, quia talis modus abstractionis, et universalitatis excedit omnia corporalia, quia induit proprietates immaterialitatis, potest enim apprehendere rem abstractam in universali independentem a loco et tempore, quod est proprium rei incorporalis et immaterialis, universale autem sub modo universalitatis abstractum independentem se habet a determinato loco et tempore, imo abstractio, quam facit noster intellectus se extendit ad omnes gradus quantumcunque superiores et analogos, sub quibus comprehenduntur etiam ipsæ res spirituales, sicut subtractione substantiæ, in qua conveniunt etiam Angeli, et similiter in abstractione qualitatis, quæ abstrahit a corporali et spirituali, ergo ex modo operandi talis operatio intellectualis est, quia

modus ille superat omnem corporealem.

Et ex hoc probatur quoad tertium eadem minor, quia licet non percipiat noster intellectus res spirituales quidditative ut sunt in se, tamen discursive et collative illas attingit, et consequenter aliquid altius omni corpore cognoscit, et altiori modo hoc ipso, quod per viam remotionis res spirituales attingit negando, seu removendo ab illis omne quod corporeum est, sicut si visus posset attingere sonum removendo ab illo quidquid visibile est, recte colligeremus, quod objectum visus non esset coarctatum et limitatum ad solum colorem, quia attingere sonum removendo ab illo omne visibile non stat cum hoc quod visibile sit specificativum visus, quia nulla potentia potest aliquid attingere removendo suum specificativum ab illo. Si ergo noster intellectus potest attingere rem spiritualement per viam remotionis, id est, removendo ab illa omnem conditionem corpoream, necesse est quod specificativum talis potentiæ non sit aliquod corpus, sed aliquid altius omni ratione corporea. Quod vero res spirituales hoc modo attingamus constat, tum experientia cum multa de illis demonstramus; tum ex ipsa inclinatione virtutis, quæ contra omne pondus corporeum, et supra omnem sensum et delectationem rapitur ad spiritualia, ergo debet illa cognoscere, alias non amaret; tum denique quia, ut dicit Apostolus Rom. II: *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ergo spiritualia attinguntur.

Restat ergo probanda major hujus primi syllogismi, quod nullum principium intellectualis operationis est dependens a corpore. Et probatur, quia intellectualis operatio ut vidimus est spiritualis, et excedens omnia corporalia, ergo necesse est quod

radix et principium a quo egreditur sit substantia spiritualis, siquidem operatio non habet aliquod esse quod non accipiat a principio a quo procedit, ergo si habet esse spirituale, accipit illud a suo principio, ergo illud non potest esse corporeum, quia non potest dare esse excedens se ipsum. Si autem substantia illa non est corporea, sed spiritualis, ergo est independens in essendo a corpore, quia si esset dependens cum Anima sit forma, dependeret utique a corpore ut a materia, alioquin si non dependet ab ea, ut a materia, ergo remota tali materia et corpore adhuc Anima stare potest. Si autem a materia dependet in essendo, ergo debet contineri ipsa materia et educibilis esse ab illa, et reducibilis in illam, et producibilis ab agente naturali per actionem corpoream, et dispositiones corporeas, ergo nihil illi deest ut sit corporea, siquidem in virtute activa et materiali corporea continetur.

Quomodo vero Anima cum forma spiritualis sit, informet materiam, quin contineatur in illa, dicemus articulo sequenti. An vero aliquod accidens spirituale imperfectum per modum motionis possit inhærere corpori, et in ejus potentia contineri, dicemus quæstione sequenti art. II.

Sic ergo probato quod Anima rationalis est forma subsistens et spiritualis, restat probare secundum, quod inde deduximus, scilicet quod sit incorruptibilis. Et suppono, quod solum dupliciter potest aliquid corrumpi, scilicet vel per se, vel per accidens. Per se corrumpitur id quod per se generatur, sicut res subsistens. Per accidens desinit quod ad desinitionem alterius corrumpitur sicut forma, vel accidens, quæ desinunt ad destructionem subjecti in quo sunt. Res autem subsistentes habent esse mediante triplici causa, scilicet efficiente a qua fiunt, et

conservantur, et formali, quia forma est quæ dat esse rei, et materiali, non quæ sit subjectum inhæSIONIS, hoc enim non datur respectu rei subsistentis, sed quæ sit pars constituens ut in rebus corporeis subsistentibus. Finalis autem causa hic locum non habet, nam finis non dat ipsum esse tanquam principium, sed perficit et consummat tanquam finis, et ordinat ad se. Et licet finis in intentione præcedat ipsum efficiens, tamen non exequitur suum effectum nisi mediante causa efficiente. Materialis etiam causa in præsentem locum non habet, quia Anima non est res composita ex materia corporali, et forma, sed est simplex forma informans materiam, independens autem ut ostensum est a corpore in suo esse, et consequenter a materia quam informat, nec enim habet aliam materiam, quam corpoream et sensibilem, quam informat, et sic si non dependet a corpore in operando et essendo, etiam non dependet in esse a materia, sicut formæ non subsistentes. Ergo Anima non potest corrumpi corruptione per accidens, id est, per ablationem subjecti, seu causæ materialis, si enim non dependet ab illa in esse, sublata illa, adhuc remanet ejus esse.

Solum ergo potest corrumpi per se, scilicet vel per ablationem causæ formalis, vel suspensionem influxus efficientis. Primum non habet locum in præsentem cum Anima non sit composita ex forma et materia, sed simplex forma, ergo non potest amittere esse per separationem aliqujus formæ dantis sibi esse. Solum ergo potest amittere esse per suspensionem influxus causæ efficientis, prout ab illo dependeret existentia effectus; existentia enim rei non potest tolli per contrarium, non corrupta eadem forma cujus ratione datur, quia sic deberet tolli una

existentia, et succedere alia, si autem alia succedit, manet res existens, quia manet sub aliquo esse, solum ergo potest tolli per suspensionem influxus, quo conservatur in esse a suo agente, et sic nullus negat, quod Anima potest desinere sicut etiam Angelus, et cœlum, sed talis desitio erit annihilatio, non corruptio, et sic semper Anima manet incorruptibilis respectu agentium naturalium, quæ non possunt corrumpere annihilando, et suspendendo influxum, a quo res conservatur in esse a suo creante, sicut nec possunt totum esse producere creando, et sic a nullo agente creato potest separari existentia ab aliqua re, nisi separando, aut non conservando formam qua mediante participatur esse in ipsa re habente formam. Et ideo dicitur, quod formæ subsistenti convenit esse per se, non per se, id est, essentialiter, sed per se, id est, non per aliud sed immediate, quæ est propriissima expositio hujus propositionis D. Thomæ : «Esse per se convenit formæ,» quam obscuram et difficilem vocat Suarez ubi supra num. xx, sed dicimus, quod formæ per se convenit esse non per se in primo, aut secundo modo, cum non habeat connexionem essentialem, vel intrinsecam ipsum esse cum forma creata, sed convenit per se in tertio modo, id est, per se singulariter, seu subsistententer, quia formæ subsistenti convenit esse immediate, et non mediante alia forma, et sic per se subsistententer, seu immediate habet esse. Ex quo fit, quod tale esse non potest tolli a tali forma removendo aliquam formam, sed solum removendo influxum efficientis primi, et talis influxus non potest removeri nisi per annihilationem, et suspensionem illius, reliqua vero agentia creata solum possunt corrumpere introducendo aliquam formam con-

trariam, aut impossibilem cum præcedenti quæ dabat esse. Potest etiam Deus supplere hoc esse assumendo illam formam ad suam Divinam subsistentiam, et existentiam, sed hoc non est corrumpere, sed meliorare et perficere esse formæ.

Unde cessant omnes instantiæ P. Suarez contra hoc axioma *quod esse per se convenit formæ*, quæ procedunt ad probandum quod est non convenit essentialiter ipsi formæ, sed contingenter, imo et de facto separatum est a forma secundum sententiam Thomistarum in Incarnatione, in qua humanitas assumpta est ad existentiam Divinam. Sed constat ex dictis quod *ly per se* non sumitur a nobis pro eo quod est essentialiter, et in primo, aut secundo modo per se, sed pro eo quod est immediate, et in tertio modo per se. Unde tandem ipse Suarez num. xxiv in hanc expositionem convenit dicens, quod si existentia distinguitur a natura, non potest tolli a forma, quia per se convenit illi, hoc est, immediate.

Hæc ratio non solum probat Animam non desinere ex vi separationis a materia, sed etiam postquam separata est non corrumpi, sed semper durare, quia hoc ipso quod habet esse subsistens ut forma simplex et independens a materia, vel composito, sed solum acceptum ex influxu Dei conservantis, constat ipsum esse Animæ non posse ab aliqua causa creata corrumpi etiam post separationem, quia a nulla causa creata potest impediri, vel averti influxus Dei, alias posset annihilari, quia remoto vel impedito influxu Dei creantis, vel conservantis, res totaliter decedit in nihilum.

Tertia probatio est moralis ratio deducta ex distributione præmiorum et pœnarum, quæ in hac materia magnum habet pondus, et multi sancti ea utuntur, supponit

autem hæc ratio duo principia lumine naturali nota. Primum est, dari unum supremum rectorem totius universi, qui est Deus ad quem pertinet recte disponere et providere omnes res universi, præsertim actiones humanas. Secundum est, quod cum homo ex sua propria natura rationalis sit oportet, quod supremus ejus finis sit vivere secundum rationem, et consequenter secundum virtutem, quia virtus est quæ homines facit recte operantes secundum rationem. Quare felicitas hominis non potest consistere in his quæ pertinent ad temporalem fortunam, et sufficientiam rerum corporalium, quia hæc communia sunt bonis et malis, imo plerumque mali magis prosperantur in hac vita, et tamen agunt contra rationem, neque in hoc attingunt felicitatem, seu finem rationalis vitæ.

Ex quibus principiis deducitur, virtuti deberi aliquod præmium post hanc vitam, et culpæ poenam, alias non recte ordinaretur hoc universum circa actiones humanas et finem rationalis vitæ. Nec enim potest virtus habere in hac vita debitum præmium, tum quia ea quæ in hac vita dantur præter virtutem, solum possunt pertinere ad felicitatem aliquam temporalem in aliquo bono civili vel delectabili, et in sufficientia bonorum hujus vitæ, hæc autem non possunt esse conveniens præmium virtutis, quia sunt inferioris ordinis ad ipsam et propter bonum virtutis et honoris hæc omnia relinquere possunt et debent; unde sunt communia malis et bonis, ergo non possunt esse congruum præmium bonorum; tum etiam quia in vita hac plerumque virtus caret omnibus istis, et est in magna tribulatione, et labore, et miseria, juxta quod dicit Apostolus I ad Corinth. xv: *Si in hac vita tantum*

in Christo sperantes sumus, miserioribus sumus omnibus hominibus. Non potest autem labor et miseria hujus vitæ esse præmium virtutis, cum potius sit exercitium, et meritum ejus, ut pote valde laboriosum; præmium autem virtutis debet esse aliqua felicitas propria hominis ut homo est, et consequenter debet esse libera a miseriis, felicitas enim miseriæ opponitur. Si ergo non omnis virtus in hac vita liberatur ab istis miseriis et labore, non omnis virtus habet præmium et felicitatem sibi debitam, ergo vel perpetuo careret illa, vel debet habere illam post hanc vitam.

Nec valet respondere ex Scoto in iv, dist. XLIII, quæst. II virtutem secum afferre suum præmium, scilicet pacem internam, voluptatem maximam, honorem extremum, et similia. Nam contra est, quia hæc non sunt præmia virtutis, sed proprietates ejus, et sic adhuc pertinent ad meritum; non potest autem meritum respicere pro præmio id quod est sibi connaturale et proprium ut meritum est. Adde quod hæc omnia non sunt conjuncta cum felicitate aliqua, sed compatiuntur cum magna tribulatione et miseria, et labore in exercitio virtutis, quia ut dicit Apostolus II ad Timoth. III: *Omnes qui volunt pie vivere in Christo Jesu persecutiones patientur*, non ergo possunt ista præmiare virtutem, alioquin sua ipsa difficultate et labore præmiaretur, quod est ridiculum; imo posset secundum hanc rationem in republica bene instituta, juste denegari præmium virtuti et poena peccato, quia ipsa virtus est sibi sufficiens præmium, et similiter peccatum est sibi poena et supplicium, ergo juste potest quodcumque aliud præmium vel poena denegari. Honor autem debetur quidem virtuti, sed non semper redditur, vel quia virtus est occulta, vel quia habet

adversarios a quibus potius contemnitur, et ita si non esset alia vita, communiter virtus careret præmio.

Additur ad hoc, quia vel in hac vita debet homo vivere secundum rationem, vel secundum sensum. Hoc secundum est omnino contra ipsam rationem, nec constituit perfectionem hominis, in eo quod perfectissimum illi est, scilicet in quantum rationalis, si non debet vivere secundum rationem, sed secundum sensum. Si primum, debet in multis contradicere corpori, et appetitus reprimere quos contra rationem esse videmus, et propria commoda contemnere, propter altius bonum, quod est bonum rationis, et virtutis, ergo illud bonum rationis superat omne bonum corporale hujus vitæ, siquidem etiam suprema bona corporis, v. g. voluptates et honorem externum homo debet negligere propter bonum rationis, et aliquando etiam vitam ipsam debet postponere bono virtutis, ergo si Anima desineret cum corpore, inclinatio ad operandum secundum rationem esset inclinatio ad destruendum se ipsum, siquidem relinquendo bona corporis, corpus afficeretur damno et consequenter Anima, si cum corpore interiret.

Quare relinquitur, rem istam demonstrari rationibus naturalibus, et moralibus, quod immerito negat Scotus ubi supra, nec bene Cajetanus dixit in III Eccl. hactenus nullum Philosophorum demonstrasse immortalitatem Animæ. Sed fortasse loquitur de Philosophis antiquis, nam loquendo de ratione D. Thomæ eam defendit I p. q. LXXV, a. II, et respondet ad rationes Scoti.

Solvuntur argumenta.

Primo instari potest contra rationem deductam ex operatione Ani-

mæ: quia Anima intelligit cum dependentia a phantasmatibus et a sensibus corporeis, ita ut nunquam possit absolvi ab ista connotatione et dependentia. Unde ergo constat nobis operationem Animæ esse in se spirituales, si nunquam possumus eam independentem a rebus et sensibus corporeis videre.

Secundo: Quia ipsa Anima non solum quoad operationem, sed etiam quoad individuationem et consequenter quoad esse dependet a corpore, individuatur enim et distinguitur individualiter una Anima ab altera per ordinem ad corpus, ergo tam ex parte operationis, quam ex parte individuationis habemus indubitata signa materialitatis in Anima, et ita quidquid dicitur de modo illo immaterialitatis, et spiritualitatis in operando, vel in subsistendo, si regulatur per istas dependentias, omnino enervat istas rationes, quia non stat illa spiritualitas cum tanta dependentia, et ordine ad corpus.

Tertio: Quando dicitur debere Animam carere omni corpore, quia potest intelligere omnia corpora, instatur in primis, quia non intelligit Anima nostra omnia corpora simpliciter, sed solum quæ per sensus offeruntur, et eo modo quo per sensus cognoscuntur, nam si a tali modo extrahantur, ut si ponatur corpus sine quantitate, vel eo modo quod est corpus Christi in Eucharistia, non valet intelligi ab Anima nostra. Quod si solum loquimur de omni corpore per sensus externos cognito, hoc etiam attingit imaginativa, quæ ad omnia corpora se extendit hoc ipso quod ad omnia imaginabilia, et tamen non est spiritualis. Deinde, dato quod intelligat omnia corporea, non sequitur quod caret omni corporeitate, alias etiam probaretur quod caret omni quidditate, et entitate, quia potest cognoscere omnes quidditates, et entitates;

imo ut sensus percipiat aliquod objectum, non debet carere illo realiter, sed solum intentionaliter, sicut potentia visiva non caret luce, nec diaphaneitate, et tamen utrumque cognoscit. Illa autem ratio de cognitione et attingentia substantiarum separatarum nihil omnino probat, quia res istas spirituales non cognoscimus nisi ad instar rerum corporearum, et cum connotatione ad corpora; nec potest ab istis connotationibus expediri nostra cognitio intellectiva, ergo ex hoc nullo modo probatur spiritualitas illius cognitionis, quia non probatur omnimoda separatio a conditionibus corporeis.

Quarto: Principium intellectuale non excedit omne corporeum, quia intellectus non potest esse perfectior quam natura a qua dimanat, sed Anima est actus corporis, ergo et intellectus talis Animæ. Et confirmatur, quia si esset pure spiritualis, esset se ipsa intelligibilis Anima et ipse intellectus, siquidem intelligibilitas fundatur in immaterialitate, ergo quod in sua entitate est omnino immateriale per se ipsum est intelligibile, et sic ipsa Anima redderet intellectum actuum sua propria intelligibilitate quando intellectus dimanat ab ipsa, et sic repugnat quod intellectus dimanet ut pura potentia cum debeat dimanare, ut intelligibiliter actus ab ipsa natura spirituali a qua dimanat, si in se ipsa spiritualis est.

Quinto: Contra rationem qua ostenditur Animam esse subsistentem, et non corrumpi ad corruptionem corporis instatur in primis, quia et si non dependeat a corpore in subsistendo, non tamen probatur quod non dependeat a corpore ut a dispositione requisita, seu conditione ut conservetur in esse sicut dependet in individuatione. Deinde, illa pro-

positio cui tota hæc ratio innititur, scilicet quod esse per se convenit formæ non recte intelligitur convenire in tertio modo per se, seu subsistenter et immediate, quia in primis existentia immediate convenit supposito, seu subsistentiæ, quia est id quod primo fit et consequenter, quod primo existit suppositum autem in homine est corruptibile, ergo ex eo quod alicui immediate conveniat existentia non sequitur quod non possit corrumpi. Denique, quia hoc ipsum quod alicui immediate convenit potest dependere ab aliquo extrinseco a quo immutetur vel corrumpatur, sicut quantitas immediate convenit corpori, et tamen potest multis modis mutari et corrumpi, verbi gratia, per divisionem, augmentationem, diminutionem, etc. Alia quæ contra spiritualitatem Animæ militant sequenti articulo adducemus.

Ad primum responderi solet, intellectum nostrum dependere a phantasmatis et sensibus ut a propONENTIBUS et ministrantibus objecta, non autem tanquam a præbentibus formalem rationem, et modum operandi. Sed quia hoc ipsum est quod quæritur, restat ejus reddere rationem. Unde addimus, hoc ipsum comprobari indiciis et signis supra allatis; tum quia intellectus taliter cognoscit objecta corporea, quod etiam supra se reflectit, ergo oportet quod ejus objectum sit aliquid superius et altius, quam illa objecta corporea ministrata per sensus, siquidem non solum illa cognoscit, sed etiam ad se reflectit, ergo signum est quod a sensibus et limitantibus ad se modum cognoscendi intellectus; tum quia percipit quidditates corporum, et interiorem substantiam ad quam non pertingunt sensus, sed solum ad exteriora accidentia, ergo signum est non limitari modum operandi intellectus ad objecta sensus, et ad

modum operandi ipsorum. Quare intellectus tantæ amplitudinis est, ut possit saltem per viam negationis et remotionis discernere inter corporalia, et spiritualia, atque etiam illa attingere separando omnem rationem corporeitatis per viam negationis, quod signum est non limitari, et deprimi operationem intellectivam Animæ ad modum materiale si enim potest ipsam removere, et removendo usque ad spiritualitatem objecti attingere, utique excedit omnem vim cognitionis corporeæ, nulla enim talis operatio potest etiam per viam remotionis excedere suam specificam rationem; quæ corporea est, ergo operatio quæ illam excedit, corporea non est.

Ad secundum respondetur, quod individuatio Animæ sequitur ejus naturam non solum in se, sed in ordine ad aliquem terminum prout est communicabilis, vel incommunicabilis alteri, quia individuatio pertinet ad rationem ultimi, seu incommunicabilis, si perfecta, et completa sit. Cum autem Anima licet in se sit independens a materia et subsistens, sit tamen communicabilis illi, non potest compleri et totaliter individuari ad se, sed in ordine ad materiam cui communicatur. Hæc tamen dependentia seu ordo non tollit, quod substantia illius Animæ non sit spiritualis, et independens in esse a corpore, quia spiritualitas sequitur immaterialitatem rei in sua entitate, communicatio autem illa non est propter esse formæ, quæ in se habet illud, sed propter esse compositi, quod ex illa forma resultat, quia forma licet habeat in se esse, sed non terminatum in se, ut Angeli, sed communicabile, non omnis autem communicatio fit propter dependentiam in esse, sed etiam propter abundantiam.

Ad tertium respondetur instantias illas esse inefficaces. Prima qui-

dem, quia Anima nostra potest attingere omnia corpora quoad suas quidditates, licet non possit attingere naturaliter omnes modos, seu perfectiones quas potest Deus in corporibus ponere, cum nec etiam Angelus qui pure spiritualis est possit modum illum sacramentalem attingere, et alia similia supernaturalia, quæ fieri possunt in corporibus. Et tamen quia aliquo modo potest Anima nostra attingere talem modum, saltem credendo illum et discurrendo circa illum, sufficit ut spirituali modo, et super omnia corpora dicatur intelligere. Similiter substantiam sine quantitate attingit intellectus noster cum multa disputet, et definiat circa substantiam denudatam quantitate. Imaginativa autem licet attingat omnia corpora, quantum ad id quod per sensus de illis potest attingi, quæ sunt exteriora accidentia, non tamen quantum ad quidditatem et substantiam, nec utendo illis taliter, ut per discursum et per viam remotionis possit attingere ad spiritualia, nec in universali abstractione naturam accipiendo, sed individualiter, quibus tamen modis intellectus corpora attingit, et ideo caret omni corpore, ut super corpora omnia possit. Imaginativa autem licet possit plura fingere, non tamen ens rationis quod est universalitas fundare, sed solum circa singularia fictiones formare potest.

Ad secundam instantiam dicitur, potentiam non debere carere objecto formali sub quo cognoscit, sed omni objecto materiali quod cognoscit, sicut visus non caret luce et diaphano, sed colore, unde omnia cognoscit per modum lucidi, et per medium diaphanum. Similiter Anima non caret quidditate, vel spiritualitate, quia omnia intelligit per modum quidditatis, et spiritualitatis, et ita si haberet aliquid corpo-

reum, ad modum illius reliqua corpora attingeret.

Ad tertiam instantiam respondetur etiam ex dictis, quod licet non possit noster intellectus remove omnem connotationem et habitudinem ad corporea, a quibus accipit cognitionem et consequenter debet illa connotare tanquam terminum a quo; tamen quia ex parte termini ad quem, potest per viam remotionis spiritualia attingere, et per modum universalitatis procedere, ideo ascendit super omnia corpora et super omnem modum corporeum qui individualis est, et non universalis, et non alligatur ad rationem formalem corpoream, siquidem potest illam remove et ad spiritualia pervenire per viam remotionis.

Ad quartam respondetur quod intellectus non est perfectior, quam essentia Animæ, sed sicut Anima in suo esse est independens a corpore, potest tamen communicari corpori, ut materiæ, ita intellectus potest objective terminative attingere res spirituales, licet communicando objectis corporeis, a quibus abstrahit illam cognitionem. Non pertinet autem ad ipsum informare organa corporea, id enim facit Anima, sed solum attingere quidditates corporeas modo operandi incorporeo et independenti ab organo, et hoc ipsum intellectus habet ab Anima radicaliter, et ita semper Anima est nobilior.

Ad confirmationem respondetur, quod Anima se ipsa est intelligibilis et actuat intellectum per modum speciei ad cognoscendam suam substantiam, sed non pro omni statu, sed in statu separationis, in statu autem conjunctionis alligatur cognitio ejus ad sensus, et ad objecta corporea, ut ab illis hauriat species, et ita impeditur aliquid intelligere, nisi per species a sensibus acceptas.

Ad quintam respondetur, quod si

semel Anima est subsistens et independens a materia in fieri, quia non educitur ab illa, neque in ejus potentia continetur, ut ejus modus operandi ostendit, non potest dependere in sui conservatione a corpore, quia sic sublato corpore, vel annihilaretur, vel corrumpetur sicut aliæ formæ. Hoc secundum esse non potest, cum supponamus, non contineri in materia, nec educi ex illa, ergo nec resolvi potest in illam sicut aliæ formæ. Nec primum quia annihilatio non fit per defectum, dispositionum, sed per suspensionem concursus Divini. Per hunc autem modum etiam desinere potest Anima, sed hoc non tollit quod sit simpliciter incorruptibilis sicut etiam Angelus. Quod vero instatur contra illam explicationem, quod esse per se convenit formæ in tertio modo, respondetur quod existentia convenit immediate, supposito ut *quod*, atque adeo mediante forma ut *quo*, et ita si forma tollitur non remanet illa existentia. At vero forma habet esse ut *quo* non per aliam formam tanquam per principium habendi. Unde si ipsa forma sit subsistens, et non dependens a materia, non potest ab illa tolli existentia per defectum principii intrinseci se habentis ut *quo*, sed solum per remotionem principii extrinseci a quo derivatur esse, quod est per suspensionem concursus, seu annihilationem. Et non repugnat aliquid convenire immediate alicui ut *quod*, et tamen tolli ab illo, quia tollitur forma, seu principium ratione cujus convenit, sicut quantitas convenit materiæ, seu corpori, ut immediato recipienti *quod*, et tamen potest multis modis variari quantitas, et extensio. Cæterum quod convenit immediate alicui tanquam principio quo, non potest separari ab illo nisi tale principium in se desinat, ut si forma non sit subsistens, sed corruptibilis.

Si autem tale principium sit in se subsistens, quod illi per se convenit, non potest ab eo tolli ex defectu principii formalis quod est ipsummet, sed solum ex remotione efficientis.

ARTICULUS II.

Quomodo Anima rationalis sit entitative spiritalis et forma corporis?

Difficultas oritur ex eo, quod in Anima rationali duo conjungenda sunt, quæ inter se non videntur coherere, scilicet esse veram et substantialem formam corporis, et in se esse spiritum, et esse illi connaturale quod informet corpus, et similiter esse connaturale quod sit extra corpus quando est separata.

Nihilominus utrumque certissimum est convenire Animæ rationali, licet status informandi corpus sit connaturalior Animæ, status autem separationis non ita connaturalis est: nec tamen est violentus, sed præternaturalis.

Prima pars constat ex dictis supra quæst. I, et I Physic. quæst. IV, definita est enim in Concilio Viennensi, ut refertur in Clementina unica, de summa Trinitate §. Porro, ubi sic dicitur: «Doctrinam seu propositionem asserentem, aut vertentem in dubium quod substantia animæ rationalis, seu intellectiva vere et per se humani corporis non sit forma, ut erroneam et veritati catholicæ inimicam, prædicto approbante Concilio reprobamus.» Et ratio est manifesta, quia homo componitur ex Anima et corpore siquidem homo non est substantia simplex, alias non posset separari Anima a corpore, in quo consistit mors. Hoc autem compositum quod vocamus hominem intrinsece et essentialiter est rationale, id enim pertinet ad ejus de-

finitionem, quod est animal rationale et manifestat ejus operatio quæ est discurrere, et ratiocinari, ergo oportet quod constituatur intrinsece per formam rationalem, siquidem rationalitas ista seu gradus rationalitatis et operationis ejus, non possunt provenire ab aliquo principio materiali seu ab ipsa materia, quia hæc est communis aliis rebus irrationalibus, ut patet in corpore, quod manet separata Anima, ergo provenit a forma, et sic ipsa Anima est forma corporis, et oportet quod sit forma excedens omnes conditiones materiæ, quia operatio ejus propria, quæ est intelligere et ratiocinari, non limitatur et deprimitur ad conditiones materiæ, ut dictum est articulo præcedenti.

Quod si dicas: Quod ipsa Anima est totus et integer homo, corpus autem solum est mobile ab ipsa Anima, non informabile ab illa, contra hoc est, quia sic homo non esset animal nec proprie haberet operationes animales et vegetativas, siquidem animal essentialiter est corpus et operationes ejus essentialiter sunt corporeæ et sensibiles, ergo oportet quod corpus in hoc animali non solum se habeat ut mobile, sed ut pertinens essentialiter ad ejus constitutionem, et consequenter quod sit informabile ab Anima, per quam constituitur corpus illud animale. Si autem homo non sit animal, sed Anima, præterquam quod est contra ejus definitionem, quia dicitur animal ratione, non autem Anima, sequitur quod homo in quantum homo non sit moralis, et corruptibilis, quia non esset res composita, sed simplex, scilicet sola Anima, quæcum sit subsistens, et non informans non potest corrumpi per ablationem formæ, quia non componitur ex forma et materia neque per resolutionem in materiam, quia non educitur de potentia materiæ, nec in ea contine-

tur, ergo neque in eam resolvitur, id enim resolvitur in materiam quod educitur ex illa.

At vero quod Anima sit spiritualis et taliter informet materiam, quod materialis non sit, nec dependens a materia in articulo præcedenti manet probatum ex ipsa operatione talis Animæ quæ est intelligere, excedit enim omnia corpora, tam ex parte objecti attacti, quam ex parte modi operandi ut ibi probatum est. Suffragantur denique Scriptura, et Concilia, in quibus dicitur Animas nostras esse spirituales, ut Ecclesiastes XII: *Et spiritus revertatur ad eum, qui fecit illum*: Psalm. XXX, et Matth. XXVII: *In manus tuas commendo spiritum meum*, et in Concilio Lateranensi c. Firmiter, et in Clementina I de summa Trinitate ubi definitur: «Quod Deus utramque de nihilo condidit creaturam Angelicam et mundanam, corporalem et spiritualem, deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.»

Secunda vero pars, quod scilicet status separationis non ita sit connaturalis Animæ, nec tamen sit violentus, sed præternaturalis, ex eo constat quia Anima naturaliter est forma corporis, ergo connaturalis actus ejus est informare, et communicari per modum formæ, ergo connaturali modo non petit separationem sed statum conjunctionis. Ad hæc, ille est connaturalis status Animæ sub quo creatur a Deo modo ordinario et conformiter ad naturas rerum, constat autem Animas creari a Deo separatas sed infusas corporibus juxta illud Genes. II: *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, quia proprium est Animæ esse partem totam hominis et pars connaturaliter fit in suo toto, de quo videri potest D. Thomas I p. q. L, art. IV, ergo connaturalis ejus status est status conjunctionis ad corpus. Quod vero

status separationis non sit omnino violentus Animæ, sed solum præternaturalis ex eo patet, quia violentum est quod fit ab exteriori principio, passo non conferente vim, seu constat quod Anima in se ipsa habet principium subsistendi, et permanendi extra corpus, ergo ad hoc ut permaneat separata, non fit illi aliqua vis, sed juxta propria principia statum illum sustinet. Dicitur autem præternaturalis ille status, quia non oritur per se et connaturaliter ex ipsa Anima, vel ex modo, quo creatur a Deo, sed tanquam accidens extraneum supposita actione corruptiva corporis ei provenit.

Ex dictis colligitur, Animas rationales multiplicari ad multiplicationem corporum, quia Anima est forma substantialis, multiplicatis autem corporibus multiplicantur individua hominis, ergo et formæ substantiales individualiter multiplicantur, quia duo individua substantialia differunt secundum esse substantiale, ergo etiam secundum formam quæ est principium dandi esse, alioquin si unam formam haberent, unum esse haberent, et hæc est ratio D. Thomæ prima parte, quæst. LXXVI, art. II.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ex auctoritatibus: Nam Ecclesiastes III dicitur: *Unus est interitus hominis, et jumentorum et æqua utriusque conditio: sicut moritur homo sic et illa moriuntur: similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento amplius*. Quæ verba maximam continent difficultatem, et saltem probare videntur quod ex natura sua Anima nostra corruptibilis sit, licet beneficio Dei duret post mortem. Quod aperte dicitur in VII Synodo generali in epistola Sophronii ab eodem Concilio

approbata. Item Aristoteles lib. I de Anima, textu XII et XIII, dicit: « Quod si intelligere est phantasia, vel non sine phantasia, non continget sine corpore esse, » sed in hoc tertio libro, text. xxx, dicit quod intelligere nostrum non est sine phantasia, ergo clare colligitur, quod intelligere non est sine corpore. Similiter in tertio de Anima, cap. v, dicit intellectum passibilem esse corruptibilem, sed intellectus passibilis est per quem Anima intelligit, ergo Anima in quantum intellectiva, est corruptibilis. Alia loca omitto ex aliis libris, quæ minus clare loquuntur, aut eandem continent difficultatem.

Respondetur quod in illo loco Ecclesiastes, loquitur Salomon in persona insipientium, ut interpretatur S. Thomas I quæst. LXXV, artic. VI ad 1, quæ interpretatio vera est, tum quia ibi Salomon præmittit: *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis, idcirco unus est interitus hominis, et jumentorum, etc.* quasi dicat hoc dico in corde meo, non de meo sensu, sed de filiis hominum, quibus probandis Deus ordinavit, quod simili modo moriantur homines, et jumenta, et inde seducuntur ipsi, ut dicant nihil esse homini jumento amplius; tum etiam quia hæc eadem repetuntur Sap. II, et expresse ponuntur esse dicta in persona impiorum, ibi: *Dixerunt impii apud se non recte, etc.* Itaque quædam affirmant impii ut vera, scilicet quod idem est interitus jumentorum et hominum quantum ad corpus, et similis est processus vitæ quantum ad indigentiam spirationis, sed male inferunt, quod nihil habet homo jumento amplius, et quod spiritus jumentorum descendit, etc. Ad auctoritatem VII Synodi dicitur Animas nostras esse immortales beneficio Dei creantis

et conservantis sicut Angeli, non beneficio speciali aut miraculoso, sed connaturali ad ipsam Animam.

Ad Aristotelem licet possemus ab eo nos expedire, dicendo in hac materia fuisse lubricum locutum, nec aperte suam declarasse sententiam, ob rationem articulo præcedenti insinuatam, tamen quia S. Thomas ipsum defendit II, contra Gen. cap. LXXIX, respondemus ad primam auctoritatem, quod ibi loquitur Aristoteles sub conditione, si intelligere sit phantasia vel non sine phantasia tanquam sine organo in quo sit, tunc intellectus non esset separabilis, sed corporeus quæ conditionalis verissima est. At vero in tertio de Anima quando determinate dicit quod intelligere non est sine phantasmate, loquitur de phantasmate ut objecto, seu ut ministrante objecta intellectui, non tanquam actu proprio, vel organo operationis intellectivæ, et sic omnia consonant.

Ad alium locum ex tertio de Anima, respondetur ibi passibilem intellectum non sumi pro potentia intelligente, quam communiter vocamus intellectum passibilem, sed sumitur pro Anima passionibus subjecta, quæ vocatur intellectus, quia intellectui deservit et una ex passionibus ejus est reminisci. Ita interpretatur D. Thomas ibi lect. x, in fine. Et est valde textualis interpretatio, nam paulo antea præmiserat Philosophus quod intellectus separatus solum est, quod vere est, et hoc est immortale et perpetuum, subdit autem immediate: « Non reminiscitur autem, quia hoc quidem impassibile est, passivus autem intellectus est corruptibilis, et sine hoc nihil intelligit Anima. » Sensus ergo Philosophi est quod Anima intellectiva licet sit immortalis et perpetua non tamen reminiscitur separata, quia tunc est expers passionum, ca-

ret enim imaginationibus corporeis, passivus autem intellectus, id est, cognitio cum passione corporea, desinit esse et consequenter jam non reminiscitur, quia reminiscencia est actus memoriæ, quæ est in parte sensitiva, cum aliquo discursu, quæ desinit corrupto corpore. Et hic est passivus intellectus, id est, discursus cum passione reminiscentiæ, qui omnino desinit esse, et sine eo non intelligit Anima, scilicet eo modo, quo nunc intelligit per conversionem ad phantasmata.

Secundo arguitur ratione: Quia anima est dependens a corpore in subsistendo, et dat formaliter esse corporeum, et vegetativum corpori, et ab ea dimanant proprietates corporeæ ut quantitas, calor, potentia sensitiva, etc. ergo nihil ei deest, quominus sit corporea entitative. Antecedens probatur per suas partes, nam imprimis Anima unita non subsistit per se, quia subsistentia reddit incommunicabilem naturam, Anima autem existit communicabiliter ad corpus, et sic non subsistit in illo. Unde infirmatur illa consequentia, Anima habet operationem, cui non communicat corpus, ergo habet esse independens a corpore, negat enim Scotus consequentiam in IV, dist. XLIII, quæst. II, quia habere operationes sine corpore stat dupliciter, uno modo sine corpore ut organo, alio modo sine corpore ut supposito operante. Primo modo antecedens est verum, sed consequens falsum, secundo vero modo antecedens est falsum, quia non intelligibilis Anima, sed homo. Similiter unio Animæ non est spiritualis quia est corruptibilis, et tamen est in ipsa Anima, quia vere unitur et immutatur in unione ad corpus. Quod vero Anima det gradum corporeum formaliter et quod ab ea dimanent illæ proprietates corporeæ constat ex supra dictis q. I, quia in homine

non est nisi una forma a qua illæ gradus præbeatur et illæ proprietates dimanent, ergo ab ipsa Anima hoc præstari debet.

Respondetur ad primam partem argumenti quantum ad subsistentiam Animæ, quod subsistentia importat duo, primum est esse per se, ut opponitur modo inhærentiæ. Secundo importat existentiam per se, ut opponitur omni communicabilitati in alio. Anima ergo dum est in corpore habet esse subsistens priori modo in actu, et secundo modo in aptitudine, quia licet de facto communicetur corpori, est tamen potens separari, et in illo statu separationis actu erit subsistens sine communicatione, sed in aptitudine erit communicabilis. Semper tamen sive in corpore, sive extra habet in se ipsum esse independens a corpore, licet actu sit communicatum corpori. In quo differt ab aliis formis etiam substantialibus, quæ licet nequeant inhærentiam, quæ solum est propria accidentium, tamen non habent prius in se existentiam, et deinde illam communicant corpori, sed solum sunt principium existendi ut *quo*, formaliter autem existentia non est in ipsa forma, sed in composito ut in recipiente, ipsa vero forma se habet ut ratio, seu principium *quo* habendi illam, sicut albedo non habet in se esse album, sed esse album convenit primo et per se subjecto, albedo vero est ratio habendi esse album. At vero Anima rationalis illud esse substantiale, quod opponitur inhærentiæ non solum habet ut principium *quo*, sed etiam ut res existens formaliter in esse, licet communicabiliter ad corpus, sicut si albedo haberet in se esse album, ideoque Anima dicitur in se subsistens quoad rationem habendi esse independens a composito licet non quoad incommunicabilitatem. Et hac ratione vocatur a D.

Thoma esse Animæ etiam ut est in corpore subsistens, id est, independens a corpore, et habens in se prius ipsum esse quam in composito, quia ab Anima communicatur composito, ita quod est idem esse Animæ, et esse compositi, ut affirmat in I p. q. LXXVI, artic. I ad 5, et I-II, quæst. IV, artic. V ad 2. Aliquando verodicit quod Anima quamdiu est in corpore convenit subsistere aptitudine non actu ut patet in IV ad Annibaldum, dist. XII, quæst. I, art. I ad 3. Quod intelligitur de subsistentia, quoad rationem incommunicabilitatis quam solum explicat in statu separationis, saltem quoad exercitium non communicandi, quod non habet in statu conjunctionis nisi in aptitudine. Unde valet illa consequentia quod si Anima habet operationem independentem a corpore ut ab organo cui inhæret oportet, quod etiam esse ipsius Animæ sit independens a corpore, licet tam operatio quam esse communicentur ipsi composito ut suppositaliter subsistenti, nec enim ex independentia operationis probamus Animam subsistere suppositaliter, sed subsistere independentem a corpore licet communicabiliter ad corpus, ideoque etiam remoto corpore poterit operari operatione illa non dependente ab organo in esse.

Solum potest esse difficultas quomodo existentia Animæ quæ spiritualis est incorruptibilis communicetur corpori, seu composito, quod existit modo corporeo et corruptibili præsertim in sententia D. Thomæ, quæ non ponit aliam existentiam in composito quam in ipsa forma, ut patet in locis allegatis, et ex his quæ diximus libro I Physicor. quæst. VII, artic. VIII, cæterum in hoc eadem restat difficultas in sententia opposita, quæ ponit plures existentias partiales in materia et forma, ut ex illis resultet una tertia

composita, quæ ipsi toti conveniat, ideo enim partiales sunt quia faciunt unam totalem. Quomodo ergo existentia spiritualis Animæ potest commisceri existentie materiæ ut resultet una existentia tertia, quæ conveniat ipsi toti? Nec enim una existentia informat aliam ut materiam. Quare sicut ipsa entitas Animæ cum spiritualis sit, tamen quia eminenter est corporea formaliter unitur materiæ in ratione formæ, et præbet ei gradum vegetativum, et sensitivum, et rationalem, ita ipsa existentia Animæ, quia eminenter est corporea potest communicari ipsi composito, et reddere illud existens; sicut etiam subsistentia Verbi, licet in se spiritualis sit et Divina, tamen quia eminenter continet omnem perfectionem subsistentiæ corporeæ, potest per se ipsam immediate terminare et reddere subsistentem naturam corpoream, et in sententia D. Thomæ etiam existentem. Id ergo habet Anima nostra tanquam forma, quod Verbum Divinum tanquam persona quoad hoc quod est reddere rem corpoream existentem.

Neque ex hoc sequitur quod separata Anima adhuc manet compositum quia manet esse ipsius compositi in ipsa Anima, vel quod esse Animæ sit generabile, aut corruptibile sicut ipsum esse compositi, siquidem esse Animæ est esse compositi, et hoc corrumpitur et generatur, imo cum omne ens habeat esse proprium, aliud esse habebit compositum quam Anima. Sed respondetur, facile quod separata Anima non manet esse compositum, quia non manet esse Animæ ut communicatum, sed ut communicabile, et sic generatur, aut corrumpitur quantum ad ipsam communicationem, et in ratione esse communicati, qua ratione est esse compositi, non in ratione esse absolute, sicut etiam Persona Verbi

de novo incæpit esse persona hominis non persona absolute. Omne autem ens habet esse proprium, ut distinguitur contra extraneum seu alienum non contra commune, seu communicatum, potest enim ipsum esse proprium totius communicari partibus, vel esse partis communicari toti, et tamen manet proprium, quia illa pars seu forma propria est totius.

Ad vero quod objicitur de unione an sit materialis, vel spiritualis, respondetur quod ut ostendimus quæst. vi Physic. non datur unio, quæ sit modus distinctus per modum mediæ et rationis formalis uniendi, sed ipsæ partes se ipsis uniuntur quantum ad rationem formalem uniendi, sed non se ipsis applicantur seu immutantur, ut se communicent, et ex ipsis unitas illa resultet, sed hæc applicatio est ab efficiente ipsam unionem, seu communicationem et unitatem extremorum, et ideo talis applicatio debet esse superaddita extremis unibilibus, potestque esse modus et de novo fit in illis, quando de novo uniuntur, et communicantur inter se, ipsa autem unio non est novus modus tanquam ratio formalis uniendi, quia formalis ratio unionis est formalis ratio unitatis resultantis ex unione, unitas autem resultans non est modalis, sed substantialis; ergo et ratio formalis est ipsa substantialis ratio extremorum secundum se, solumque illis deest applicatio, ut resultet unitas, et fiat unio.

Nec est putandum nullam omnino perfectionem, et immutationem, acquirere Animam, ex eo quod sic applicatur ut sit in corpore et uniatur illi, ut putavit Scotus in iv, dist. XLIII, quæst. II, nam saltem acquirit modum aliquem, et statum connaturalem essendi et operandi in corpore et cum communicatione ad corpus quem statum amittit in separa-

tionem a corpore. Et licet non haberet in corpore aliquid amplius quam communicare se, et perfectionem suam corpori, ut Scotus putat, tamen hoc ipsum, perfectionem aliquam, et immutationem debet ponere in ipsa Anima, quia hanc communicationem facit tanquam causa formalis et tanquam pars constituens totum, omnis autem causa creata perfectior est cum actu causat quam cum cessat causare, et aliquo modo immutatur in causando, et omnis pars connaturali modo existit cum communicatur ipsi toti in actu, sicut lapis, ex eo quod est in centro. Hæc autem immutatio prout in Anima subjectum, aliquid spirituale est non proveniens ab ipso generante quod tantum unit Animam ex parte corporis, coaptando, et disponendo illud ad Animam, sed ex parte Dei infundentis Animam corpori, vel reunientis illam, sic enim ordinat illam ad corpus, et facit quod actu communicet et extendat suum esse ad corpus, et talis applicatio producit in Anima modum aliquem spirituales respicientem corpus, quo dicitur in se applicata et communicata, sicut etiam Angelus ex eo quod per modum operantis applicatur corpori resultat in ipso ubi quoddam, seu præsentia erga illud corpus quæ est modus spiritualis in ipso Angelo, quia amittitur et acquiritur motu locali; sic multo melius ex eo quod Anima non per modum operantis, sed per modum informantis uniatur corpori, aliquis modus resultat in Anima quo dicitur applicata et communicata corpori ab agente spirituali eam infundente, vel reuniente qui modus subjective est in ipsa Anima; sed cum respiciat pro externo corpus cui facit præsentem Animam, potest desinere ab Anima sicut ubi Angelicum desinit quia est circa corpus, licet utrumque spiritualis modus fit.

Denique, ad id quod dicitur de communicatione gradus corporei et sensitivi, nullo modo probat entitatem corpoream in Anima, quia non præbet illos gradus limitate, modo inferiori sicut aliæ formæ, sed eminenter et secundum quod continentur in gradu rationali qui etiam communicatur corpori non ut dependens ab ipso, sed ut sibi ministrat corpus, et deserviat in ordine ad operationem intellectivam, et ideo eminenter debet continere illos gradus sensitivos, et corporeos tanquam ministrantes, et deservientes intellectivo, eo quod non intelligit nisi accipiendo ex corpore objecta, quæ intelligit, ideoque requirit potentias corporeas ut ministrantes sibi. Et sic bene possunt eminenter præberi gradus corporei, et potentiæ corporeæ dimanare ab entitate Animæ spirituali, ut est eminenter corporea sine ulla dependentia in esse a corpore, de quo jam supra diximus q. II, et videri potest Cajetanus I part. q. LXXVI, art. I circa responsionem ad primum.

QUÆSTIO X.

DE INTELLECTU AGENTE, ET POSSIBILI.

ARTICULUS I.

Utrum sit necesse poni intellectum agentem distinctum a possibili, et quid sit?

Celebris valde est apud antiquos Philosophos, et recentiores divisio hæc intellectus in agentem, et possibilem, nec solum ab Aristotele stabilita fuit in III de Anima, cap. V, text. XVIII, sed etiam ab aliis Græcis, licet in ejus explicatione non parum erraverint. Igitur tria ad ejus exactam explicationem in hoc articulo

facienda sunt. Primum, explicare proprium munus intellectus agentis propter quod ponitur a Philosophis. Secundum, an sit aliquid extra Animam, vel propria ipsius facultas. Tertium, an sit potentia distincta ab intellectu possibili.

Circa primum, constans sententia est Philosophi, ad hoc requiri intellectum, agentem ut species impressas intellectui possibili tribuat, quas requiri ad omnem cognitionem supra late probavimus quæst. IV et VI. Igitur distinctio intellectus agentis, et possibilis quantum ad formalitatem istam agendi, et patiendi, non sumitur per ordinem ad ipsam cognitionem, quæ est operatio elicitā ab intellectu vitaliter, et ita erga illam intellectus active se habere debet, sed sumitur ista divisio penes formationem intellectus in ordine ad suum objectum intelligibile: quia enim intellectus eliciens cognitionem prius debet actuari specie impressa repræsentante objecta, si careat illa, dicitur esse in potentia, ut formetur, et actuetur et sic vocatur intellectus possibilis vel passibilis, quia pati debet seu formari a specie ipsa, et objecto in ea repræsentato. Et quia omni passivo ut reducatur de potentia ad actum correspondet aliquod activum necesse est, quod si intellectus noster reducitur de potentia ad actum, ut formetur per species intelligibiles, detur aliquod activum per quod talis reductio fiat, et tales species producantur in intellectu, et hoc vocamus intellectum agentem, id est, producentem species, et formantem per illas intellectum ad intelligendum.

Totus hic discursus fere ab omnibus admittitur loquendo in generali, et nondum determinando, an istud principium activum producens species sit in Anima, vel extra. Solum Durandus qui negavit requi-

ri species impressas ad cognoscendum, consequenter negavit necessarium esse intellectum agentem, qui illas producat, ut docet in I, dist. III, q. v. Sed tamen addit, adhuc si darentur istæ species non requiri intellectum agentem tanquam potentiam Animæ, quæ illas species producat, sed sufficere ipsam Animam cum phantasia, ut producat illas. Sed nos fatemur illo discursu non probari nisi quod detur tale principium agens species et active immutans intellectum. Quod vero sit potentia Animæ statim probabimus in secundopuncto. Et quod species impressæ necessariae sint ad intellectionem, et ad omnem cognitionem, supra q. vi probatum est. Quod vero substantia Animæ se ipsa non operetur sed mediante potentia quæst. XII Physicor. probatum est. Mediante autem phantasia quæ est potentia corporea non potest Anima spirituales species producere nisi elevet illam ultra suam virtutem, et hæc elevatio ab alia virtute et potentia debet provenire.

Circa secundum punctum celebris fuit aliquorum antiquorum sententia, ponentium intellectum agentem separatam ab ipsa Anima in alia intelligentia infundente species, contra quam disputat D. Thomas I p. quæst. LXXIX, art. IV et q. LXXXIV, art. IV et II contra Gent. cap. LXXVII et LXXVIII et locis aliis. Fuit autem hæc controversia inter eos, qui intellectum distinguebant a sensu, nam qui ponebant intellectum esse sensum, non distinguebant species sensibiles ab intelligibilibus, neque aliud principium a quo istæ species effluerent ponebant, quam ipsa objecta externa, ut ex Democrito refert Aristoteles lib. de divinatione per somnium, et D. Thomas I p. q. LXXXIV, art. IV. Qui autem agnoverunt intellectum esse virtutem spirituales, et immaterialem, a sensu

et distinctum non facile inveniebant principium, a quo species spirituales fierent, cum ipsa objecta sensibilia ad hoc non sufficerent. Unde divisi sunt in tres opiniones. Quidam ut Plato posuerunt ideas separatas, id est, quidditates rerum extra individua, a quibus dicebant ut ab exemplaribus participari formas entitativas in materia ad essendum, et intelligibiles in intellectu ad representandum ut refert D. Thomas I p. q. LXXIV, art. III et q. LXXXIV, art. IV et VI. Alii negabant istas ideas exemplariter causantes species, sed ponebant substantiam separatam seu intelligentiam effective infundentem illas tunc solum quando homo intelligit, et habet phantasmata proposita ut determinent ad intelligendum. Quæ fuit opinio Avicennæ, ut refert S. Thomas citata quæst. LXXXIV, art. IV et II contra Gent. cap. LXXVI. Tertia sententia fuit Aristotelis III de Anima, text. XVII et XVIII, lect. LX apud D. Thomam, quod intellectus agens est potentia Animæ ex phantasmatibus produciens intelligibiles in intellectu possibili.

Hæc sententia Aristotelis de intellectu agente communiter recepta est ab omnibus Philosophis, et omisa illa opinione Platonicorum de ideis separatis quæ omnino fabulosa est, cum non possit dari in rerum natura aliqua substantia quæ singularis non sit, ut ostendimus in Logica quæst. III, art. II. Contra Avicennam, et alios ponentes intellectum agentem esse substantiam separatam, probatur sententia Aristotelis. Quia vel illa substantia separata infundit species intelligibiles a sensibus abstractas, et connotantes objecta sensibilia, vel non abstractas a sensibus, sed pure participatas a spiritualibus substantiis, sicut sunt in Angelis. Hoc secundum nullo modo dici potest, cum satis constet pro isto statu Animam nostram non

intelligere objecta pure spiritualia, et nihil de sensibilitate connotando, sed solum objecta sensibilia. Si dicatur primum, talis potentia activa, et factiva specierum, per abstractionem a sensibus, non excedit vim Animæ nostræ, nec requirit spiritua-lem activitatem omnino abstractam a sensibus, sicut est illa substantia separata, cum operatio illa abstra-hens species a sensibilibus, non operetur independenter a phantas-matibus, neque efficiat species re-præsentantes sine connotatione ad illa ut in nobis experimur, ergo non requiritur ad talem operationem vir-tus spiritualis separata ab omni cor-pore, sed potius corpori communi-cans, et sic ista virtus magis connat-uralis est Animæ conjunctæ corpori quam substantiæ separatæ.

Quod si dicatur illam virtutem separatam concurrere ad abstrahendum istas species modo perfecto et eminentiori, utpote cum sit causa æquivoca, et universalis, ex modo tamen Animæ nostræ imperfici, et reddi species illas sic imperfecte, et connotative repræsentantes, contra hoc urgetur rationibus D. Thomæ i p. q. LXXIX, art. iv et ii cont Gent. cap. LXXVI et q. de Anim. art. v, quia causa universalis non producit se sola effectum proprium causæ particularis, nisi supponendo in ip-sa causa inferiori propriam, et pe-culiarem virtutem respectu talis ef-fectus, ut patet in cœlo, quod est causa æquivoca respectu horum in-feriorum, et tamen supponit in cau-sis inferioribus proprias virtutes, quibus producit determinatos effec-tus, nisi forte sit generatio rei tam imperfectæ, quod ad illam sufficiat virtus cœli, sicut in animalibus, quæ ex putrefactione generantur, quod in præsentī applicari non po-est cum species intelligibiles, et co-gnitio intellectualis sint perfectissi-mi effectus, qui in his inferioribus

fiunt, ergo oportet quod præter vir-tutem superioris intelligentiæ, quæ ut causa universalis concurret, detur virtus particularis, et propria Ani-mæ, quæ talem abstractionem a sensibilibus faciat modo particulari, et sibi proprio et hanc vocamus in-tellectum agentem, unde Aristoteles comparavit intellectum agentem non ipsi soli, qui est causa universalis, sed lumini recepto in aere, quod est virtus particularis; id autem a quo participatur virtus intellectus agen-tis in Anima nostra est Deus, de quo dicitur Psal. iv : *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, quia solus Deus est creator Animæ, et lu-men ipsi præbens sicut solus infun-dit species Angelis, et intra intellec-tum operatur.

Denique, experimur nos posse in-telligere cum volumus, et abstrahe-re a sensibilibus intelligibilia, alias si hoc non experiremur, non posse-mus habere notitiam harum actio-num. Omnis autem actio non fit modo connaturali ab aliquo agente, nisi per virtutem in eo existentem, nec utitur aliquo cum vult, nisi ha-beat potentiam operativam illius, ergo connaturale est, ut habeamus vim et potentiam abstrahendi tales species, et non solum ab intelligen-tia separata fiant, et hæc virtus vo-catur intellectus agens.

Circa tertium punctum, scilicet an sit intellectus agens potentia dis-tincta ab intellectu possibili, aliqui dixerunt intellectum agentem esse habitum primorum principiorum, ut refert S. Thomas quæst. de Anim. a. v et iii de Anima, lect. x, quod tamen ex eo rejicit D. Thomas, quia etiam ipsa principia cognoscimus per species abstractas a singulari-bus, ergo oportet antequam genere-tur ipse habitus præexistere tales species abstractas, ergo et intellec-tum agentem abstrahentem illas, non omnia objecta intellectus agens

redderet intelligibilia in actu. Deinde, quia habitus principiorum est cognoscitivus, sicut enim per scientiam cognoscimus conclusiones, ita per habitum principiorum, principia, ergo non potest iste habitus esse factivus specierum impressarum pro potentia cognoscitiva, quia ipse cognoscitivus est, et sic aliquas species debet supponere, quibus primo cognoscat, non autem illas facere. Quando autem Aristoteles III de Anima, text. XVII et XVIII dicit, quod intellectus agens est sicut habitus et ars, loquitur solum per modum comparisonis, quia sicut ars inducit formam artificialem in materiam rudem et in potentia, ita intellectus agens per species impressas tanquam per formas perficit, et actualat intellectum possibilem. Et dicitur habitus, ut contraponitur privationi, per quam aliquid est in potentia, intellectus autem agens non est in potentia ad recipiendum, sed in actu ad agendum. Ita explicat D. Thomas ibidem lect. x.

Qui ergo fatentur intellectum agentem esse potentiam actum illius negant esse cognitionem, quia cognitio oritur a potentia, et objecto prout mediante specie repræsentatur potentiæ, unde si operatio propria intellectus agentis esset cognitio deberet procedere a specie et potentia, et consequenter speciem ipsam supponere. Ergo non faceret talem speciem, et sic non faceret omnes species intelligibiles sed aliqua deberet fieri per actum non cognoscitivum et illum dicimus esse proprium intellectus agentis, ut distinguitur ab actu procedente a potentia actuata per speciem, et recipiente illam.

Difficultas ergo est, an iste actus factivus specierum, et non cognoscitivus, ita adæquatus sit potentiæ, ut exigit illam esse distinctam ab intellectu possibili cognoscente. Et

aliqui Auctores negant distingui has duas potentias, sed esse eandem cum duplici vi, seu efficientia, quod probabile reputat P. Suarez lib. IV de Anima, c. VIII, n. XIII, citatque Niphum, Majorem et Abulensem.

Oppositum tamen tenet D. Thomas I part. quæst. LXXIX, art. VII et X et III de Anima, lect. x et in II, distinct. XVII, quæstion. II, artic. I. Sumiturque ex Aristotele qui in hoc III de Anima, text. XVII, dicit: « Quod necesse est in Anima differentias has easdem in esse, atque quidam intellectus est talis ut omnia sint, quidam talis ut omnia agat. » Loquitur ergo de illis tanquam de diversis intellectibus, et differentias istas ponentibus in Anima. Ratio autem est, quia intellectus, vel essentialiter est potentia cognoscitiva, ita quod adæquatus ejus actus sit cognitio, vel habet duplicem actum inadæquatum, alterum non cognoscitivum et factivum specierum, alterum cognoscitivum et non factivum earum, nam uno et eodem actu non potest fieri, cognitio enim procedit elicitive a potentia actuata per species, et consequenter illa elicentia, supponit aliquam speciem jam factam, et actuantem potentiam, ut procedat ab illa. Si primum, manifestum est intellectum agentem esse distinctam potentiam, siquidem, si adæquatus actus intellectus cognoscentis est cognitio, non potest alium actum elicere, qui cognitio non sit, et sic formatio specierum, quibus primo fit cognitio, non potest per cognitionem ipsam fieri, sed supponi debent ad cognitionem. Si secundum, imprimis non potest uterque ille actus convenire uni, et eidem potentiæ, nisi detur aliqua ratio communis, sub qua conveniant illi duo actus, et a qua specificetur illa unica potentia habens illos. Ratio autem faciendi species sine cognitione, et ratio eliciendi

cognitionem per species, non conveniunt in aliqua ratione communi constituyente unam potentiam, sed sunt rationes ita distantes, quod ex se sufficiunt fundare distinctas potentias, ut patet in sensu cognoscente, et virtute emittente species ab objecto, seu faciente illas sine cognitione. Non est autem Anima nostra tantæ eminentiæ, ut virtus ejus in unica ratione superiori, et eminentiori uniat illam duplicem virtutem faciendi species, et intelligendi, neque in Angelo datur talis perfectio, ut unica potentia sit factiva specierum, et cognoscitiva.

Ad hæc accumulatur aliqua inconvenientia. Primum, quia eadem potentia se ipsam moveret, et reduceret de potentia ad actum, esset enim potentia ad species, et faceret illas. Secundum, quia alias etiam possemus dicere voluntatem et intellectum esse eandem potentiam inadæquate respicientem cognoscere, et velle ut consecutum ad cognoscere, quia se habet ordine quodam, sicut etiam facere species non cognoscitive, ordinatur ad ipsum cognoscere. Tertium, quia alias ratio activi, et passivi non esset sufficiens ratio distinguendi potentias, cum tamen sint rationes maximæ diversæ, et primæ differentiæ entis; primo enim dividitur penes actum, et potentiam, et consequenter penes potentiam activam, et passivam, quæ fundantur in actu, et potentia, quæ est ratio D. Thomæ in illa quæstione LXXIX, art. VII, ad distinguendum intellectum in agentem, et possibilem, quia est divisio penes passivum, et activum, cum tamen non admittat alias divisiones intellectus.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur in favorem Durandi: Quia non potest intelligi,

quomodo intellectus agens agat in phantasmata, quæ sunt corporea, et eleve illa. Item quia alias si intellectus agens formaret species, et non produceret cognitionem, nobilior esset, quam intellectus possibilis, qui cognitionem efficit, siquidem omne agens est nobilior patiente.

Confirmatur ex duplici exemplo. Primum, quia Angelus non minus est substantia intelligens, quam Anima, nec minus indiget speciebus, et tamen non habet intellectum agentem, quo illas acquirat, sed infunduntur a Deo, ergo similiter pertinebit ad Deum præbere Animæ species non infusas, sed a sensibilibus abstractas. Secundum est, quia etiam sensus externi indigent speciebus acceptis ab objectis, et tamen non requiritur sensus agens, licet species sint abstractionis rationis, quam ipsum objectum materiale in se, ergo similiter poterunt species intelligibiles fieri sine intellectu agente.

Respondetur ad primam partem argumenti Durandi, quod dicemus sequenti articulo explicando modum, quo intellectus agens agit in phantasmata corporea. Ad secundam probationem respondetur non sequi, quod intellectus agens sit simpliciter nobilior, sed solum in ordine ad formationem specierum in quo intellectus possibilis est illi inferior quia est in potentia; simpliciter tamen et respectu actus nobilioris, qui est intelligere, excellit intellectus possibilis, licet dependenter ab speciebus, sine quibus non intelligit. Sed de hoc statim dicemus amplius.

Ad confirmationem respondetur, intellectum Angeli cognoscitivum non indigere intellectu agente acquirente illi species ab objectis; tum quia caret sensibus, a quibus immediate abstrahuntur species in-

telligibiles, ab ipsis enim objectis immediate solum emittuntur species corporeæ, non intelligibiles quæ non movent intellectum propter suam imperfectionem, et improprietatem, nec posset convenienter id fieri, nisi intellectus agens Angeli immediate conjungeretur objecto, ut ab illo species hauriret, et sic non posset a distanti cognoscere, quod possunt homines. Tum etiam, quia intellectus Angeli non est acquisitivus suæ perfectionis, sed a principio statim est perfectus, et non in potentia ut perficiatur sicut inter corpora cælum statim a principio habet suam perfectionem, et omnem formam sibi debitam, unde sicut frustra poneretur potentia augmentativa in cælo, ut perfectionem quantitatis acquireret, cum ab initio petat habere illam, ita superflue poneretur intellectus agens in Angelo ad acquirendum species, et proficiendum imperfectione intellectus, cum a principio debeat esse perfectus, et plenus sapientia, sicut dicitur Ezech. xxviii, de primo Angelo: *Quod erat plenus sapientia, et perfectus a die conditionis suæ.* Totum vero oppositum est in Anima humana, quæ paulatim acquirit perfectionem intellectivam, et crescit in illa, sicut corpora generabilia augmentantur in sua perfectione, unde sicut ista requirunt potentiam augmentativam, ita illa potentiam acquisitivam specierum, quæ est intellectus agens. Neque id debet fieri a solo Deo, quia non est connaturale rebus, ut ad proprias operationes non habeant virtutes proprias quibus possunt operari cum voluerint, sed a solo Deo id fiat.

Ad secundum exemplum de sensu agente jam supra responsum est, quod ipsa objecta sensibilia de se sufficienter possunt emittere species sensibiles, et immutare sensus, et ideo non est ponenda aliqua poten-

tia in ipso animali factiva talium specierum. Neque hoc poterat connaturaliter fieri, cum enim species visibiles, v. g. versentur circa objectum nimis distans, sicut cum videmus ipsum cælum, impossibile erat quod potentia aliqua existens in animali haberet tantam virtutem, ut posset operari etiam circa ipsum cælum educendo species ex illo, licet enim sint intentionales, tamen per veram, et realem actionem educuntur de suo subjecto; quomodo ergo sensus agens existens in animali posset ex ipso cælo species educere, cum ab illo sit ita distans, nec posset virtutem usque ad illum diffundere, et usque ad se ipsum iterum refleotere, cum nec virtus solis, qui tam magnum corpus est, possit tantam reflexionem facere.

Secundo arguitur pro sententia Avicennæ ex Aristotele III de Anima, textu xviii, ubi inquit: « Quod intellectus agens est separabilis, et immixtus, passioneque vacat cum sit substantia actus: » et textu xx inquit: « Quod iste intellectus, non aliquando quidem intelligit, aliquando non intelligit, separatus autem est solum hoc quod vere est, et hoc solum immortale, et perpetuum est. » Sentit ergo Aristoteles, quod intellectus agens, est intellectus separatus, et substantia quædam, ut patet in illis verbis, cum sit substantia actus. Est etiam perpetuo intelligens, quod non convenit Animæ nostræ, quæ quandoque intelligit in potentia, ergo est aliquid separatum ab Anima.

Ratione etiam arguitur: Quia proprium munus intellectus agentis est illuminare intellectum, hoc autem est proprium virtutis altioris, quam ipsa Anima; tum quia Deus est lux vera quæ illuminat omnem hominem; tum etiam quia infundendo species, fit illuminatio; hæc

autem infusio pertinet ad Deum, ut patet in Angelis; tum quia alias posset intellectus cognoscere quaecunque objecta, quando vellet, si intra se haberet vim factivam specierum, quod tamen constat esse falsum.

Respondetur quod in prima auctoritate Aristoteles solum dicit, quod intellectus agens est separabilis, quod verum est, quia manet in Anima separata. Quod vero dicit esse substantiam actu, idem est ac dicere, quod per suam essentiam, quæ nomine substantiæ intelligitur est actus, seu activus, activitas enim fundatur in actu, ad distinctionem intellectus possibilis, qui secundum suam entitatem, seu substantiam est in potentia ad species, per quas formatur, et reducitur in actum. Sic explicat D. Thomas hunc locum Aristotelis et sic reddit rationem, quare intellectus ille vacat passioni, id est, receptioni, quia per suam entitatem, seu substantiam est actu, id est, activa potentia; non autem voluit dicere, quod sit substantia aliqua separata, et cum sint diversæ potentiæ intellectus agens, et possibilis, non est Anima in actu et potentia secundum idem. In secundo autem loco, ut D. Thomas interpretatur ibidem circa illum textum, et q. de Anima, art. v. ad tertium, Aristoteles non loquitur tantum de intellectu agente, sed de tota parte intellectiva, quæ utrumque intellectum includit agentem, et possibilem, et hæc est Anima intellectiva, quæ separari potest a corpore, sicut etiam dicit Aristoteles XII Metaph. text. xvii: « Quod forma nunquam est ante materiam, sed posterius, et manet Animæ non omnis, sed intellectus; » quod vero præter Animam detur intellectus agens separatus, qui species producat in intellectu possibili, nec somniavit Aristoteles. Cum vero dicit, quod

perpetuo intelligit, explicat D. Thomas quæst. x de Veritat. art. viii ad ultimum, quod intellectus agens semper intelligit, quia ex parte sua non deest, quin semper possit intelligere, licet desit ex parte phantasmatum, et objectorum, quæ non semper præsto sunt.

Ad rationem respondetur, quod illuminare per modum proximæ virtutis illuminativæ pertinet ad intellectum agentem, seu per modum causæ primæ, pertinet ad Deum, qui non impedit causam particularem, sicut non impedit solem, ut illuminet, neque sol lumen aeris, ut immediate luceat. Similiter concedimus, quod infusio specierum est illuminatio facta a Deo, sed præter illam datur etiam alius modus illuminandi non per infusionem specierum, sed per abstractionem earum a phantasmatibus, et hoc convenit intellectui agenti, qui est in Anima. Quod vero dicitur, quod alias posset intellectus noster cognoscere, quando vellet, respondetur hoc non sequi, quia non semper objecta sunt applicata ipsi intellectui in phantasmatibus, sicut sol non illuminat nisi detur diaphanum, vel colores. Neque requiritur ad istam abstractionem, quod prius cognoscat objecta, ut ex illis cognitis abstrahat et formet species, sicut ex objectis ad extra emittuntur species sine hoc quod cognoscant, sed sine cognitione movent sensus.

Tertio arguitur in favorem sententiæ Suarez, ad probandum non distingui intellectum agentem a possibili: Quia non repugnat eandem potentiam habere vim producendi species, et recipiendi illas ad cognoscendum; in spiritualibus enim idem potest esse principium agendi, et recipiendi, licet non in sensibus. Et ad hoc sunt aliquæ congruentiæ. Primo, quia intellectus possibilis habet vim formandi spe-

cies ex speciebus præconceptis, cur ergo non habeat ad formandum illas ex non præconceptis? Secundo, quia hoc modo intellectus noster erit medium quoddam inter intellectum Angeli, et sensum, quia neque ex se habeat species, ut Angelus, neque ab alio agente recipiet illas ut sensus, sed ex objectis formabit, et recipiet. Tertio, quia alias Anima separata remaneret illa potentia penitus otiosa, cum ibi non sint phantasmata, a quibus extrahantur species, ergo si non habet alium actum, vacabit ibi.

Confirmatur, quia intellectus agens, vel operatur actione vitali, vel non. Hoc secundum dici non potest, cum sit actio propria Animæ, ut Anima est. Si primum, debet esse actio immanens, siquidem cum sit potentia spiritualis, in qua non datur pars movens, sed pars mota, sed totum est indivisibile, consequenter actio manebit in eadem potentia, et sic non producet species extra se intellectus agens, sed in se ipso, potentia autem, quæ recipit species etiam cognoscit per illas, ergo non distinguitur intellectus possibilis ab agente. Denique, omne agens est honorabilius patiente, ergo intellectus agens erit nobilior possibili ex alia vero parte cognoscens est mobilior non cognoscente, ergo ut ista componantur, idem erit intellectus agens, et cognoscens.

Respondetur etiam in spiritualibus diversa principia esse activum et passivum, quando circa idem versantur, cum fundentur in illo, quod est primum distinctivum in genere entis, scilicet in actu et potentia. Et præsertim hoc currit in intellectu nostro, quia est pura potentia in genere intellectivo respectu specierum, ergo non solum debet carere illis, sed etiam activitate faciendi eas, sicut materia prima, non solum caret formis naturalibus, sed etiam

virtute faciendi illas, quia est pura potentia. Et deinde, quia intellectus possibilis cum essentialiter sit potentia cognoscitiva, non potest alium actum habere, qui non sit cognitio, actio autem intellectus agentis, non est cognitio, quia facit species etiam ad primam cognitionem requisitas.

Et ad primam congruentiam in contrarium respondetur, quod intellectus possibilis ex præcognitis speciebus potest alias formare, quia format illas cognoscendo et componendo, sed prima species non potest formari ex aliis prioribus præconceptis, sed per virtutem non cognoscitivam, et hoc sufficit ad distinguendum potentiam.

Ad secundam dicitur, quod ut intellectus noster cognoscitivus sit medius inter intellectum Angelicum et sensum, sufficit quod in ipsamet cognitione reluceat hæc mediatio, quia scilicet nec habet pro objecto rem corpoream modo corporeo ut sensus, nec spiritualement modo spirituali ut Angelus, sed quidditatem corpoream modo spirituali.

Ad tertiam dicitur, quod intellectus agens in Anima separata erit otiosus quantum ad novam abstractionem specierum, quia caret phantasmate a quo abstrahat illas, sed poterit habere alium actum, nempe illuminare species jam abstractas in ordine ad actualem usum illarum, si vere talis actus datur, de quo sequenti articulo, et videri potest in D. Thoma qu. de Anima, art. XIII ad 7, vel etiam si nullum actum habeat pro illo statu, debet tamen manere in Anima tanquam ornamentum quoddam illius et virtus, quia potest Anima reuniri corpori, in quo suam operationem exercebit, sicut in corporibus beatis, in quibus etiam manebit augmentativa et generativa potentia, propter integritatem naturæ, non exercitium actionis.

Ad confirmationem respondetur, actionem intellectus agentis esse transeuntem et vitalem, sicut etiam actus vitæ vegetativæ transeuntes sunt et vitales. Et cum dicitur, quod non potest movere seipsum, quia non habet partem moventem, et partem motam, respondetur intellectum agentem non movere seipsum, sed intellectum possibilem, et sic distinguitur movens et motum. Et non dicitur in vivente una pars movere seipsam, ut taliter agat, sed quia una pars movet aliam, dicitur ipsum vivens movere seipsum, non una pars seipsam. Neque oportet, quod omnis intellectus sit cognoscens, sed tantum intellectus formatus per species, non intellectus formans species, quod non currit in sensibus in quibus objecta ipsa sufficienter formant species suas, quæ corporeæ sunt, non autem datur sensus formans illas, ut supra ostendimus. Quod denique dicitur, agens esse honorabilius patiente, respondetur etiam intellectu agentem esse perfectiorem possibili, prout est in statu puræ potentiæ, et indigens formari per species, non tamen est nobilior ipso intellectu formato et vitaliter cognoscente, sicut etiam objectum est perfectius sensu in ordine ad dandum illi species, non simpliciter, et respectu elicentiæ cognitionis.

ARTICULUS II.

Quomodo intellectus agens illustret phantasmata et intellectum possibilem?

Omnia munera intellectus agentis ad tria possunt reduci. Primum, circa species, quas format, et consequenter ad objecta intelligibilia, quæ in illis relucet. Secundum, quod phantasmata, ex quibus tales spe-

cies abstrahuntur. Tertium, quoad cognitionem intellectus possibilis, quæ ex illustratione intellectus agentis dependet.

Circa primum, proprium munus intellectus agentis circa species est facere species actu intelligibiles et spirituales. Sed quia species non solum debet esse spiritualis in sua entitate, sed in ipsa repræsentatione, et consequenter in objecto repræsentato, quatenus repræsentationi illi proportionatur, posuerunt aliqui objectum, quod repræsentatur in speciebus formatis ab intellectu agente, relucere etiam in phantasmatis cum aliqua intelligibilitate in actu, vel quia ex virtute intellectus agentis aliqua illustratio derivatur ad phantasmata, per quam objective redditur apparens in phantasmate id quod quidditatis est, et non id quod singularitatis et materialitatis est, sicut in pomo facit lux, quod appareat objective color, et non sapor vel odor: aut quia ex ipsa Anima intellectiva, in qua radicatur phantasia producuntur phantasmata habilia ad movendum intellectum, et talis habilitas dicitur ab aliquibus relucencia objecti intelligibilis, quatenus ab illo potest extrahi species propria intellectus, sed hæc solum est illustratio radicalis, prima vero est formalis; de quo plus tractabitur in secundo puncto.

Nihilominus dicendum est, quod objectum non redditur intelligibile in actu, nisi primo in ipsis speciebus formatis ab intellectu agente, non in ipsis objectis sensibilibus ad extra, neque in ipsis speciebus, aut cognitionibus sensuum, neque in ipsis phantasmatis. Patet hoc, quia objectum in omni illo statu ante formatam speciem intelligibilem est actu sensibile et materiale, et repræsentatur ut singulare, ergo non est actu intelligibile, sed in potentia. Non potest autem id quod in se est

materiale, et sensibile in actu, et intelligibile in potentia, reddi actu intelligibile sine aliqua mutatione et immaterialitate, quia intelligibilitas sequitur immaterialitatem, objectum autem ad extra non immutatur, neque fit immateriale. Similiter neque in phantasmatis, quia semper sunt corporea, et a conditionibus corporeis denudari non possunt, nisi totaliter destruantur, cum essentialiter sint corporea et sensibilia, ergo restat quod intelligibilitas in actu, et immaterialitas objecti, primo et per se reluceat in ipsa specie formata ab intellectu agente, quatenus modo immateriali et abstracto repræsentat quidditatem rei sine singularitate. Nec sufficit phantasma radicaliter esse illustratum, quatenus ex conjunctione ad Animam intellectivam, redditur habile, ut ab eo abstrahatur species intelligibilis, hæc enim habilitas non reddit phantasma actu immateriale, sed intra limites rei corporeæ relinquit: ergo non constituit illud actu immateriale et spirituale, ergo neque actu intelligibile, intelligibilitas enim sequitur immaterialitatem. Quod vero sit habile, ut intellectus agens ab eo abstrahat speciem intelligibilem, non amplius ponit in phantasmate, quam connaturalem subordinationem ad intellectum agentem, non immaterialitatem aliquam in actu ei convenientem.

Secunda difficultas.

Circa secundum punctum, quomodo intellectus agens concurret cum phantasmate ad productionem speciei intelligibilis, et quomodo influat phantasma in illam speciem, satis divisi sunt Auctores. Quidam enim absolute negant phantasma concurrere in genere causæ efficientis ad productionem speciei intelligibilis

etiam instrumentaliter, sed solum in genere materiali objecti et exemplaris, unde intellectus agens educat, et depingat speciem suam. Ita Pater Suarez lib. iv de Anim. cap. II, numer. XII, dicitque esse sententiam aliquorum Thomistarum. Inter Thomistas autem communis sententia est, quod phantasma sit instrumentum intellectus agentis, sed in explicando quomodo sit instrumentum, divisi sunt. Nam Cajetanus posuit, quod intellectus agens operatur in phantasma, non per formalem illuminationem, sed per objectivam, quam sufficere putat, ut phantasma concurret ad speciem intelligibilem. Distinguitur autem formalis illuminatio ab objectiva in hoc, quod formalis illuminatio fit per inhærentiam lucis in subjecto illuminato, objectiva autem per apparentiam objecti ex assistentia extrinseca luminis, sicut in opinione, quæ dicit, lucem non inhærere in colorato, sed in medio, ipse aer illuminatur formaliter, id est, inhærenter, color autem illuminatur objective. Sic intellectus agens phantasmate conjunctus, licet ei non inhærens facit apparere objectum intelligibile in ratione intelligibilis. Alii e converso existimant, aliquid virtutis spiritualis seu luminis derivari ab intellectu agente in phantasmata, illustrarique formaliter sicut lumen probabile est inhærere in corpore colorato, et sicut ars imprimit instrumento aliquid virtutis ad faciendam artefacta; quo exemplo utitur D. Thomas II contr. Gent. c. LXXVII, ad explicandum hanc illuminationem intellectus agentis. Alii putant phantasmata non illustrari formaliter, neque objective a lumine intellectus agentis, sed solum radicaliter, quatenus phantasia radicata in eadem Anima spirituali, in qua est intellectus agens producit phantasmata illuminata, id est, habilia,

ut ab eis intellectus agens abstrahat species, et hæc habilitas reddit phantasma intelligibile in actu. Ita Ferrariensis II cont. Gent. cap. LXXVII. Tandem alii ut M. Bannez I parte, quæstion. LXXIX, artic. III, dub. II, conclusione ultima et latius dub. IV; Conimbricenses III de Anim. cap. V, quæst. IV, articul. II; Carmelitani hic disp. XX, quæst. II; Rubio et alii tenent, intellectum agentem illustrare phantasmata ratione effectus ex illis deducti, scilicet ratione speciei intelligibilis, in qua solum redditur objectum intelligibile in actu, quod erat intelligibile in potentia phantasmatis. Sed quo concursu phantasmatis id fiat? Respondent, quod utitur intellectus agens phantasmate, ut instrumento elevato, et objecto ejus determinatur ad producendas determinatas species.

DICENDUM NIHILOMINUS EST: Phantasma necessario debere concurrere ad producendam determinatam speciem intelligibilem in intellectu possibili: neque istum concursum posse salvari alia meliori via, quam ponendo, quod phantasma concurrat ut instrumentum intellectus agentis ad talem productionem. Prima pars hujus conclusionis deducitur ex D. Thoma, qui in quæst. X de Verit. art. VI ad 7, inquit: « Quod in receptione, qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatis phantasmata se habent, ut agens instrumentale et secundarium, intellectus vero agens, ut agens principale, et primum. Et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili, secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum, et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum.» Idem videri potest in quæstion. de Anim. articul. V

ad 6 et 1 parte, quæstion. LXXXV, artic. I ad 3 et 4, et multis aliis locis. Ratio vero est, quia intellectus agens non habet in se actu omnium rerum species determinate et distincte, alias si sic containeret illas, non indigeret Anima uniri corpori, ut ex illo per sensus hauriret species, nisi forte dicatur, quod habet illas confuse, et in communi, determinat vero illas ex conjunctione ad sensus. Sed tunc restaret eadem difficultas, quomodo fieret illa major determinatio et distinctio specierum (quæ utique spiritualis esse debet) ex conjunctione ad sensus, et determinatione phantasmatum erga illa. Si autem intellectus agens habet in se, et continet species perfectiores et distinctiores, quam sint in sensibus, vel æque perfectas, Anima ex unione ad corpus non acciperet cognitionem, sed solum imperficeretur in illa. Est autem contra rectum ordinem naturæ, quod naturaliter inclinet ad id, unde magis redditur imperfecta in eo, quod præcipuum est in tali natura, et ad quod cætera ordinantur, scilicet in ipso intelligere, et sic potius deberet inclinari Anima et principalius ad statum separationis a corpore, quia in eo quod sibi proprium est et specificum, scilicet in intelligere ex propria sua natura magis perficeretur separata a sensibus, quam illis conjuncta, quia naturaliter in se haberet sine sensibus species æque distinctas, vel distinctiores, quam ex sensibus. Quare intellectus agens ad producendum determinatas species indiget converti ad sensus, et ex illis eas debet accipere. Cujus etiam signum accipitur ab experientia, quia læsa phantasia, aut impedita sensatione, intellectus totaliter impeditur in cognoscendo.

Secunda vero pars conclusionis probatur, tum ex rejectione aliarum sententiarum; tum ex propria

explicatione. Nam imprimis dicere, quod phantasmata concurrunt cum intellectu agente solum ratione illustrationis radicalis est omnino insufficiens, quia ex illa radice, phantasia, et actus ejus non accipiunt aliquam immaterialitatem, vel virtutem excedentem rationem corporeitatis et materialitatis, quo maneant magis proportionata rei spirituali, qualis est species intelligibilis faciendæ: ergo quantumcunque ponatur habilis radicaliter, si ex ista radice non habet in se aliquid spiritualitatis, semper restat eadem difficultas, quomodo possit actualiter influere in rem spiritua-lem.

Ex eodem principio evertitur altera sententia, quæ ponit aliquid spiritualis lucis derivari ex intellectu agente, quod realiter afficiat et in hæreat ipsi phantasmati, reddatque phantasma intelligibile in actu, talis enim illustratio immaterialis omnino immutabit illud et destruet, nam quando primo productum fuit a phantasia illud phantasma, solum fuit productum, ut corporeum, ergo ut intelligibile in potentia, et nullo modo in actu. Ergo si repræsentatio ejus per illam virtutem derivatam ab intellectu agente, movet ut intelligibile in actu, et immateriale in actu, illa repræsentatio mutatur, cum antea solum esset intelligibile in potentia, et consequenter phantasma ipsum immutatur, quia repræsentatio intrinseca est illi; si autem manet materiale et intelligibile in potentia, etiam postquam afficitur illa virtute et immaterialitate intellectus agentis, ergo prout sic non movet intellectum in actu, sed in potentia. A qua ergo virtute habet movere actu?

Quod si recurreat ad sententiam Cajetani de apparentia objectiva in phantasmate, ad quam non requiritur mutatio intrinseca, sed solum

extrinseca assistentia, sicut color apparet mediante luce non intrinsece informante, contra est quia vel illa extrinseca assistentia habet aliquam actionem ad hoc, ut appareat objectum intelligibile, vel nullam. Si nullam, ergo non datur ille novus effectus apparendi objectum intelligibile, nec enim apparet ex vi ipsius phantasmatis, ut a phantasia productum est. Si autem habet aliquam actionem, ergo et terminum, et iste vel est in ipso phantasmate, et hoc non admittit Cajetanus, qui non ponit intrinsecam mutationem in ipso phantasmate derivatam ab intellectu agente, vel habet effectum illa actio in intellectu possibili, et hoc solum est species impressa, de qua currit difficultas, quomodo ad illam concurrat illud phantasma, vel est in aliquo juxta ipsum phantasma, sicut lumen aere diffunditur usque ad colorem, et illi manet contiguum; et hoc esse non potest, cum illa virtus derivata ab intellectu agente sit spiritualis, et non possit per rem corpoream magis diffundi, quam in ipso phantasmate immediate subjectari, quod etiam corporeum est. Quare data illa sententia de objectiva et extrinseca apparentia coloris, non est simile in phantasmate, quia apparentia hæc est intelligibilis et spiritualis, quæ in re corporea esse non potest, bene tamen in colore apparere corporaliter unum, et non alia.

Sententia autem P. Suarez et eorum, qui nullum influxum ponunt ex parte phantasmatis in specie intelligibili, nisi per modum materiæ ex dictis manet impugnata, neque enim possunt explicare istum concursum materiæ. Nam in primis fatentur phantasmata non esse materiam, ex qua educantur species intelligibiles, siquidem educuntur ex subjecto spirituali cui inhærent,

ex illo enim educuntur, in quo sunt, species autem non recipitur inhæsi-ve in phantasmate, sed sub intellectu possibili. Item dicunt phantasma non esse materiam, circa quam operatur intellectus agens, quia solum operatur circa intellectum possibilem, sed quod præbet veluti materiam intellectui agenti ad efficiendam speciem intelligibilem. Sed quid est illud veluti materia? Quod postea declarat Suarez num. XII dicendo, quod se habet ad instar materiæ, aut excitantis Animam, aut vero ad instar exemplaris. Sed totum hoc, quod est dicere ad instar, relinquit rem obscuram, et inexplicatam, quia in præsentī inquirimus, quem concursum vere et proprie habeat phantasma, non ad cuius instar se habeat, nam esse ad modum materiæ vel exemplaris, vel extrahit illud a vera et propria causa materiali et exemplari, vel relinquit vere et proprie intra limites talis causalitatis. Si extrahit, restat explicare, in qua alia causalitate ponit. Si relinquit, ergo non ad instar; sed vere et proprie materia vel exemplar est. Et de materia non apparet, quomodo in genere causæ materialis concurrat phantasma, cum non recipiat speciem intelligibilem, neque ad illam disponat, nisi dicatur esse materiam objectivam, sicut Philosophus comparat phantasmata coloribus ad visum, et D. Thomas prima parte, quæst. VIII, artic. VI, dicit: « Quod sensibilis cognitio non est totalis causa intellectualis cognitionis, sed quodammodo est materia causæ. » Sed hoc ipsum nos fatemur, quod est materia per modum objecti seu repræsentantis objectum, quod redditur intelligibile ab intellectu agente, sicut diximus quæst. XXVI Physic. artic. II, et hac ratione diximus ibi non esse proprie instrumentum effectivum, sed objectivum, vere enim

hoc habet, sed quomodo hoc objectum concurrat ad hoc ut reddatur intelligibile in specie facta ab intellectu agente, hoc est quod inquirimus in præsentī. Similiter excitatio non potest fieri nisi respectu potentiæ cognoscentis, aut certe, quomodocunque fiat, si phantasma est corporeum et potentia, quæ est excitanda est spiritualis, semper remanet eadem difficultas, quomodo possit id quod est corporeum, agere in spirituale. Nec sufficit esse radicatum utramque potentiam, phantasiā, et intellectum, in eadem Anima. Nam si sola radicatō sufficit, etiam excitabitur intellectus per solum sensum externum, quia radicitur in eadem Anima. Nec apparet, quomodo cum sint tam varia phantasmata ex quibus determinantur diversæ species, quæ fiunt ab intellectu agente, sola radicatō phantasiæ in Anima, quæ est indifferens ad omnia illa, sufficit ad tales determinatas species producendas.

QUAPROPTER DICENDUM EST: Intellectum agentem non reddere objectum intelligibile aut apparens in ipso phantasmate, sed uti phantasmate tanquam instrumento a se moto et elevato ad producendam speciem spiritualement et intelligibilem, in qua primo repræsentatur objectum modo intelligibili et immateriali. Quod enim instrumentum corporeum elevatum virtute spirituali possit effectum spiritualement producere exemplis, et ratione et auctoritate D. Thomæ constat; exemplis quidem, quia Angelus operans circa aliquod corpus facit, quod in se resultet ubi spirituale dicens ordinem ad tale corpus: ignis elevatus a Deo, torquet spiritus per aliquem effectum spiritualement in eis productum: Sacramenta corporea elevata a Deo causant gratiam in Anima, ut tractari

solet tertia parte, quæst. LXXII, et diximus in quæstione XXVI Phys. et licet hæc fiant miraculose, tamen hoc ipsum ostendit, non esse impossibile, quod mediante corpore moto in spirituali agente, possit produci effectus aliquis spiritualis.

Ratio autem hujus est, quia unio spiritus ad corpus naturaliter ordinatur ad perficiendum ipsum intellectum, alias non peteret naturaliter Anima nostra talem unionem, si ex illa non posset perfici in cognoscendo, ergo oportet subordinari id quod sensitivum et corporeum est spirituali virtuti ad formandum id quod pertinet ad perfectionem intellectus, quod utique non est aliud quam species. Et sicut virtus artificis determinatur a securi ad producendum incisionem acutam, et rursum instrumentum dirigitur ab arte, ut incisio fiat recta vel obliqua, ita virtus intellectus agentis determinatur a phantasmate, ut talis objecti, seu quidditatis speciem eliciat, et rursus phantasma ex illa motione et elevatione intellectus agentis producit speciem repræsentantem modo immateriali, et sine conditionibus materiæ illam quidditatem.

Ex auctoritate etiam D. Thomæ constat I p. quæst. LXXXV, art. I ad 4 : « Quod phantasmata, et illuminantur ab intellectu agente, et iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum redditur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur, abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra con-

sideratione naturam specierum sine individualibus, conditionibus, secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur. » Ubi D. Thomas illuminationem intellectus agentis ponit respectu phantasmatum, abstractionem vero respectu specierum, cum autem sine abstractione non detur immaterialitas, et consequenter neque intelligibilitas in actu, frustra dicuntur phantasmata reddi intelligibilia in seipsis, sed solum species, quia ex illis abstrahuntur objecta, ut intelligibilia in actu repræsentant. Illuminatio autem phantasmatum non ponitur a D. Thoma in eo, quod aliqua lux vel perfectio immaterialis ponatur in phantasmatibus, sed solum quod reddantur habilia, ut ex eis abstrahantur species, quæ habilitas non est aliquid radicale in phantasmatibus cum dicantur fieri habilia virtute intellectus agentis, ut etiam dicit I p. q. LXXXIV art. I ad 4, virtus autem ista non est radix phantasmatum, hæc enim est Anima, et sic non ponit in eis aliquid radicale, sed actuale, et ideo non potest esse aliud, quam motio, seu impressio aliqua, qua phantasma movetur et subordinatur intellectui agenti, et sic tanquam instrumentum habilitatur ad species producendas, sicut securis ab arte habilitatur ad producenda artefacta : qua ratione vocatur intellectus agens sicut ars ab Aristotele III de Anim. text. XVII, et comparatur phantasma instrumento a S. Thoma q. X de Verit. supra citata et quodlib. VIII, art. III.

Tertia difficultas.

Circa tertium punctum communiter a D. Thoma attribuitur intellectui agenti, quod non solum efficiat species abstrahendo et reddendo

do objecta intelligibilia in actu, sed etiam quod illuminet intellectum possibilem manifestando suo lumine prima principia, et mediate ea, quæ per principia cognoscuntur, ut constat ex D. Thoma quæst. x de Verit. art. vi, in fine corporis, et tractat Cajetanus III p. quæst. ix, artic. iv, circa dub. II, et similiter tribuit intellectui agenti, quod faciat conversionem intellectus possibilis ad phantasmata, ut docet in III, dist. xiv, q. I, art. III, quæst. v, ad 3. Difficilius est, quod docet in III contra Gent. c. xlv in fine: « Quod Anima separata intelligit substantias separatas per lumen intellectus agentis, quod est similitudo in Anima intellectualis luminis quod est in substantiis separatis, » hoc enim est facere intellectum agentem potentiam cognoscitivam, quod nos affirmare non possumus. Et idem docet in quæst. de Anim. art. xv. ad ix, ubi inquit: « Quod Anima separata per intellectum possibilem recipiat species effluentes a substantiis separatis, per intellectum agentem habebit virtutem ad intelligendum. » Quæ verba valde obscura sunt. Solent etiam distinguere in intellectu agente, tres actiones circa phantasmata, scilicet illustrare phantasmata, reddere objecta intelligibilia in actu, quæ antea erant in potentia, et abstrahere speciem quam producit in intellectu possibili. Itaque difficile videtur tot actus intellectus agentis distinguere, tam circa phantasmata, quam circa intellectum possibilem.

NIHILOMINUS DICENDUM VIDETUR : Effectus istos intellectus agentis in intellectum possibilem præter productionem specierum, quas primo producit intellectus agens, non esse immediate ab ipso intellectu agente, sed mediate, quatenus in speciebus sic abstractis, virtus luminis intellectualis relucet redditus ipsis ob-

jectis intelligibilibus quæ deservire etiam possunt ad alia objecta manifestanda et attingenda. Itaque mediantibus speciebus influit intellectus agens in omnes illos actus intellectus, qui sunt cognitiones, non autem immediate influere potest, et lumen quod præbet totum est desumptum ex illis speciebus manifestantibus objecta intelligibiliter. Sumitur hæc explicatio ex D. Thoma quæst. de Anim. art. iv ad 6, ubi inquit: « Quod intellectus possibilis factus in actu, non sufficit ad causandam scientiam in nobis nisi præsupposito intellectu agente. Si enim loquamur de intellectu in actu, qui est in ipso addiscente, contingit quod intellectus possibilis alicujus sit in potentia quantum ad aliquid et quantum ad aliquid in actu, et per quod est in actu, potest reduci etiam quantum ad id quod est in potentia in actum, sicut per id quod est actu cognoscens principia, fit in actu cognoscens conclusiones, quas prius cognoscebat in potentia. Sed tamen actualem cognitionem principiorum habere non potest intellectus possibilis, nisi per intellectum agentem, cognitio enim principiorum a sensibilibus accipitur, a sensibilibus autem non possunt intelligibilia accipi, nisi per abstractionem intellectus agentis. » Reducit ergo D. Thomas dependentiam cognitionis intellectus possibilis ab agente ad dependentiam, quam illa cognitio habet a sensibilibus. Sensibilia autem sunt objecta, quæ redduntur intelligibilia in ipsa specie, quam intellectus agens abstrahit. Ergo tota ratio illuminationis intellectus agentis mediantibus objectis intelligibilibus et speciebus habetur. Et ratio est, quia intellectus agens non potest illuminare cognoscendo, nec lumen aliquod habituale producendo in intellectu, quia habitus si est acquisitus, fit

mediantibus actibus cognoscitivis, si est infusus non fit ab intellectu agente, sed a Deo. Ergo tota illuminatio intellectus agentis debet sumi ex parte objecti repræsentati in specie, quatenus ex uno objecto manifestatur aliud.

Quod vero attinet ad illos actus, qui numerantur in intellectu agente circa phantasmata, illi non sunt distincti ab ipsa actione productiva specierum, sed solum addunt respectus aliquos seu connotationes, nam hoc ipso, quod producitur species repræsentans intelligibiliter objectum, quod erat in phantasmate sensibiliter, dicuntur objecta reddi intelligibilia in actu, et phantasmata ipsa dicuntur illuminata et habilitata reddi ex impressione intellectu agentis, ut talis species producatur, eo quod ista species producitur per ministerium phantasmatis, et consequenter talis productio, et respicit ipsam speciem ut productam, et objecta in ea repræsentata, ut reddita intelligibilia per repræsentationem ipsam immaterialem, et totum hoc fit unica actione, quæ omnia ista requirit et respicit, sicut agens principale unica actione respicit instrumentum ut ministrans, et motum a se, et terminum ut productum, et finem ad quem talis terminus ordinatur.

Ad loca D. Thomæ quæ difficultatem habent, ad primum dicitur, quod intellectus agens dicitur suo lumine manifestare prima principia, non quia præbeat ipsum lumen qui est habitus primorum principiorum, quia iste habitus acquiritur per aliquem actum cognoscitivum, cum non sit habitus infusus vel innatus, ut docet D. Thomas I-II, quæst. LI, art. I, sed ex ipsa cognitione terminorum assensus ejus generatur, et habitus ipse producitur. Sed quia non indiget ad sui assensum nisi explicatione terminorum, et hæc per

ipsas species etiam ut primo abstractas ab intellectu agente habetur, dicuntur illa principia lumine intellectus agentis manifestari.

Quod vero attinet ad conversionem intellectus ad phantasma, cum illa conversio sit cognoscitiva spectat ad intellectum possibilem. In quo autem consistat ista conversio, explicamus infra articulo quarto, et similiter quæ sit ejus necessitas.

Ad illa vero loca, quæ loquuntur de virtute intellectus agentis in Anima separata, quorum interpretationes videri possunt apud Ferrariensem III contra Gent. cap. XLV et Magistrum Bannez, prima parte, quæst. LXXIX, art. III, dub. I ad 3, nos brevius dicimus, quod quando dicit D. Thomas quod Anima separata per intellectum agentem habet virtutem intelligendi substantias separatas, et per lumen intellectus agentis intelligit illas, non est sensus, quod per intellectum agentem intelligat, eliciendo ipsam cognitionem, vel quod intellectus agens aliquam speciem in Anima separata producat, cum non habeat phantasmata seu objecta, a quibus illam desumat; sed quia in Anima separata intelligit seipsam, et alias Animas et Angelos ad modum sui; speciem autem sui dicitur habere per intellectum agentem radicaliter sumptum, quia Anima intelligit se per seipsam in statu separationis, et ipsa radicaliter est intellectus agens, et ideo per intellectum agentem radicaliter sumptum Anima accipit lumen intelligendi se, alias substantias separatas in statu separationis, cum in statu conjunctionis accipiat sui et aliorum species per intellectum agentem formaliter sumptam pro potentia operante circa phantasmata.

Solvuntur argumenta.

Circa primum punctum posset tangi illa difficultas, quomodo in-

tellectus agens reddat objectum intelligibile in actu abstrahendo a conditionibus singularibus, cum non solum universale, sed etiam singulare directe possit intelligi. Sed de hoc agemus articulo secundo.

Circa secundum punctum occurrunt difficultates P. Suarez lib. iv de Anima, cap. II, n. VII, quæ fere desumuntur ex communibus difficultatibus circa instrumentum corporeum ad producendum effectum spirituales, eo quod non apparet, quæ virtus accrescat instrumento corporeo ad producendam rem spirituales, quia si est virtus corporea est improporcionata ad effectum spirituales; si est spiritualis non potest afficere, et recipi in phantasma corporeo. Si non est virtus, sed aliqua unio, vel contactus vel assistentia causæ principalis ad instrumentales, certe non potest illa unio major esse, quam quæ fit per radicationem in eadem Anima, quia hæc est magis indivisibilis et naturalis, sed sola radicatio non sufficit ad habilitandum phantasma in ordine ad talem effectum spirituales, ergo neque sufficit quæcunque unio seu conjunctio causæ spiritualis principalis cum tali instrumento. Quod si sufficeret radicatio in eadem Anima non requireretur intellectus agens, ut causa principalis habilitans, sed ipsamet Anima per talem radicationem sufficeret ad habilitandum phantasma per modum instrumenti. Specialiter autem cum in sententia D. Thomæ requiratur in instrumento aliqua actio prævia, ut ad principalem effectum deserviat, phantasma autem nullum effectum habere possit circa ipsum intellectum, quia corporeum est, neque circa aliud corporeum apparet, quid operetur, consequenter non potest habere vim instrumenti; qua ratione in quæstione xxvi Physicor. articulo secundo diximus phantasma-

ta non esse proprie instrumentum effectivum, seu objectivum.

Respondetur phantasma cum sit corporeum non posse effective operari per virtutem propriam ad effectum spirituales, alias haberet se ut causa principalis, et præterea semper maneret improporcionata illa virtus respectu sui effectus, cum iste sit spiritualis, et illa corporea. Quare operatio phantasmatis ad producendam speciem intelligibilem, debet esse ex virtute per modum motionis ab intellectu agente, qui est spiritualis. Et talis virtus spiritualis, quæ datur per modum motionis, seu per modum transeuntis non repugnat subjectari, et inhærere in re corporea quatenus corpus est obediens spiritui, et subordinatum ipsi; hoc enim necessarium fuit, ut possent communicari spiritualia corporalibus, naturaliter enim corpora reguntur per spiritum, et ei subdistantur, et ab eo moventur. Et rursus non repugnat aliquas spirituales formas perfici ex conjunctione ad corpus, et ex hoc minus spirituales sunt, non per aliquid intrinsecum corporeitatis, sed per ordinem ad corpora quibus communicabiles sunt. Et hac ratione inter formas substantiales spirituales, Angelus immaterialior est quam Anima, non quia Anima in se habeat aliquid corporeitatis intrinsece, sed quia dicit ordinem ad corpus cui potest communicari; dicitur autem aliquid magis, vel minus spirituales, non solum quia caret corporeitate in se, sed etiam quia caret ordine ad corpus. Sicut ergo in substantiis spiritualibus, id quod est forma completa, et perfecta sicut Angelus, repugnat informare corpus, non tamen hoc repugnat substantiæ spirituali incompletæ, qualis est Anima nostra quæ hoc ipso minus spiritualis est, quam Angelus, quia et si non in se includat corpus, ad illud tamen di-

cit habitudinem; ita in formis accidentalibus, formæ, seu virtutes perfectæ, et completæ, quæ vel sunt formæ principales, vel per modum principii, seu potentiæ principalis se habent in operando, nullatenus possunt inhærere in corpore, virtutes autem incompletæ, et per modum motionis, quæ solum ordinantur ad subordinandum aliquod corpus spiritui in ordine ad aliquem effectum spiritualem, non repugnat informare et inhærere corpori, ut latius ex D. Thoma ostendimus quæstione xxvi Physicor. art. ii. Talis ergo motio communicatur ab intellectu agente ipsi phantasmati, non vero communicatur illi lux aliqua immaterialis, quæ reddat ipsum phantasma in se illustratum, et intelligibile in actu, sic enim non solum moveretur ad producendam rem spiritualem, sed etiam se spirituale redderetur. Illa autem motio, sed virtus spiritualis ita imperfecta est, ut proprie non sit in genere spirituali, sed reductive, et ita dicit D. Thomas quæst. xxvii de Verit. art. iv ad 5: « Quod illa virtus proprie, neque est corporea, neque incorporea, sed virtus ad incorporeum. »

Quod vero dicitur in sententia D. Thomæ instrumentum debere operari dispositive ad effectum principalis agentis, respondetur quod verum est etiam in ipso phantasmate, operatur enim repræsentative, et de se habet vim ad operandum repræsentationem, seu speciem similem sui, quia ex speciebus præconceptis natæ sunt fieri aliæ species similes ex parte rei repræsentatæ, sed quod istæ species sint spirituales, et intelligibiles, hoc requirit virtutem altiorelem elevantem illud phantasma, ut possit efficere speciem similem suæ repræsentationis non sensibili modo, sed spiritualis, et intelligibilis ordinis. Et licet sit in alia potentia, tamen quia est con-

juncta, et naturaliter subordinata intellectui, potest ab illo accipere virtutem, seu motionem ad operandum, sicut calor existens in igne assumitur ut instrumentum artificis ad fundendum æs, aut faciendum vas artificiosum modificando calorem et temperando, et calor animalis a nutritiva et generativa virtute modificatur ad producendam carnem. Et quia operatio, qua una species præconcepta producit aliam non est effectiva per modum physicæ alterationis, sed per modum intentionalis, et objectivæ actionis, seu repræsentationis, ideo diximus in illa quæstione xxvi Physic. non esse instrumentum effectivum, sed objectivum, id est, non efficiens naturale, sed efficiens intentionale.

ARTICULUS III.

Quod sit objectum adæquatum, et specificativum intellectus possibilis?

Loquimur de objecto specificativo et adæquato, quia cum intellectus elevari possit ad attingendum aliquod intelligibile, quod sibi non est connaturale, nec proportionatum secundum naturam, ut cum elevatur ad videndum Deum, distingui communiter solet in intellectu duplex hoc objectum, proportionis, et extensionis, et primum pertinet ad specificativum proportionatum, juxta cujus varietatem, diversas intellectuum species distinguimus, ut nostrum et Angelicum, et in Angelico varias species. Secundum autem simul cum primo constituunt adæquatum objectum.

Ex his emergunt duæ graves difficultates. Prima, quomodo intellectus possit excedere suum objectum connaturale et specificativum, sic enim videtur excedere suam propriam et connaturalem quidditatem

quæ ab illo desumitur, non ab objecto elevationis, nec facile expeditur quomodo etiam visus non possit elevari ultra colorem quantum ad objectum extensivum, et sic elevari ad percipiendum sonum, vel spiritum, vel Deum. Secunda difficultas, quomodo sit unicum adæquatum objectum intellectus, unamque induat rationem constituendi unam potentiam, si coalescit ex objectis ita diversis, quæ solum analogice possunt convenire, ut Deus visus in se, et creatura modo suo connaturali intellecta. Quibus expeditis restat assignare nostro intellectui objectum proprium et connaturale, sive in statu unionis ad corpus, sive in statu separationis, assignare etiam objectum extensivum.

Circa primam difficultatem suppono intellectum nostrum in suo connaturali objecto, et modo proportionali intelligendi, v. g. intra limites quidditatis sensibilis, aliquo modo complecti omne ens etiam ipsum Deum ut cognoscibilis illo modo quo per quidditatem sensibilem attingi, et repræsentari potest. Non est de hoc difficultas, nec in hoc laborandum esset in assignando objecto proportionato et extensivo, quia sic tantum datur unum formale objectum proportionatum, ad cuius modum et limitem trahuntur reliqua omnia, quæ materialiter sub eo includi et tangi possunt. Cæterum cum elevatur ad Deum clare visum, ultra illum formalem modum et rationem intelligendi elevatur, nec enim Deus clare visus attingitur sub rationali formali quidditatis sensibilis, nec ad instar alicujus rationis formalis creatæ. Non ergo objectum extensionis est penes extensionem de uno objecto materiali ad aliud materiale sub eodem formali, sed de formali proportionato, et specificante ad formale elevatum, et excedens, et proprium alterius superioris intellec-

tus. Quomodo possunt hæc fieri? Et si possunt intellectu, cur non in visu, et aliis potentiis? Hæc est difficultas.

Variæ sunt in hac parte Auctorum sententiæ. Præcipue reducuntur ad tres. Prima tenet, quod Deus clare visus continetur sub unico et eodem objecto specificativo, et motivo intellectus. Secunda, quod continetur in latitudine objecti materialis et terminativi, et hoc sufficit, nec oportet attendere ad objectum, seu motivum formale, de quo P. Suarez lib. II de attributis negativis Dei, c. VII, Vasquez I p. disp. XXXVII. Ad quod reducitur, quod aliqui dicunt specificare intellectum solum ab intelligibili ut sic. Quod vero sit naturale, aut supernaturale, non pertinere ad specificatum, sed ad vires quibus proportionatur intellectus proportionati, vel supernaturali. De quo videri potest M. Gonzalez, et Nazarius ad primam partem, quæstione XII, art. I. Tertia sententia affirmat sub diverso motivo contineri intra latitudinem nostri intellectus Deum clare visum, et alia objecta. Unde fatentur objectum ut specificativum nostri intellectus esse analogum, non univocum in se, de quo videri potest M. Bannez, et Zumel ad eundem locum primæ partis. Potest tamen illud objectum sic analogum specificare unam potentiam specificatione unitatis atomæ, quæ forma præsertim extrinseca dare potest effectum, quem non habet, sicut albedo facit album, et in se non est alba. Ad quod accedunt, qui dicunt in intellectu nostro esse tres gradus diverso modo specificabiles, nempe specificus in quo convenit homo cum aliis hominibus; genericus, in quo convenit cum Angelis; analogicus in quo convenit cum Deo, et supernaturalibus, et licet unus gradus sit excedens respectu alterius, quilibet tamen suum habet proportionatum objectum.

Nihilominus resolutio nostra ex his omnibus colligenda est secundum quod in aliquo attingunt veritatem. Distinguimus ergo in potentia intellectiva propter suam maximam amplitudinem, id quod capacitatis est, quod est commune omnibus intellectibus, et se habet per modum potentiæ actuabilis, ab eo quod est luminis et virtutis connaturalis, quæ in unoquoque intellectu variatur juxta modum suæ naturæ. Et dicimus : Quod respectu capacitatis, in quo omnes intellectus creati conveniunt, unicum est omnium objectum terminativum, quod respectu hujus capacitatis specificativum est, scilicet omne intelligibile finito modo attingibile. Respectu vero luminis et virtutis connaturalis, objectum specificativum est illud quod est motivum talis intellectus juxta modum naturæ cujuscunque intellectualis substantiæ, sicut in nobis pro hoc statu conjunctionis objectum motivum, et specificativum est quidditas rerum sensibilium, pro statu separationis quidditas spiritualis ipsius Animæ, ad cujus modum intelligit reliquas substantias spirituales. Et in unoquoque Angelo, proprium specificativum est ipsa substantia spiritualis propria, ad cujus modum reliquas cognoscit, et juxta illius proportionem, lumen seu vis intellectiva est major vel minor, perfectior vel imperfectior specificæ, sicut natura ipsa specie distincta est. Itaque in intellectu aliud est capacitas, aliud virtus : capacitas correspondet intellectui possibili, ut est sub statu puræ potentiæ, seu capacitatis, virtus vero intellectui ut formato specie sibi connaturali, seu modo habendi species connaturales, sive per intellectum agentem abstractas, sive per ipsam spiritualem substantiam, et species ei infusas actuetur intellectus, ut a proprio motivo.

Prima ergo pars nostræ resolutionis de capacitate intellectus, et unica ratione illius, quæ non admittit divisionem per varias differentias, sed unica est in omnibus intellectibus sumitur ex D. Thoma 1^a p. quæstion. LXXIX, art. VII, ubi inquit : « Quod intellectus respicit suum objectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est quo est omnia fieri. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur intellectus possibilis. » Quo loco Cajetanus recte advertit potentiam intellectivam non adæquari a suo objecto motivo, sed solum a terminativo. Excedit ergo capacitas specificationem, quæ a motivo sumitur, et ita ut dicit D. Thomas respicit pro objecto omne ens, nec in ista amplitudine diversificatur intellectus aliqua differentia entium, sed omnes amplectitur. Constat autem, quod in motivis specificantibus diversos intellectus, ut intellectus Angelicos et intellectum hominis, non ab omni ente sumitur specificatio motiva, sed diversa a diversis, ut ab intellectu humano quidditas sensibilis, ab illis diversæ naturæ spirituales. Videndus est etiam pro hac sententia S. Thomas opusc. II, c. CIV, ubi explicat, quomodo intellectus noster sit in potentia ad duplex agens, ad connaturale sibi, quod est intellectus agens, et ad supernaturale, a quo etiam potest actuari respectu intelligibilium non connaturalium, sicut in ligno est potentia ad formas naturales et artificiales, et sic capacitas ligni extenditur ad artificiale et naturale, connaturalitas autem ad solum naturale agens.

Ratio hujus a posteriori satis manifesta est, quia intellectus noster pro statu non potest intelligere spirituales substantias nisi cum ordine, et connotatione ad quidditates sensibiles, in statu autem separa-

tionis potest illas intelligere, ut sunt in se, et in statu beatificationis potest clare videre Deum, ut in se est, ergo capacitas istius potentiae non est alligata modo intelligendi per connotationem ad phantasmata, vel sine illis ad rem spiritualem creatam, vel ad increatam in se. Similiter constat dari diversas species intellectuum, licet omnes istam amplitudinem capacitatis habeant, sicut differt intellectus hominis ab intellectu Angeli, et diversi intellectus Angelici inter se, ergo ex alio principio sumitur specificatio gradualis in intellectibus, scilicet ex proprio, et connaturali motivo, ab alio vero capacitas, quæ se extendit ad omne intelligibile, neque adæquari potest a proprio, et connaturali motivo, unde sumitur illa gradualis differentia.

Ratio autem a priori hujus est: Quia potentia intellectiva fundatur immaterialitate excludente omnem materiam, et corporeitatem in se ipsa, quia debet esse potentia mere spiritualis, sed hoc ipso quod habet immaterialitatem sic segregatam ab omni materia, habet capacitatem ad quodcunque intelligibile, quia modus informandi, et immutandi potentiam intellectivam ex parte objecti intelligibilis quantumcunque sit intelligibile perfectissimum, non est alius, quam modus spiritualis, et immaterialis, ergo hoc ipso, quod aliqua potentia immaterialis est, est capax cujuscunque intelligibilis quia est capax ut spirituali modo actuetur. Igitur exclusio omnis immaterialitatis, quæ constituit potentiam spiritualem in se, hoc ipso habet infinitatem quamdam respectu omnis intelligibilis, quatenus modus actuandi cujuscunque objecti intelligibilis, non excedit modum actuandi spiritualem; et sic adæquatum, et specificativum objectum capaci-

tatis intellectivæ est omne objectum spirituali modo informativum, quod est omne intelligibile, et hoc est objectum terminativum intellectus, licet pro graduali differenti diversorum intellectuum deserviant diversa objecta motiva, quæ diversum lumen, et modum intelligendi præbent intellectui, et sic intellectus quantum ad activitatem luminis, et virtutis intellectivæ diversificatur secundum diversas naturas, in quibus fundatur, et secundum quorum modum redditur potentia intellectiva actualior, et perfectior in ratione virtutis operativæ, remanente semper capacitate passiva ad omne intelligibile in quocunque intellectu.

Dices: Cur non dicemus idem de potentiis sensitivis, quod quilibet sensus quantumcunque infimus et externus hoc ipso habet capacitatem, et coaptationem ut a quocunque objecto sensibili actuetur, eo quod objectum sensibile quantumcunque perfectum nihil aliud petit, quam sensibili modo actuare potentiam, licet quantum ad vim operativam quilibet sensus habeat diversam speciem sensibilis potentiae ab alio, sicut quæcunque potentia intellectiva habet capacitatem ut actuetur a quocunque intelligibili, licet secundum vim operativam et gradualement diversitatem, unus intellectus differat ab alio specie.

Respondetur esse disparem rationem in intellectu, et in sensu in hac parte, quia capacitas in intellectu excedit vim operativam connaturalem, et specificationem, quæ sumitur ab objecto motivo, in sensu autem capacitas cognoscendi omnino limitatur ad ejus connaturalem virtutem operativam, et ad objectum motivum ab eoque adæquatur tota ejus capacitas. Ratio est, quia omnis capacitas cognoscendi provenit ex una radice, nempe ex imma-

rialitate, quanto enim aliquid magis segregatum est a materia, magis aptum est fieri alia a se, non in ratione ipsa materiali et entitativa sed in formali repræsentativa. Sed hæc immaterialitas in spirituali natura generice sumpta est completa, et perfecta, quia omni corporeitate caret, unde hoc ipso proportionem habet, ut actuetur ab omni objecto carente corporeitate, quale est objectum actu intelligibile, et immateriale, quia modus actuandi omnium istorum objectorum, in eo convenit, quod modo spirituali actuent potentiam, et ita capacitas, seu proportio receptiva omnium illorum una et eadem est, sed virtus operativa, lumen quo fertur in objecta, non potest ejusdem rationis esse in omnibus, quia hoc non fundatur in sola immaterialitate, seu præcisa carentia materiæ, sed in actualitate majori vel minori ipsius naturæ spiritualis, quæ tanto major vel minor est, quanto magis vel minus accedit et assimilatur ipsi actui puro, qui est summa spiritualitas, et inde sumuntur diversæ species in intelligentiis, ut docet D. Thomas cap. vi de Ente et essentia. Cæterum potentiæ sensitivæ ex ipso genere sensibili, opposito modo procedunt, quia ex ipsa sensibilitate potius habent esse in materia et corporeitate nec ab ea se expediunt. Unde ex ratione generica sensibili, non habent capacitatem determinatam ad omne sensibile, quia potius sensibilitas et corporeitas ex genere suo impedit tantam capacitatem et siccum ex genere suo sensibile, non sit segregatum ab omni materia, sed tantum habeat de immaterialitate, quantum de virtute operandi super conditiones materiales, inde fit quod capacitas potentiæ sensitivæ adæquatur ab ejus virtute et ratione motiva, nec ultra potest extendi et elevari, quia elevaretur ultra

adæquatum objectum cognoscendi si ultra motivum elevaretur. Et hæc est ratio, cur visus non potest elevari ad audiendum, quia ejus capacitas et non solum vis operativa, seu modus operandi limitatur ad visibile, nec aliam immaterialitatem habet ad cognoscendum, nisi tantum circa visibile, cum de se potius habeat materialitatem et corporeitatem ex ipsa ratione sensibilitatis, unde non induit immaterialitatem absolute, et simpliciter per carentiam materiæ, sed limitatam pro respectu ad objectum a quo intentionaliter immutatur juxta suam proportionem.

Ex his colligitur non esse assignandum objectum analogicum intellectui, neque ex parte virtutis passivæ, neque ex parte virtutis proportionatæ, et connaturaliter operativæ. De hoc secundo non est difficultas, cum virtus ejus operativa, et lumen sit unius speciei, utpote a natura unius speciei orta, et sub unica ratione formali, et motivo tendens ad objectum. De primo vero, scilicet de capacitate dicimus esse univocam, et ejus objectum univocum, non in ratione entis et secundum se, sic enim constat complecti omne genus entis, et totam ejus amplitudinem quæ analogica est, sed in modo quò intellectus passive est actuabilis, et elevabilis ad intelligendum, scilicet ut finito modo objectum intelligibile est, hoc enim constituit genericam rationem intellectus creati, quæ univoca est, cum pertineant omnes creaturæ intellectuales ad unum prædicamentum, et similiter omnes intellectus: solum autem finito, et infinito modo intelligi, analogizat in genere intelligibili, quia sola hæc ratio constituit intellectus diversorum generum, et prædicamentorum, scilicet Divinum et creatum, intellectus vero creatus secundum capaci-

tatem respicit omne intelligibile finito modo sicut materia prima omnes formas modo substantiali, et ideo univoce receptibiles, licet aliquas solum supernaturaliter acquirere possit, scilicet quæ jam desierunt esse, et tamen univoce eas respicit, quia univoce cum illis componit si ponantur.

Colligitur secundo, quodnam objectum adæquatum sit nostri intellectus, quodnam proportionatum et specificum connaturale? Adæquatum enim est omne illud intelligibile, quod finito modo attingi potest sive per elevationem, sive per connaturalem virtutem. Sub qua latitudine non solum includitur omne ens quatenus attingi potest sub proportionato, et connaturali modo cognoscendi, sed etiam ut elevari potest ultra talem modum, et participare modum cognoscendi superioris intellectus, etiam ipsius Dei per visionem beatam, quod quidem licet excedat naturales vires, seu operativam vim intellectus, non tamen excedit capacitatem ipsius intellectus, ut dictum est. Ens etiam rationis sub isto objecto continetur non tanquam objectum excedens, et elevatum, sed tanquam formabile et cognoscibile ad instar entis realis et induendo modum illius.

Objectum autem proportionatum nostri intellectus pro hoc statu unionis ad corpus est quidditas rei sensibilis, et quidquid per connotationem ad illam cognoscibile est ut dicit D. Thomas prima parte, quæst. LXXXIV, art. VI. Et nomine quidditatis non solam substantiam prædicamentalem intelligimus, sed quidquid per modum naturæ alicujus, et essentiæ concipi potest, etiam accidentia et modi, imo et singularitas ipsa ad instar essentiæ alicujus accipi potest. Pro statu vere separationis objectum illius proportionatum est quidditas spiritualis

propriæ substantiæ, de quo videri potest D. Thomas prima parte, quæstion. LXXX, art. I et II, ubi hoc ipsum affirmat. Et constat manifeste, quia Anima pro hoc statu, non potest immediate res spirituales attingere, eo quod ab objectis sensibilibus accipit cognitionem suam, nec alio modo intelligit, quam ex sensibilibus, et convertendo se ad phantasmata, ut experientia ipsa testatur et ipsa natura Animæ postulat, quæ cum sit infima in toto ordine intelligibili, maxime conformatur intelligibili infimo, et imperfecto, quale est intelligibile in potentia, hoc autem debet esse aliqua quidditas non spiritualis, et immaterialis in actu, sed immaterialis in potentia, et per abstractionem facta intelligibilis in actu, et ita vocatur quidditas rei sensibilis, ex eo enim quod ad modum quidditatis, et substantiæ accipitur, modo intelligibili res illa concipitur, et ut abstrahens a conditionibus materialibus, verbi gratia, a loco et tempore aliisque sensibilibus a quibus abstrahunt res spirituales, tale enim intelligibile connaturale debet esse alicui intellectui, et non alteri quam nostro, qui conjungitur sensibus, ut ab ipsis sensibilibus possit cognitionem suam haurire per modum quidditatis ea intelligendo, et abstracte.

Quod vero objectum proportionatum Animæ separatæ, sit quidditas spiritualis præsertim ipsiusmet Animæ, constat quia tunc caret conversione ad corpus, neque intelligit accipiendo species a sensibilibus, sed accipiendo infusas a Deo; et per conversionem ad substantias separata, et sic pro illo statu habet vim operativam altioris luminis, et perfectioris rationis formalis, scilicet sub ratione totaliter separata a corpore etiam quoad connotationem.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur : Potentia passiva seu capacitas nostri intellectus distinctum objectum et amplitudinem habet, quam ejus virtus operativa seu connaturale lumen, ergo et distinctam specificationem, siquidem hæc sumitur ab objecto; hoc autem inconveniens est, quod una et eadem potentia plures habeat specificationes. Confirmatur, quia adhuc currit eadem difficultas, propter quam distinguimus capacitatem intellectus a vi operativa, nam ad videndum Deum non solum elevatur potentia passiva, sed etiam virtus operativa et activa intellectus, nec sola ratio generica intellectus, sed etiam ratio specifica, homo enim in quantum homo glorificatur, virtus enim activa et specifica ejus influit in visionem Dei vitaliter, ergo elevatio datur ultra specificativum proprium, et sic non est necesse illam capacitatem passivam distinguere. Confirmatur secundo, quia vel illa capacitas passiva est potentia mere naturalis, vel obedientialis. Si dicatur primum, non potest extendi nisi ad objectum naturale non ad supernaturale, ad hoc enim non servit nisi potentia obedientialis. Si dicatur secundum, petimus principium, et non explicamus difficultatem, inquirimus enim rationem quare potest elevari obedientialiter intellectus ad videndum Deum, non autem visus ad audiendum, et reddimus rationem quia Deus non est extra capacitatem obedientialem intellectus, cum hoc ipsum sit quod inquirimus quare obedientialiter est capax, si intra ejus specificativum naturale non continetur.

Respondetur distinguendo antecedens. Habet distinctum objectum

quasi generice, et includendo sub sua universalitate specificativum, concedo; habet distinctum quasi specificum, et constituens diversam specificationem, nego. Et sic non est distincta specificatio in unica potentia, sed capacitas amplior ex ratione generica seu communi intellectus, quam ex specifica ut explicatum est. Et sicut corpus ratione materiæ quæ est capax plurium formarum, est etiam capax plurium accidentium communium quæ ab ipsa non dimanant, et ita est amplior potentia passiva corporis, quam activa, nec propterea plures specificationes habet, ita suo modo in genere intelligibili plura potest intellectus passive, quam active. Et hæc potentia passiva etiam est in Angelo, quia licet non habeat intellectum possibilem sicut in nobis, id est, quod sit pura potentia sine ulla specie, aut quod sit in potentia respectu intellectus agentis, habet tamen ita amplam capacitatem passivam, sicut noster intellectus. Quando autem elevatur intellectus noster supernaturaliter, non accipit novam specificationem, vel speciem ex illa elevatione, quia essentialis species semper est nativa, sed accipit accidentalem participationem superioris specificativi, id est, Divini ordinis, qui essentialiter convenit Deo.

Ad primam confirmationem respondetur, elevari potentiam intellectus operativam, ipsamque beatificari, et influere in visionem vitaliter vitalitate elevata, sed tota ista elevabilitas convenit activitati illi ut capacitatem habet passivam, non enim capacitas illa aliquid distinctum est a vi operativa intellectus, sed ipsa vis operativa capacitatem habet ratione suæ genericæ rationis ut spiritualis est et carens omni corporeitate, ad hoc ut elevetur ad operandum ultra suam connaturalem

vim specificativam. Et beatificatur homo in quantum homo et secundum specificam rationem sui intellectus, ut tamen elevatam ad altiorum modum, quam suus specificus modus intelligendi, nam si in illo solo maneret, non beatificaretur, sed ille specificative sumptus beatificatur, ut tamen elevabilis est supra se ratione capacitatis passivæ ad omne intelligibile quæ ipsi communis, et generica est pro omni intellectu. Aliud est ergo quod elevatur, aliud ratione cujus elevabilis est.

Ad secundam confirmationem respondetur, illam capacitatem potentiae intellectivæ esse entitative naturalem, respective autem seu terminative respicere tum agens connaturale, tum supernaturale, et respectu hujus obedientialis est. Cum vero instatur, quia in hoc petimus principium, negatur. Nos enim non reddimus rationem cur hoc vel illud objectum contineatur intra latitudinem hujus intellectus, quia est capax illius obedientialiter, sed dicimus capacitatem intellectus extendi ad omne intelligibile finito modo, quia spiritualis potentia est, et carens omni materialitate corporea, et ex hoc sequi, quod potentiam obedientialem habeat ut sit elevabilis ad quodcunque intelligibile, etiam ad Deum clare visum. Nec est difficile quod tantæ capacitatis potentia emanet a determinata Animæ natura, nam substantia ipsa Animæ ex eo quod spiritualis est, tantæ capacitatis est radicaliter, quantæ intellectus ipse formaliter.

Secundo arguitur : Non minus differt intellectus noster ab intellectu Angeli, vel Dei, quam visus ab auditu, sed visus non potest elevari ad audiendum etiam participatione, et per elevationem accidentalem, ergo neque intellectus noster ad intelligendum modo Angelico vel modo Divino, etiam participative. Quod

vero ex generica ratione intellectus respiciat omne intelligibile, non obstat, nam etiam visus ex generica ratione respicit sensibile in communi, et sic poterit elevari participative ad omne sensibile in particulari. Quare exemplum quod vulgo affertur de oculo noctuæ, qui potest elevari ad videndum sicut aquila non tenet, quia oculus noctuæ et aquilæ sunt ejusdem speciei, licet unus perfectior alio, unde elevatio ad illum non est extractio a proprio specificativo. Intellectus autem noster, et Angeli specie differunt, et multo magis intellectus noster, et intellectus Dei, unde elevatio ad illum est ad aliquid extra specificativum suum. Dicere autem quod intellectus noster et Angeli non differunt specie falsum est, cum naturæ ipsæ diversæ sint specie, et consequenter immaterialitates. Nec valet dicere, quod intellectus habet potentiam passivam seu capacitatem infinitam, sensus autem restrictam et limitatam, contra enim est, quia intellectus etiam finitam capacitatem habet, tum quia finitus est, et finitæ immaterialitatis, nec potest infinito modo intelligere ; tum quia alias non satiaretur videndo Deum finito modo, quia alii modi restarent videndi Deum in infinitum quorum est capax, et illos desiderare potest.

Respondetur intellectum hominis et Angeli simpliciter specie differre sicut et eorum naturæ, quia specificatio sumitur in ipsa activitate et virtute operativa, quæ in illis diversæ speciei est. At vero capacitas passiva, quæ sumitur ex ratione communi et generica spiritualis potentiae, excedit specificationem virtutis operativæ in speciali, et est susceptiva cujuscunque intelligibilis, ut dictum est. Cæterum sensus, nec ratione particularis specificationis, nec ratione genericæ capacitatis est capax ut elevetur ultra suam speciem

ficam vim operandi, quia hæc capacitati suæ adæquatur, eo quod generica ratio sensibilitatis non habet de se immaterialitatem determinatam, sed potius materialitatem, incipit autem elevari super materiam ex ipsa determinata virtute operandi supra conditiones materiales, et cognoscendi determinate, unde coincidit in illis virtus operativa, et capacitas immaterialitatis suæ. Spiritualis vero potentia ex ipsa communi ratione caret determinate omni corporeitate, et est immaterialis perfecte, capaxque omnis intelligibilis, ut explicatum est. Quare nec utimur illo exemplo oculi noctuæ et aquilæ per omnia, nec negamus differre specie intellectum nostrum et Angelicum, licet aliqui dicant differre hos intellectus in ratione proprietatis et respectu ad naturas, non in ratione potentiæ et respectu ad objecta. Quod si intelligatur de his intellectibus quoad capacitatem verum est, quia idem objectum terminativum habent, sed hoc pertinet ad rationem communem et genericam omnis intellectus. Si vero intelligatur quoad specificam rationem operativæ virtutis, et gradualis differentię, non potest esse verum, quia idem est esse proprietatem et esse potentiam, est enim proprietas ut qualitas, et est de genere potentiæ ut qualitas est. Itaque ratio generica in intellectibus est determinatæ capacitatis, quia spiritualitatem determinatam habet, et est indeterminatæ activitatis, et solum in genere, et in confuso illam dicit, determinatur autem ad hanc et illam activam virtutem per specificationes suas.

Ad ultimam replicam de infinitate intellectus dicitur, quod intellectus habet capacitatem finitam categorematicę, infinitam tamen syncategorematicę, et secundum quid, tum quia in infinitum potest cognoscere secundum magis ac magis; tum

quia infinita accidentia potest attingere simul, ut Anima Christi infinitas cogitationes; tum quia rem infinitam potest attingere, scilicet Deum licet finito modo. Et quod additur de satietate visionis beatę respondetur, illam etsi minimam perfecte satiare, quia etsi non omni modo attingatur Deus ex parte cognoscentis, ex parte tamen rei cognitę attingitur omne bonum, et attingit rem infinitam continentem in se omnes illos modos infinitos quibus potest attingi, et sic licet illos non habeat formaliter, et ex parte cognoscentis, habet tamen objective, et ex parte rei visę, sicque in illo possidet omne bonum, quod sufficit ad satietatem simpliciter voluntatis.

Tertio arguitur: Potentia passiva intellectus debet habere aliquod specificativum, cum ipsa sit alicujus speciei, ergo tale specificativum debet esse ei proportionatum, siquidem potentia, a quo accipit speciem, debet proportionari illi, ergo in illo non potest includi intelligibile supernaturale, siquidem hoc semper est excedens, et nunquam proportionatum specificative, et intrinsece, sed tantum obedientialiter, et sic si elevatur illa potentia, ultra specificationem suam elevatur. Quod si dicatur: Potentiam illam passivam respicere pro specificativo sui intelligibile connaturale tantum, contra est quia si ita est, solum illud habebit pro specificativo, et sic si elevatur ultra, elevatur supra specificativum suæ capacitatis, quod est manere in eadem difficultate. Confirmatur, quia ens naturale et supernaturale sunt diversi ordinis, et exigunt principia intellectiva diversi ordinis; unum exigit lumen naturale, aliud supernaturale, ergo non possunt specificare potentiam unius tantum ordinis et speciei, qualis est potentia intellectiva, præsertim quia

res supernaturalis non potest prius esse in sensu, quam in intellectu, ergo non potest ad objectum nostri intellectus pertinere, quin objectum intellectus prius debeat esse in sensu, quam in intellectu, cum ab illo accipiatur.

Respondetur capacitatem illam intellectus secundum se, et secundum communem, et quasi genericam rationem, non habere objectum specificativum, seu motivum connaturale, sed terminativum: complectens generice omne genus intelligibile finito modo actuans, et sic non indiget objecto proportionato suæ naturæ et specificationi positivæ, sed non repugnante suæ capacitati, nam illa capacitas non est positiva proportio respectu omnium objectorum, sed positiva respectu connaturalis activi seu motivi, negativa autem seu non repugnans respectu supernaturalis, et sic non constituitur aliquod specificativum ex naturali et supernaturali, quia revera illa capacitas non specificatur, sed generica et communis est omni intellectui, siquidem non pertinet ad speciem determinatam illa capacitas, sed ad genus intellectuale, sufficitque habere unum objectum adæquatum terminativum genericum, quod convenit in una ratione communissima, scilicet intelligibilis finito modo actuans, sive supernaturaliter, et per elevationem actuet, sive connaturaliter, et proportionate; nec requiritur ad utrumque positiva capacitas, sed sufficit non repugnancia ad unum, et positiva potentia ad aliud, specificatur autem, et positive contrahitur et constituitur illa capacitas ab objecto motivo proportionato sibi; sed hoc non est secundum amplitudinem totius capacitatis, sed secundum propriam virtutem, et lumen, et secundum gradum suum.

Ad primam confirmationem respon-

detur, quod supernaturale et naturale licet sint diversi ordinis, possunt tamen convenire in aliqua ratione objectiva communi (nam etiam qualitates supernaturales prædicamento et genere conveniunt cum naturalibus) quæ sit terminativa ad æquatæ unius potentia; conveniunt enim in ratione intelligibilis finito modo, et in hac ratione non solum res creatæ supernaturales, sed ipse etiam Deus convenit cum reliquis objectis in una ratione intelligibili in communi et confuso, secundum quam potentia intellectiva est capax omnis intelligibilis finito modo, non autem existimandum est quod supernaturale seorsum et secundum rationem particularem respicitur a potentia intellectiva, sed ut convenit in aliquo communi cum naturali, nec enim habet proprias vires potentia intellectiva ad attingendum supernaturale secundum se et seorsum a naturali, sed est elevabilis ad illud. Quod vero supernaturale non cognoscatur prius in sensu non obstat, quia non est connaturale objectum, quod est quidditas sensibilis, sed elevatum et supernaturale, ideoque non est necesse prius attingi in se a sensu, attingi enim a sensu pertinet ad objectum connaturale nostri intellectus, non ad omne.

ARTICULUS IV.

Utrum singulare materiale pro hoc statu sit directe cognoscibile ab intellectu?

In hac difficultate concertatio est inter scholam D. Thomæ et Scoti, et quælibet suos habet fautores. Scotus ergo in iv, distinct. xlv, quæstion. iii, sentit dari in nostro intellectu speciem rei singularis materialis directe et proprie repræsentantem illam. Quia vero Scotus ponit, primum quod noster intellectus cogno-

scit non esse singulare, sed speciem specialissimam, ut patet in primo, distinctione tertia, quæstione secunda, et nos tractavimus in quæstione I Physicor. non videtur ponere has species repræsentativas singularium esse omnino primas, quas format intellectus agens, alias non repræsentaretur primum species specialissima, sed res singularis. Scotum sequuntur plures ex antiquis, ex modernis autem Pater Suarez, libro quarto de Anima, capit. III, et disputation. VI. Met. sect. VI, Rubio, Valentia, et alii quos citant Carmelitani disputation. XVIII, quæst. VI.

Oppositam sententiam tenet S. Thomas I parte, quæst. LXXXVI, articulo primo, et quæst. LXXXV, articulo I ad tertium; Cajetanus ibi; Ferrariensis secundo contra Gentes, capit. CX; Capreolus in I, distinction. XXXV, quæstione secunda in solutione ad argumenta contra IV conclus. Fonseca I Met. capite secundo, sectione quinta, quæstione tertia, et probabiliorum reputant Conimbricenses III de Anima, capite quinto, quæstione IV, art. III, et communiter Thomistæ.

Pro resolutione hujus adverte tria. Primum, nos posse loqui vel de specie impressa vel de expressa seu conceptu. Et de ipsa impressa, vel quæ fit beneficio intellectus agentis antequam intellectus intelligat, vel quæ formatur ab ipso intellectu cognoscente ex præconceptis speciebus: nam major difficultas est de specie impressa, an directe repræsentet singulare, quam de conceptu et magis de specie primo abstracta, quam de formata ex aliis præconceptis speciebus.

Secundo adverte, quod singulare potest dupliciter cognosci. Primo, in actu signato, et ut quidditas quædam est, nam etiam modus ille singularitatis suam habet naturam et quidditatem, et sic potest cognosci ab in-

tellectu, sicut una ex aliis quidditatibus. Alio modo potest cognosci in actu exercito, scilicet prout rem ipsam singularizat, et sub conditionibus singularibus, et materialibus modificat. Et sic inquirimus an directe attingatur ab intellectu, sicut videmus attingi a sensu. Et differt inter istas cognitiones, quia in prima attingitur individuatio, ut forma quædam secundum se, in secunda attingitur id quod participat ejus effectum formalem ut subest illi.

Tertio adverte, aliud cognoscere rem aliquam directe, aliud proprie, vel distincte. Cognoscere proprie seu distincte contraponitur huic quod est attingere rem solum in confuso et in communi, vel secundum aliquid extraneum, et quod sibi proprium non est, proprium enim opponitur communi, vel extraneo, et distinctum opponitur confuso. At vero directe cognoscere contraponitur ei quod est reverti seu regredi supra principia ipsa cognitionis, sive sint principia elicentia ut potentia, habitus, species, et ipsa Anima, sive sint ministrantia, sicut sensus ministrant intellectui, et sunt distinctæ potentiæ ab objectis ipsis, nam si ipsamet objecta sunt, quæ præbent species, non redditur indirecta seu reflexa cognitio ex eo quod tendatur in illa, sicut in sensibus externis directa cognitio est in objecta, licet ab illis species ministraretur sensibus. Unde constat non esse idem objectum directæ cognitionis et objectum immediate affectum: nam etiam secundarium et mediatum objectum directe attingi potest, et sine reflexione, si ex parte principii elicentis non se teneat.

DICO PRIMO: Species impressa intelligibilis quæ pro hoc statu abstrahitur a sensibus non potest repræsentare singulare directe sub exercitio, et modificatione singula-

ritatis, bene tamen ipsam singularitatem potest attingere per modum quidditatis. Hæc conclusio est expressa D. Thomæ, qui non negat posse intellectum cognoscere singularia, quæ cognoscit sensus, sed non eo modo quo sensus, scilicet secundum dispositiones materiales, et accidentia exteriora, sed penetrando ad intimam naturam, ut dicit quæstion. x de Verit. articul. v ad quintum. Ut autem naturam ipsam intelligat, debet relinquere quod modificationis materialis et exercitii singularitatis est, vel ut ipsammet singularitatem intelligat, debet per modum quidditatis eam accipere, et non sub modificatione, et exercitio materiali, sed tale exercitium non nisi reflexe et connotative potest intelligere ab aliquo conceptu quidditatis revertendo ad exercitium ipsum singularitatis, quod relinquit in sensibus. Docet ergo S. Thomas hanc conclusionem prima parte, quæstione LXXXVI, articulo i et in v de Anim. lection. viii, et quæst. de Anima, art. xx et quodl. xii, art. i, et alibi sæpe, nec oportet verba adducere quia clarissima sunt.

Sumitur autem ex Aristotele eadem conclusio, tum in i Physicor. text. xlvi, ubi inquit: «Quod universale est notum secundum rationem, singulare secundum sensum.» Et in iii de Anima text. x, ubi dicit: «Quod Anima, sensitiva parte discernit calidum et frigidum, quorum quædam est ratio caro, alia vero esse carnis discernit aut separabili, aut sese habente ad se ipsam, perinde ac sese habet, cum extensa fuerit linea flexa.» Ita se habent Aristotelis verba, ex quibus D. Thomas alique interpretes sumpserunt hanc locutionem, quod intelligamus qui vocatur a Philosopho *pars Animæ separabilis*, cognoscit esse carnis, cum se habet quasi linea extensa,

rationes vero individuales in carne, ut frigidum vel calidum attingit parte sensitiva seu per sensus, et quasi per lineam flexam ab intellectu. Respondet Suarez lib. iv de Anim. citato, numer. ix, mentem Aristotelis solum esse, quod idem sit intellectus, qui cognoscit universale, et qui singulare, sicut eadem est linea extensa et reflexa. Et quodocunque Aristoteles dicit quod sensus est singularium, intellectus vero universalium sensus est, quod sensus solum est singularium, intellectus vero universalium et singularium. Sed hæc responsio non evacuat vim testimonii Aristotelis, nam neque ipse, neque nos negamus intellectum non nostrum cognoscere universale, et singulare, sed non eodem modo utrumque, neque eodem modo sensum et intellectum, et de hoc diverso modo est tota quæstio quid sit. Unde responsio Suarez non est ad punctum difficultatis, sed ad id quod supponit difficultas. Itaque cum Aristoteles ponat diversum modum in cognoscendo universale, vel singulare in intellectu, quod etiam ipse Suarez fatetur dicens, quod sicut eadem linea curva est, et recta habens se tantummodo diversimode, ita et intellectus duo illa cognoscens, restat explicare hunc diversum modum, quo intellectus cognoscit singulare et universale, et qua ratione dicatur intellectus in cognoscendo singulare se habere sicut lineam flexam, quod nos referimus ad cognitionem reflexam ut statim probabitur, non autem explicat P. Suarez in quo illa reflexio, et ille diversus modus consistat.

Fundamentum hujus conclusionis sumitur ex propria et formali ratione et modo quo procedit intellectus in cognoscendo, ab eo quo procedit sensus. Etenim tunc aliquod objectum incipit pertinere ad intellectum, et sub ea ratione attingitur

proprie et directe, sub qua incipit esse intelligibile, et discerni a sensibili, constat enim quod sicut intellectus et sensus sunt potentiae valde diversae, ita in suis objectis intelligibile et sensibile differre debent et ratio intelligibilis necessario est, quæ directe attingitur ab intellectu, sed res sensibiles redduntur intelligibiles per hoc quod tale objectum removetur a materialibus conditionibus, quæ ipsum singularizant, et solum per modum quidditatis attingitur, ita quod quidditas seu substantia rei, est proprium et per se objectum intellectus, ergo non potest intellectus directe ferri ad hæc objecta prout modificata illis materialibus conditionibus, quæ singularizant, sed prout ab illis abstrahit, ergo directe non potest attingere singularia sub exercitio singularitatis et materialium conditionum sed sub ratione quidditatis. Major est certa, et minor probatur, quia res sensibiles ut subsunt conditionibus materialibus quibus singularizantur possunt attingi a sensu, id enim constat experientia ipsa, quia sensibus cognoscimus res sicut in se existunt ad extra, et ibi existunt cum conditionibus materialibus ut singularizata ab illis: ergo quamdiu sub illis conditionibus sunt, nondum intelliguntur ut pertinentia formaliter ad intellectum, et ut objecta actu intelligibilia, secundum id in quo primo discernitur intelligibile a sensibili, siquidem sub illo statu et conditionibus, adhuc attingi possunt a sensu, ergo ibi nondum relucet id quod est proprium intellectus, sed ad summum id quod est commune sensui, et intellectui etiam in opposita sententia, quæ dicit universale proprie cognosci ab intellectu, singulare autem et ab intellectu et a sensu; sed intellectus quæcunque objecta intelligit, sub propria ratione intelligit, non sub ratione

communi sibi et sensui, siquidem quidquid attingit, est in quantum intelligibile, ut intelligibile autem discernitur a sensibili, et non dicit rationem illi communem, ergo sub hac ratione intellectus directe rem attingit; sed ut probatum est quæquam res intelligitur sub conditionibus materialibus, et exercitio singularitatis, intelligitur sensibilis et sub ea ratione qua a sensibus potest attingi et de facto attingitur, ut autem per modum quidditatis attingitur, redditur intelligibilis, et immaterialis ex ipso modo quo accipitur, scilicet sine materialibus conditionibus loci, et temporis, etc. ergo ratio quidditatis et non modificatio singularitatis est proprium objectum intellectus, quidquid autem cognoscit aliqua potentia, sub ratione proprii objecti attingit, et non aliter. Alias excederet modum proprium, et essentialem operandi. Quare solum poterit intelligi singulare ab intellectu, prout ad modum quidditatis accipitur, non ut subest exercitio singularitatis, et sub ejus modificatione, sub hac enim ad modum sensibilem reducitur ipse quidditas.

Dices primo: Singulare etiam reddi intelligibile, non quatenus ad modum quidditatis accipitur, sed quatenus spirituali modo repræsentatur, id est, per speciem entitative spiritualem, et modo spirituali, quod non fit in sensu, licet ex parte rei repræsentatæ, objectum materiale sit.

Secundo: Quidditas rei non videtur proprium ac formale objectum intellectus, tum quia non semper intelligimus quidditates rerum, sed raro et difficulter; tum quia interiora penetrat, etiam exteriora attingit, et ita intellectus attingens essentiam, etiam passiones et accidentia ejus attingit, ergo non solum sub ratione quidditatis, sed sub ra-

tione singularitatis exterioritatis potest intellectus res cognoscere; tum denique quia etiam intellectus Angeli respicit interiora rei, et quidditatem, et tamen directe attingere potest individua, ut S. Thomas docet 1 part. quæst. LVII, art. II, ergo hoc non debet obstare, ut intellectus noster etiam directe attingat singularia, licet in quidditatem feratur.

Ad primum respondetur quod valde materialiter et per accidens respicitur specificativum proprium intellectus, et discretio ejus a sensu, si solum ponitur differentia in ipsa entitate speciei, non in objecto repræsentato, et modo repræsentandi ejus. Nam objectum repræsentatum est quod specificat et discernit, non entitas speciei. Vel ergo hoc objectum sub eisdem conditionibus, et materialitate manet, sub quibus erat objectum sensuum, vel non. Si non manet, ergo relinquit illas, ergo non fertur directe in illas intellectus, siquidem abstrahit ab illis, et relinquit illas, et sic habemus intentum, quod singularitas non directe ab intellectu attingitur, sed relinquitur. Si vero objectum manet sub eisdem conditionibus et materialitate, parum refert quod entitas speciei repræsentantis sit spiritalis, siquidem entitas non specificat sed objectum, objectum autem manet omnino idem sicut in sensu, ergo specificatio, et sic non respicitur ut intelligibile in esse objecti, nec manet proportionatum in esse objecti ipsi potentiæ, ergo non attingitur ab ea.

Ad secundum respondetur aliud se intelligere quidditatem rei, aliud ad modum quidditatis. Intellectus non semper intelligit quidditatem rei, quia non semper penetrat rem ut est in se; semper tamen ad modum quidditatis intelligit, quia ex modo suo conatur inter interiora

penetrare de qualibet re, sive accidens sit, sive substantia. Et ideo quidditas dicitur a Philosopho proprium objectum intellectus III de Anima, text. XXVI, et ibi a D. Thoma lect. XI. Et II-II, quæst. VIII, art. I: « Dicitur, inquit, intelligere quasi intus legere: et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus, et sensus, nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores, cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei, objectum autem intellectus est quod quid, » ut dicitur III de Anima. Quare licet intellectus de facto non semper penetret usque ad quidditatem rei, modus tamen cognoscendi de se debet esse tendens ad quidditatem, quod non posset esse, si repræsentatio ipsa speciei directe esset ad objectum sub modificatione materiali, et singularitatis conditionibus, quæ exterius occupant, et ad interiora non intratur, nisi his remotis, quia quidditas communis est de se, et ideo sine conditionibus singularitatis accipitur. Et ad secundam probationem dicitur, quod qui cognoscit interiora etiam exteriora attingit, sub modo tamen interiorum, et ut ad illa pertinent et ordinantur. Unde intellectus, vel intelligit singularitatem in actu signato et per modum quidditatis, et tunc directe cognoscit illam, vel si in exercitio attingit, oportet quod fiat conversio ejus ad sensus, in quibus sub hoc exercitio repræsentatur, et a quibus abstrahit objectum intelligibile. Et ita diximus quæstion. I Physicor. intellectus etiam quando intelligit quoad an est, non abstrahit ab ipso quid est, sed in ipsa quidditate attingit prædicatum communissimum, scilicet rationem entis ut sic et ordinem ad esse. Ad tertiam probationem dicitur, quod Angelus intelligit quidditates multo intimius quam

nos, non abstrahendo a singularibus et discurrendo, sed comprehendendo, et secundum influxum a superiori causa a qua emanant, scilicet a Deo. Unde quia incipiunt a substantia et ab interiori radice, possunt directe procedendo usque ad individuationem pervenire, quæ ibi fundatur et radicatur, et procedit a Deo sicut ipsa natura et quidditas; Angelo autem repræsentantur res prout a Deo originantur in hoc universo, et secundum quod habent connexionem in universo. Nos autem non attingimus substantiam, et quidditatem rei incipiendo ab ipsa, sed ascendendo a singularitate, et relinquendo conditiones ejus, quia a sensibilibus accipimus, relinquendo quod sensibilitatis proprium est, quia est solum in potentia intelligibile non in actu. Unde non attingitur singularitas, nisi ut ex parte termini a quo, atque adeo per reflexionem et connotationem ad sensus, in quibus directe repræsentatur singularia.

DICO SECUNDO : Conceptus formati ab intellectu de re singulari sub illa reflexione et connotatione ad phantasmata ad quæ fit conversio, non repræsentant directe singulare, licet possint esse proprii et distincti conceptus rei singularis. Prima pars conclusionis deducitur ex D. Thoma prima parte, quæst. LXXXVI, artic. 1 ad 2, ubi inquit : « Quod singulare non impeditur intelligi quia singulare; sed quia materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. » Et solutione ad tertium : « Quod singulare quod sensus intelligit concrete, intellectus intelligit abstracte et immaterialiter quod est cognoscere in universali. » Ex quo fit argumentum. Ratio quæ obstat repræsentationi directæ rei singularis, est materialitas, sed conceptus non est minus immaterialis, imo multo magis,

quam species impressa, cum repræsentet objectum intellectum in actu et consequenter minus potentialitatis habet in ratione intelligibili, ergo oportet quod repræsentatio ipsa conceptus immaterialissit, ergo non repræsentat directe singulare, alias negandum esset quod ratio non cognoscendi singulare directe non sit ejus materialitas, sed singularitas ipsa, quod negat S. Thomas. Et certe si semel ponitur quod immaterialitas conceptus non repugnat directæ repræsentationi rei singularis, non video quomodo colligi possit ex immaterialitate intellectus et speciei impressæ, quod non possit directe cognosci, aut repræsentari singulare. Ad hæc, ut intellectus noster cognoscat per reflexionem singularia, oportet quod convertatur supra phantasmata, et illa conversione utatur ad cognoscendum singulare, sed hæc conversio fit per ipsum conceptum non per speciem impressam, quia fit per cognitionem quæ ipso conceptu terminatur, ergo maxime conceptus est qui reflexione cognoscit singularia, et attingit illa, imo si in conceptu non fieret reflexio et indirecta repræsentatio, non verificaretur, quod intellectus cognosceret singulare indirecte, seu reflexe.

Dices : Conceptus reflexus supponit directum, ergo reflexa repræsentatio singularis in conceptu supponit aliquem directum conceptum supra quem cadat, sed potest aliquis formare primum conceptum ex singularibus, ut si quando primo excitatur, attendat ad aliquod singulare, ergo tunc non habet conceptum reflexum, siquidem non supponit alium priorem. Quod si dicatur supponere phantasma supra quod cadat, contra est quia tunc non habet intellectus speciem repræsentantem ipsam phantasiam, aut phantasma ut revertatur supra ipsum, et

frequenter experimur nos concipere et formare propositiones de singularibus nulla habita recordatione phantasmatis, vel phantasie, sed objecti tantum, quomodo ergo tunc formatur conceptus reflexus de singulari in phantasmate?

Respondetur revera reflexionem fieri super phantasma ipsum, quia ibi et non alio conceptu priori ipsius intellectus, repræsentatur singulare: et dicitur reflexio, quia licet non sit super actum ipsum, vel potentiam elicientem, est tamen super actum, vel potentiam originantem cognitionem intellectus. Et ad replicam respondetur non requiri speciem repræsentantem ipsum phantasma vel phantasiam seorsum ab objecto, nec quod cognoscatur in actu signato, quid sit phantasma, vel phantasia, sed sufficit dari speciem repræsentantem objectum ut abstractum a phantasmate, et consequenter connotantem illud in obliquo, sicut etiam cum reflectit intellectus super actum suum, non habet propriam speciem actus seorsum ab objecto, sed repræsentando objectum tanquam cognitum, seu terminans cognitionem revertitur ad considerandam cognitionem ipsam. Unde ratione talis connotationis, convertitur intellectus ad phantasmata in quibus singularia ipsa repræsentantur, quæ reflexio sufficit ad cognoscendum singulare, ut mox dicemus, licet aliquando etiam perfectiori reflexione utatur intellectus, scilicet revertendo super actum suum, et ex actu ad phantasma, non tamen semper id requiritur, ut mox dicemus. Non ergo semper experimur ipsa phantasmata et phantasiam secundum se, semper tamen experimur conversionem ad objecta phantasmatum, scilicet ad singularia secundum conditiones repræsentatas in phantasmate.

Secunda pars conclusionis, quod

conceptus ille sit proprius et distinctus singularium, non videtur admitti ab aliquibus antiquioribus Thomistis, qui solum admittebant conceptum confusum rei singularis, Cajetanus I part. q. LXXXVI, art. I et Capreolus in I, dist. III, quæst. II in solutione ad argumenta contra quartam conclusionem. Alii vero oppositum tenent ut Ferrariensis I contra Gent. cap. LXV circa octavam rationem ad tertium dubium, et M. Bannez I p. q. LXXXVI, art. I, dub. II. Ratio sumitur ex D. Thoma, quia intellectus cognoscit singularia, ut sunt extrema propositionum quas format, et secundum quod unum singulare discernitur ab alio, format enim hanc propositionem: Petrus est homo, Petrus non est Paulus, Joannes non fuit Christus, et similia; extrema autem illa si non cognoscuntur determinate, sed in confuso pro aliquo homine, non certificabitur intellectus de illa veritate determinate, nec poterit discernere unum individuum ab alio, nec enim discernuntur per rationem confusam si quidem in illa conveniunt. At D. Thomas simpliciter concedit quod cognoscit intellectus per reflexionem extrema illa propositionum de termino singulari, ut patet I p. q. LXXXVI, art. I et q. X de Verit. art. V ad 3 et in IV, dist. L, q. I, art. III ad 3 et aliis locis, ergo concedit determinatam et propriam distinctionem conceptus, si quidem terminus qui in illa propositione ponitur et cognoscitur est determinate singularis, et ponitur ibi ut discernitur determinate ab alio individuo, quod fieri non potest per conceptum communem ut cum dicitur Socrates non est Plato. Denique, ad proprium conceptum individuorum sufficit cognoscere eorum distinctionem et comparisonem inter se et cum universali, intellectus autem comparat universale ad singulare, et singula-

ria comparat inter se attingendo eorum distinctionem, et per ordinem ad universale faciendo inductionem ex individuīs ad ipsum universale, ergo non est cur negemus intellectui proprium et distinctum conceptum singulare, et non solum confusum, licet utendo reflexione, et consequenter phantasmate in ordine ad quod fit reflexio.

Dices : Si conceptus rei singularis est proprius et tamen reflexus, ergo oportet quod quia reflexus est directe non repræsentet singulare, sed universale, et consequenter conceptus singularis erit conceptus communis, et ulterius oportet quod omnis conceptus rei universalis proprie repræsentet rem singularem, quia in omni conceptu universalis dari debet conversio ad phantasmata, quæ sunt singularia determinata, ergo si hæc reflexio sufficit ad conceptum proprium rei singularis, omnis conceptus quantumcunque abstractus rei universalis, erit proprius rei singularis hoc ipso, quod convertitur ad phantasmata.

Respondetur conceptum rei singularis, vel communis differre penes modum tendendi ad eadem objecta, scilicet quia opposito modo procedunt, nam conceptus rei universalis abstractæ a phantasmatibus habet pro termino ad quem ipsum universale, et pro termino a quo singulare a quo abstrahit, et quo relinquit, conceptus autem rei singularis habet pro termino a quo universale, non quod relinquit, sed a quo reflectit ipsum conceptum ad singulare, quod in connotato et obliquo, et ut terminum a quo repræsentabat, illud enim obliquum et connotatum exprimit, seu attendit conceptus et attendendo, et exprimendo cognoscit ex reflexione ab ipsa natura communi, quam repræsentabat. Conceptus autem denominatur universalis, vel singularis ab

eo quod ultimate intendit, et ut terminum ad quem ubi ultimate sistit, quia motus a termino ubi sistit denominatur, ideoque conceptus communis non est singularis, quia quod in uno est terminus ultimus, non est in alio. Non sufficit autem quæcunque conversio ad phantasmata, ut conceptus dicatur singularis, sed conversio ad phantasmata exprimens id quod in connotatione et in obliquo tantum repræsentabatur in conceptu communi, et a natura universaliter, et in communi repræsentata tendens ad singulare phantasmatis, ut ad ultimo intentum.

DICO TERTIO : Species impressæ, quæ formantur in intellectu nostro ex præconceptis speciebus, seu conceptibus rerum singularium etiam non repræsentant illa adæquate, et directe, sed sicut ipsi conceptus a quibus formantur, licet possint repræsentare proprie et distincte singularia. Supponit hæc conclusio id quod S. Thomas affirmat 1 par. quæst. XII, art. IX, quod intellectus natus est ex præconceptis speciebus formare alias species, quæ in memoria manent. Istæ ergo species cum formentur ex conceptibus, et conceptus repræsentent singulare proprie et distincte, licet per aliquam reflexionem ad phantasmata, formare etiam possunt species repræsentantes singulare distincte, et proprie, sed non directe neque adæquate, Ratio sumitur ex dictis, quia illa species sic formata immaterialis est, ergo debet repræsentare modo immateriali, et secundum leges repræsentationis immaterialis, id est, cum segregatione a materialibus conditionibus saltem ex ipso modo repræsentandi, licet ex parte rei repræsentatæ possit illud quod connotative et in obliquo pertinebat ad speciem, exprimi et attingi distincte, per reflexionem tamen. Et deinde, quia sic repræ-

sentabat ipse conceptus a quo species illa formata est, quia ut ostendimus conceptus etiam non potest repræsentare directe, ergo neque species illa, quia excedere non potest conceptus a quo formata est. Dices: Ille conceptus a quo formata est species, habet duo, et respicere naturam universalem et terminare reflexionem ad singulare quod est objectum phantasmatis. Quid ergo prohibet formari speciem repræsentantem de illo conceptu non naturam universalem, sed terminationem solum reflexionis, et consequenter ipsi singulari erit adæquata, quia tantum repræsentabit ipsum? Respondetur obstare duo, tum ipsa immaterialitas speciei non solum in entitate, sed etiam in repræsentatione, debet enim necessario correspondere illi objectum repræsentatum immaterialiter, ergo sine conditionibus materialibus quæ ipsum reddunt sensibile, atque adeo non intelligibile, et immateriale actu; tum quia si repræsentat terminationem reflexionis ut talem, oportet ibi præsupponi directum in ordine ad quod reflexa illa terminatio ponitur, ergo si de illo conceptu accipitur id quod pertinet ad terminationem reflexionis, non potest accipi illa repræsentatio ut adæquata est singularium, sed ut derivata a natura universali directe repræsentata, alias reflexionem non terminat, sed absolute et directe repræsentabit singulare, quod in illo conceptu antea non erat.

Ex quibus colliges, quomodo Anima separata possit intelligere singularia corporea per species quas hinc secum defert, nam Animam separatam non solum cognoscere singularia quæ apud se sunt, sed quæ in hac vita cognovit, constat ex illo Luc. xvi ubi dictum fuit ad divitem: *Recordare quod recipisti bona in vita tua, et ipse recordabatur se habere*

quinque fratres, et sic oportet ponere in Anima aliquas species rerum singularium, quæ hic cognovit, et tunc non potest uti conceptu convertente se ad phantasmata, quia caret illis, ergo vel debet uti novis speciebus a Deo sibi infusis, vel aliquibus quæ remanserunt in memoria ex hac vita et formatæ sunt ex speciebus præconceptis circa singularia. Et primum solum non sufficit, quia species illæ infusæ non sunt ita perfectæ, et efficaces sicut species intellectus Angeli, quia nec virtus ipsa Animæ est ita fortis sicut in Angelo, ideoque species infusæ in Anima magis repræsentant res in communi, quam possint descendere usque ad singularia. Unde necesse est, quod ut per illas species etiam singularia attingantur, ab aliqua determinatione species illæ universales et superiores determinantur, scilicet vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per Divinam ordinationem, ut docet S. Thomas prima parte, quæst. lxxxix, artic. iv, et quæst. xix de Veritate, art. ii, præcedens ergo cognitio in hac vita habita relinquit in ipsa memoria speciem non solum repræsentantem rem, sed etiam reflexionem ejus, quam habuit in hac vita ad phantasmata in quibus singulare repræsentabatur; aut etiam affectus inde secutos in voluntate, et reliqua omnia connotata, quæ explicabantur in illo conceptu, et sic licet Anima separata non reflectat ad phantasmata, retinet tamen species repræsentantes eam reflexionem, quam in hac vita habuit ad tale, vel tale singulare, et sic repræsentat illud modo reflexo antea facto in hac vita, et in illa specie repræsentato.

De necessitate conversionis ad phantasmata.

Sed inquires : An ista reflexio ad phantasmata, et cognitio indirecta singularium sit idem quod conversio ad phantasmata, quæ communiter ad omnem cognitionem pro isto statu dicitur necessaria, et quid sit illa; an vero requiratur reflexio supra ipsum actum intellectus, et potentiam ejus, ut inde deveniatur ad phantasma, et cognoscatur singulare. Respondetur, non requiri ad cognitionem singularis, reflexionem supra proprium actum intellectus, quæ est reflexio rigorose dicta, sed sufficit reflexio super phantasma, quod est alterius potentiæ; dicitur tamen reflexio, quia est ordinatio actus et conversio ad potentiam unde originatur ipsa cognitio intellectus. Aliquando tamen datur etiam prima reflexio, et mediante illa potest etiam pertingi ad singulare in phantasmate, ut S. Thomas docet quæst. de Anima, artic. xx ad 1. ex his quæ secundo loco ponuntur, et quæst. v de Verit. art. v. Sed tamen non requiritur semper hæc reflexio, quia hæc ordinatur ad cognoscendum actum intellectus in actu signato, experimur autem nos cognoscere singularia ad extra sine hoc quod aliquid attingamus de actu nostro, vel reflectamus ad illum, non ergo requiritur ista reflexio super actum intellectus ad cognoscendum singulare, imo nec super ipsum phantasma, ut actus quidam est in se, sæpius enim experimur nos in intellectu agere de singularibus sine hoc quod recordemur actus phantasie, et multi qui Philosophiam ignorant, quid sit ille actus non attingunt. Sufficit ergo reflexio ad objectum repræsentatum in phantasmate, quod est singulare,

hoc enim connotatur in ipsa specie abstracta ab intellectu agente, tanquam terminus a quo qui relinquitur, exprimitur vero directe in ipso phantasmate. Et per hoc quod intellectus convertitur ad attendendum id quod connotative in sua specie repræsentatur, dicitur converti seu reflectere ad phantasmata, id est, objectum directe repræsentatum in phantasmate.

Et quod hæc reflexio intellectus ad phantasmata sufficiat ad cognoscendum singulare, sumitur ex D. Thoma prima parte, quæst. LXXXVI, articulo primo, ubi inquit : « Quod intellectus noster indirecte et per quamdam reflexionem potest cognoscere singulare, quia sicut supradictum est, etiam postquam species intelligibiles abstraxerit, non potest secundum eas actu intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in tertio de Anima. » Reducit ergo S. Thomas reflexionem cognitionis attingentis singulare, ad ipsam necessitatem convertendi se ad phantasmata in cognitione sua, quæ conversio tunc dicitur reflexio, cum attendit intellectus ad id quod connotative, et quasi in obliquo in specie intelligibili repræsentatur, et respicit illud, ut principaliter, et ultimate intentum ad cognoscendum. Et si ad hoc plures attendissent, non ita aspera appareret eis sententia D. Thomæ de cognitione singularium indirecte et per reflexionem, quia hoc solum reducitur ad conversionem ad phantasmata, secundum quod per hanc conversionem intenditur cognitio singularitatis, quæ solum in obliquo tangitur in specie immateriali, et abstracta.

Necessitas autem hujus conversionis ad phantasmata in quolibet actu nostræ intellectionis traditur a D. Thoma, prima parte, quæstione

LXXXIV, articulo septimo, ex Aristotele tertio de Anima, text. xxxix, ubi dicitur: « Quod nihil sentiens, nihil addiscet, aut intelliget, sed oportet cum speculetur, aliquod phantasma speculari. » Cujus rationem affert ibi D. Thomas, quia proprium objectum nostri intellectus est quidditas materialis, seu natura, aut substantia, aut interioritas rei existentis in materia corporali. Cum ergo natura hæc non existat nisi in aliquo individuo non potest cognosci ab intellectu plene et complete, nisi usque ad individuum se extendat, eo quod intellectus nititur cognoscere verum; et ad hoc ordinantur ejus conceptus et cognitio, veritas autem sumitur per conformitatem ad esse vel non esse, esse autem invenitur in individuis, ergo ut intellectus ad veritatem ordinet conceptiones suas, oportet ordinare ad esse, quod invenitur in singularibus, et consequenter ad phantasmata, in quibus singularia repræsentantur. Ad hoc, cum species illæ sint abstractæ a singularibus materialibus, licet non repræsentent hoc aut illud determinate, sed in communi, tamen non possunt totaliter abstrahere a connotatione individuorum, quia natura illa sic abstracta similitudinem ad rem ut existentem in individuis habet, et ita sicut in concipiendo res non potest totaliter præscindere ab aliquo esse, vel ordine ad esse, vel ad instar esse, quia ens sub quo omne objectum intelligitur, dicit ordinem ad esse, ita non potest præscindere ab aliqua similitudine individui, in quo solum reperitur esse, et ita converti ad phantasma est necessarium in omni cognitione in qua adumbratur aliquod esse rei sensibilis, quod in solis singularibus invenitur, singularia autem in sensibus repræsentantur. Et hoc ipsum testatur experientia, quando enim conamur aliquid per-

fecte intelligere, formamus phantasma, in quibus ea inspiciamus, quasi ad similitudinem singularium veritatem explorantes, vel si non adhibentur phantasmata convenientia est periculum declinandi ad falsitatem.

Quod vero reducitur hæc dependentia a phantasmatibus ad pœnam peccati, ut facit Scotus in 1, dist. II, quæst. III, et dist. XLV, quæst. III, vel ad subornationem naturalem potentialium, quarum si una attingit illudmet objectum quod alia, oportet quod una operante, altera etiam operetur, optime refutatur a Cajetano 1 p. q. LXXXIV, art. VII, quia etiam ante peccatum Adam intelligebat per conversionem ad phantasmata, et accipiendo species a sensibilibus, ut docet S. Thomas 1 p. q. xciv, art. II ad hoc enim Anima naturaliter unitur corpori, ut per sensus accipiat species, et dependenter ab eis intelligat, hoc autem naturale est Animæ, nec ex peccato ei provenit, alias ratione peccati peteret esse in corpore, et dependenter a corpore intelligere, et species accipere. Eadem autem ratio est accipiendi species, et utendi illis, quia utitur illis eo modo quo repræsentant, et repræsentant cum connotatione ad corpus. In statu autem glorificationis non habebit Anima istam dependentiam a phantasmatibus, quia habet scientiam infusam non acceptam a sensibus, quæ ipsi Animæ separatæ datur, et cum reunitor corpori, habet ita plenum dominium in illud ex glorificatione, quod potest uti scientia Animæ separatæ sine dependentia a sensibus, constat enim quod tunc perfecte cognoscet Angelos, quod non esset si non uteretur scientia Animæ separatæ. Quod vero operante una potentia circa unum objectum, etiam alia potentia quæ illud attingit circa idem debeat operari, est falsum cum potius tales

potentiæ se impediunt si una intense operetur circa idem quod alia; phantasmata autem potius adjuvant intelligentiam, ut experientia testatur.

ARTICULUS V.

Expediuntur difficultates contra doctrinam præcedentis articuli.

Primo arguitur: Quia singulare materiale directe intelligi neque repugnat ex parte speciei repræsentantis, neque ex parte ipsius conceptus, ergo ex nulla parte. Antecedens quoad primam partem probatur, tum quia species Angelorum non minus, imo multo plus sunt spirituales, et immateriales quam nostræ, et tamen repræsentant etiam directe ipsam singularitatem ut admittimus, ergo ex parte speciei seu repræsentationis speciei non repugnat speciei rei singularis repræsentans directe illam; tum etiam quia non videtur repugnare, quod detur species expressa repræsentans directe singulare, ut plures Auctores sentiunt, ergo neque repugnabit dari speciem impressam saltem formatam ex præconceptis speciebus repræsentantem singulare, siquidem non minoris immaterialis est conceptus, seu species expressa, quam impressa, ergo si potest stante illa immaterialitate representare conceptus ipsum singulare, cur non species impressa? Confirmatur, quia in Anima separata remanent species repræsentantes singularia determinata, sicut Luc. xvi, de illo divite dicitur, qui recordabatur se habere quinque fratres, et quod recepisset bona in ista vita, omnia singularia sunt determinata et sensibilia, et tamen hæc singularia non intelligit per conversionem ad phantasmata, ut de se patet, quia cessant cum corpore in quo subjacentur, neque per species de novo

infusas, quia hæ non possunt distincte, et perfecte repræsentare individua sensibilia, quæ apud nos fiunt, eo quod non potest Anima tanta efficacia operari circa istas species infusas, sicut Angeli, ut supra ex D. Thoma diximus, ergo species quas hinc defert, debent ei repræsentare distincte et determinate ipsa singularia. Præterquam quod illæ species, vel supernaturales, et sic Anima indigeret supernaturali lumine ad cognoscenda objecta singularia sensibilia, et consequenter ex vi status naturalis illa non cognosceret, vel si sunt naturales, ergo conaturale erit Animæ cognoscere singularia materialia directe, atque adeo id etiam pro hac vita debebit ei convenire.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur esse longe disparem rationem de speciebus Angelicis, et de nostris, nam species Angelicæ infunduntur a Deo et repræsentant non prout a Deo derivantur, et ut dicit. Augustinus II de Genesi ad litteram, cap VIII: « Quæ infra Angelos sunt ita causantur, ut prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo, » quod testimonium citat et sequitur S. Thomas I part. quæst. LV, artic. 1. Quare species illæ non repræsentant singularia accipiendo a rebus repræsentationem, sed a principio ipsarum rerum quod est Deus. Ex hoc autem cernitur differentia, quod species nostræ non possunt immaterialem repræsentationem objecti inducere (nam quod entitative species ipsa immaterialis sit, non formaliter consideratur in specie sed materialiter) nisi exuendo condiciones materiales, sub quibus sensibilibus repræsentantur objecta, et ideo ut ad tales condiciones materiales convertatur intellectus, non potest directe tendere per abstractionem, quia abstractio potius elongat ab illis, sed in-

diget reverti, seu reflecti ad sensus, ubi materiales illæ conditiones repræsentabantur, et attingebantur. At vero species Angelicæ cum non sumantur a rebus, sed deriventur a Deo qui est principium immateriale causans res materiales, non repugnat quod species ab ipso exemplatæ repræsentent immateriali modo naturas in universali, et extendantur usque ad individua sub eis contenta directe, eo quod non repræsentant illas naturas prout abstrahunt ab individuis, sed prout descendunt a Deo; a Deo autem non solum derivatur natura, sed etiam individuatione ejus. Quare nos non dicimus omni speciei intelligibili repugnare repræsentationem directam rei singularis materialis, sed speciei quæ sit intelligibilis per denudationem, et abstractionem a conditionibus materialibus, non quæ est intelligibilis per participationem a principio spirituali causante res materiales, quod est Deus. Et sic etiam species Angelicæ non adæquantur singularibus, sed universaliori, et eminentiori modo repræsentant tam naturas quam individuationem. Unde non indigent reflectere, et converti ad sensus repræsentantes singularia, cum sensus non sint principia suæ cognitionis, sed ex ipso rerum omnium principio habent etiam singularia attingere.

Ad secundam probationem dicitur, quod ut jam ostendimus, etiam non datur conceptus repræsentans directe singulare, bene tamen distincte et proprie supposita reflexione ad phantasmata, ut jam probatum est, licet verum sit quod in specie ipsa impressa connotative, et in obliquo continebantur ipsa singularia, prout ab illis repræsentabat abstracte, et ideo conceptus exprimit conversione ipsa ad phantasmata id quod in connotato solum et in obliquo erat in specie. Unde ille secun-

dus conceptus exprimens singulare, repræsentat quidem illud distincte, et proprie, id est, tanquam ultimum terminum quem intendit, sed ex priori conceptu derivatum in quo natura directe repræsentabatur in universali, et ideo dicitur reflexus, quia ex priori conceptu descendit, et ex natura universali revertitur ad ejus individuationem; ut sit autem conceptus reflexus stat bene, quod directe repræsentet id quod respectu prioris reflexum est: sed tamen ipsemet conceptus rei singularis, ut diximus, quia immaterialis est, non repræsentat singulare tantum et adæquate, sed ut contentum in natura communi, et ex illa revertens et descendens ad inferiora. Nunquam ergo datur conceptus, seu repræsentatio immaterialis adæquata singulari immateriali, sed requiritur quod sub modo immateriali illud repræsentetur, modus autem non est, quod sola entitas speciei sit spiritualis, sed etiam formalis ratio attingendi et repræsentandi naturam immateriali modo, id est, abstracto a conditionibus materialibus, licet ad eas attendendas ex parte rei cognitæ etiam reflectat.

Ad confirmationem respondetur, quod Anima in statu separationis intelligit ad modum Angelorum tanquam spiritus separatus, non unitus, nec accipiens a corpore. Et ideo accipit species infusas et derivatas non ab ipsis rebus, sed ab ipso rerum principio Deo, nec sunt ei supernaturales, sed pro illo statu continentur. Sed tamen propter imperfectionem luminis intellectualis in Anima non potest ita perfecte penetrare usque ad individua ex vi illarum specierum sicut Angelus, ideoque indiget determinatione aliqua, vel ex præcedenti cognitione relictæ, vel ex aliqua nova immutatione, aut ordinatione Divina circa ipsam facta ut dictum est. Quare species quas

hinc secum defert, in quibus repræsentabatur singulare sub modo immateriali, et cum reflexione, etiam deservire possunt ad determinandas illas species infusas universales, siquidem singulare repræsentant, sed eo modo, quo fuit cognitum, id est, cum reflexione.

Secundo arguitur: Quia si species abstracta non repræsentat singulare sed naturam in communi, seu modo indifferenti, oportet quod ad formandum conceptum de re singulari, licet per reflexionem determinetur ab aliquo, sed non ab aliquo intra intellectum, quia illud si est universale æque est indifferens, si singulare inquiritur, quomodo producatur ab intellectu, et erit eadem difficultas nec ab aliquo extrinseco, v. g. phantasmate, quia cum sit corporeum et extra intellectum, non potest illum determinare intrinsece, cum non sit intra illum, nec determinat, quia est objectum cognitum, alias ad formandum conceptum rei singularis oportet cognoscere ipsum phantasma quod est contra experientiam; nec etiam assignari potest qua specie cognoscatur ipsum phantasma cum de re singulari non sit species in intellectu ante ipsam reflexionem, universalis autem species non sufficit, redit enim difficultas quomodo determinatur ad hoc singulare phantasma. Nec denique determinat phantasma speciem universalem per aliquam sympathiam potentiarum, quia hæc sympathia nihil immutare potest in repræsentatione ipsa speciei, et in conceptu producto, et cum hæc sympathia semper detur, quia non est aliud quam naturalis connexio potentiarum, semper intellectus cognoscet singulare. Confirmatur, quia absurdum videtur tantum requiri ad cognoscendum substantias separatas in hac vita, sicut ad cognoscendum singulare materiale, illas

autem solum cognoscimus connotative et in obliquo, si ergo similiter dicimus nos cognoscere singularia, æquiparamus illa substantiis separatis, cum tamen hæc contineantur sub quidditate materiali, quæ est objectum proportionatum intellectus, substantiæ vero separatæ extra illud sunt.

Respondetur speciem repræsentantem universaliter et indifferenter, determinari ad formandum conceptum de re singulari, extrinsece quidem ab ipso phantasmate ut ab objecto magis determinato ad quod convertitur intellectus, intrinsece vero a specie ipsa abstracta, quæ in obliquo et de connotato habitudinem importat ad illa singularia phantasmata tanquam ad terminum a quo relictum, repræsentat enim naturam abstractam ab illis, unde relinquit aliquam connotationem et habitudinem ad illa, ratione cujus semper illa repræsentatio et cognitio per eam facta, a phantasmatibus dependet. Itaque ipsa species repræsentans naturam movet etiam ad cognoscendum obliquum et connotatum talis naturæ, et originem unde primo abstracta est, et similiter ad verificandum id quod de illa natura cognoscitur, quia verificatio fit in ordine ad esse et ad singularia in quibus natura existit, ut jam explicavimus. Ad cognoscendum autem reflexe aliquid, non requiritur nova species directe repræsentans, sic enim reflexio non esset, sed eadem quæ directe repræsentat unum servit pro reflexione, quatenus in obliquo et connotato repræsentat aliud, sic enim ostendimus in Logica, q. xxiii, ex variis locis D. Thomæ, quod reflexa cognitio non fit per aliam speciem ab objecto directo, sed per ipsammet, quatenus connotat, seu dicit habitudinem aliquam ad id quod reflexe cognoscendum est, puta ad actum ipsius in-

tellectus vel phantasie, ut videri potest in q. x de Veritat. art. ix ad 4 et 10, et in iii, dist. xxiii, quæst. i, art. ii ad 3. Ubi docet actum, habitum et speciem cognosci reflexe per species ipsius objecti, quatenus connotat potentiam seu principia cognoscendi. Sic ergo per speciem repræsentantem universale, non quomodocunque, sed ut abstractum a phantasmatibus, a singularitate ut a termino a quo, habet unde reflectere et reverti possit super ipsa singularia quæ in phantasmate directe repræsentantur, et ita sufficit extrinseca et objectiva determinatio ex parte phantasmatum cum intrinseca illa repræsentatione speciei connotative et in obliquo attingentis singularia. Et quando dicitur, quod si phantasma determinet ut objectum cognitum, necesse est cognoscere ipsum phantasma, respondetur quod non est necesse cognoscere ipsum phantasma, ut res quædam est in se, sed sufficit cognoscere objectum ejus, quod est singulare, et sic reflectetur supra repræsentatum in phantasmate, licet non reflectatur super entitatem phantasmatismatis repræsentantis. Nec sunt ita difficiles istæ reflexiones, quin multo majores faciant quotidie etiam homines rusticissimi, licet entitates conceptuum pauci intelligant, sed hoc non requiritur reflexionem singularium.

Ad confirmationem respondetur, substantias separatas et singularia materiali e diametro opponi in modo cognitionis nostræ, licet utraque videantur, connotative et solum in obliquo attingi ab ipsa. Substantiæ quidem separatæ, quia excedunt omnem quidditatem materiale etiam abstracte cognitam; singularia autem materialia, qui non perveniunt adhuc ad talem abstractionem, sine qua objectum non proportionatur spirituali potentiæ abstrahenti, et immaterialiter cognos-

centi; et ideo non eodem modo, sed extreme diverso et opposito cognoscuntur; sicut etiam effugere possunt intellectum aliqua objecta, quia excessivæ cognitionis ut Deus, alia quia minimæ entitatis, et etiam in visu quædam quia valde lucida, alia quia nimis minuta, non videntur, sed opposito modo.

Tertio arguitur: Quia iste modus cognoscendi singularia opponitur cognitioni eorum distinctæ, ergo non est ponendus. Antecedens probatur, quia semel abstracta specie hominis ab aliquo individuo, quando alius occurrit, vel alia species abstrahitur, vel non. Si non abstrahitur, ergo iste homo in singulari non poterit distincte cognosci, quia species quæ est in intellectu fuit abstracta ab alio homine, et consequenter ab alio phantasmate, et ad illud dicit connotationem et habitudinem, non ad aliud, ergo per illam non poterit fieri conversio ad aliud phantasma repræsentans alium hominem in singulari. Si autem abstrahitur alia species repræsentans hominem ab alio individuo abstractum, erunt duæ species in intellectu ejusdem rationis et speciei, quod in sententia D. Thomæ est impossibile, in alia superfluum. Confirmatur, quia si cognitio singularium est per reflexionem non ad ipsam entitatem phantasmatismatis, sed ad objectum, hoc in omni cognitione intellectus pro hoc statu invenitur, et sic omnis cognitio intellectus esset cognitio rei singularis. Nec videtur ista directa cognitio singularis requirere magnam perfectionem, cum conveniat sensui, et quidquid convenit potentiæ inferiori, convenire potest superiori; nec tantam imperfectionem, quæ non possit nostro intellectui convenire, cum intellectui Angelico conveniat directe intelligere singularia per suas species, quæ abstractiores sunt nostris.

Respondetur negando antecedens. Ad probationem dicitur, quod species semel abstracta ab uno individuo, si aliud individuum occurrat, pro eodem etiam applicari potest, nisi forte ex tali individuo melius natura ipsa communis intelligi possit, quæ ex priori nondum plene intellecta erat, tunc enim nova species produci poterit, eo quod in istis speciebus variatio repræsentationis est variatio intrinseca, cum repræsentatio ipsa naturalis sit. Cæterum si in ipsa natura communi non est aliquid variandum, sed solum in novo individuo cognoscendo, non oportet novam speciem generari, sed illa eadem poterit ad diversa individua, quæ in phantasmate occurrunt applicari, ad omnia enim similia unum simile sufficit, in quo omnia conveniunt. Quod si ipsa individua inter se habeant accidentia distincta et dissimilia, ad illa concurret species illorum diversorum accidentium, quæ in intellectu generantur, nam etiam accidentia in communi abstrahuntur, et secundum quidditatem suam, et ubi diversa occurrunt accidentia, diversæ species illorum accidentium applicantur, et sic cognoscitur diversum individuum. Ubi autem est eadem similitudo naturæ et accidentium, eadem species sufficit cum diversa applicatione, sicut etiam idem habitus prudentiæ ad omnia singularia applicatur media cogitativa, de quo D. Thomas in I p. quæst. LXVIII, artic. I ad 2, et II-II, quæst. XLVII, artic. III ad I. Videndus est etiam, quæst. II de Verit. artic. VI ad 3, et quæst. X, artic. V, ubi ostendit, quomodo per motum mentis ad phantasmata se miscet intellectus singularibus.

Ad confirmationem respondetur, quod licet in omni cognitione indigeamus converti ad phantasmata, sed non semper eodem modo; ali-

quando enim utimur phantasmate ut connotato tantum in specie intelligibili, et sic ab ipso singulari convertimur ad naturam ipsam in communi, et in confuso cognoscendam, non distincte in hoc vel illo individuo, et tunc cognoscitur res in universali, et individua quoad distinctam eorum cognitionem relinquuntur, solum vero aliquid in confuso accipitur simile phantasmati, et mediante phantasmate verificandum in re, et in esse singulari, et in hac cognitione non dicitur intellectus cognoscere singularia. Aliquando vero utitur intellectus phantasmate descendendo ab illa confusione et ratione communi, ad percipiendum aliquid distincte in singulari quod in phantasmate repræsentatur, et tunc utitur reflexione speciei ad exprimendum distincte in intellectu id quod connotative et in obliquo solum repræsentabatur in specie, in phantasmate autem directe, et ita incipit habere illud pro termino ad quem ultimum, et sic dicitur cognoscere singulare. Nec ista cognitio alias comparationes vel difficultates habet, quam procedere a communi seu confuso ad distinctum, quod cuilibet etiam rustico datum est. Et quod intellectus noster directe non cognoscat singularia sicut sensus est propter perfectionem supra illum, cognoscit enim idem quod potentia inferior, sed altiori modo, et non sicut ipsa, ut dicit S. Thomas I part. quæst. LXXXVI, artic. I ad 4. Quod vero non cognoscat directe sicut Angelus, provenit ex imperfectione sua, quia sumit immateriales species denudando a materialibus objectis, et sic relinquere debet immaterialitatem singularitatis, Angelus vero accipiendo ab ipso immateriali principio species repræsentantes non solum naturam, sed etiam individuationem, quatenus totum a Deo descendit sub

modo immateriali, non autem accipit speciem adæquatam cuilibet singulari, sub modo materialitatis ejus: itaque tam noster intellectus, quam Angeli intelligunt singularia non per adæquationem, sed per universalitatem, sed noster intellectus abstrahendo illam et relinquendo singularitatem, Angelus vero descendens a Deo etiam singularitatem contemplatur.

Ex quo denique solvuntur minutiones objectiones, verbi gratia, quod intellectus illud directe debet cognoscere, a quo fortius movetur, movetur autem a singulari, quod est in sensu, quia sensus est immediatum ejus motivum. Item saltem individuum substantiæ debet directe cognoscere, quia sensus non cognoscit substantiam, sed exteriora accidentia, et sic non est alia potentia, a qua directe cognoscatur. Item intellectus directe comparat universale singularibus, et a singularibus cognitis abstrahit universale, et singularia inter se comparat et distinguit, ergo oportet quod directe ipsa singularia attingat, præsertim cum prius illa cognoscat quam universale, hoc enim ab illis abstrahit. Et præsertim hoc occurrit in intellectu practico, qui versatur circa singularia. Sed respondetur ad primum, quod intellectus movetur a singulari non immediate, sed mediante intellectu agente reddente speciem immaterialem et spiritualem, non solum in entitate, sed etiam in representatione, et ita non movetur a singulari per adæquationem ad ipsum, sed per universalitatem sub qua continetur illa singularitas, et a qua abstrahitur universalitas, et ita fortius movetur singulare ad apprehendendum naturam ejus, non singularitatem ejus. Ad secundum respondetur, quod substantia individualis, ut hæc cognoscitur a sensu ut sensibili per accidens, ab intel-

lectu non per adæquationem, sed ut contenta sub universali substantia, nec est necesse directe attingi ab intellectu. Ad tertium dicitur, quod universale repræsentative invenitur in specie facta ab intellectu agente, qui non cognoscit, sed ex phantasmatibus per superiorem et elevatiorem virtutem efficit speciem immaterialiter et abstracte repræsentantem. Universale autem cognoscitive et comparative fit ab ipso intellectu, non quidem primo cognoscendo singulare distincte, sed primo cognoscendo valde in confuso, et in communi, deinde per reflexionem singulare attingendo, et postea etiam comparative et collative ex singularibus universale eliciendo, et iterum ad singularia descendendo ut voluerit. Et sufficit illa reflexa cognitio ad intellectum practicum, qui versatur circa singularia, ut affirmat D. Thomas locis supra allegatis, in responsione ad tertium argumentum, et sumitur ex Philosopho III de Anima, text. LVII et LVIII.

ARTICULUS VI.

Utrum memoria, syndæresis, speculativum et practicum sint diversæ potentiæ?

Primo inquirens: An memoria proprie dicta inveniatur in intellectu, et an sit potentia ab ipso distincta.

Respondetur quod memoriæ duo actus seu officia attribuuntur. Primum est, conservare species, quod non pertinet ad actum cognoscendi, sed ad passivam informationem et retentionem specierum. Secundum est, recordatio præteritorum, quod pertinet ad actum cognitionis. Fuerunt ergo, qui utrumque munus memoriæ denegaverunt parti intellectivæ, ut de Avicenna refert S. Thomas II cont. Gent. cap. LXXIV,

et quæst. x de Verit. art. II, et hoc ideo quia ipse existimabat species non existere in potentia, nisi dum actu cognoscit : et præsertim, quia noster intellectus pro hoc statu cum vult cognoscere præterita, præsto habet memoriam sensitivam, unde species hauriat, ad quid ergo opus est servare species in intellectu pro recordatione præteritorum? Quod confirmatur, quia ideo sensus externi non indigent conservatione specierum, quia possunt eas ab objectis accipere quoties voluerint, ergo etiam superflue ponuntur in intellectu, cum ad manum habeat phantasmata, unde illas extrahat, cum voluerit. Alii qui ponunt intellectum directe cognoscere singularia, consequenter non poterunt negare, quod in intellectu detur utrumque memoriæ munus, scilicet conservare seu retinere species et actum recordationis elicere.

Nihilominus S. Thomæ sententia inter usque media via procedit. Nam contra Avicennam docet in parte intellectiva conservari species, et negat memoriam quantum ad actum recordationis quo directe cognoscat singularia præterita. Sumitur ex ipso D. Thoma I p. quæst. LXXIX, art. VI, et q. x de Verit. art. II, adjuncto etiam eo quod docet I part. quæst. LXXXVI, art. I, et supra ponderavimus de cognitione singularium reflexa. Unde pro ista parte probanda, quod non datur actus memoriæ in intellectu quantum ad directam notitiam rei præteritæ, quæ semper singularis est, universale enim non præterit, sed solum res prout existens, non est opus aliam adhibere probationem, quam quæ præcedenti articulo allata est ad probandum non dari cognitionem singularium directam in intellectu. Et ex eisdem principiis manet probatum, quod datur quantum ad indirectam, possunt enim manere species in intel-

lectu repræsentantes singulare a se cognitum reflexe, et ita per speciem repræsentantem objectum ut cognitum a se, et ipsum actum suum quo cognovit, recordatur intellectus rei præteritæ, ut docet S. Thomas p. I q. LXXIX, art. VI ad 2 in fine, et quæst. x de Verit. art. II.

Quare solum restat probare primam partem sententiæ D. Thomæ contra Avicennam. Et hanc probat sanctus doctor, quia spiritualis et immaterialis natura, qualis est intellectus non minus est conservativa specierum quas recipit, quam materia corporalis, cum potius natura spiritualis immutabilior, et firmior sit. Species autem de se sunt formæ permanentes, non sicut operationes et actus secundi, præsertim quando sunt species indifferentes et repræsentantes res in absentia et in præsentia, ut videmus dari in parte imaginativa, et tales sunt etiam in intellectu, qui utique in absentia etiam intelligere potest, ergo non est ratio cur intellectus non conservet illas. Deinde, quia intellectus non perdit habitus, sed conservat illos, alias non diceremur scientes in habitu, sed solum quando actu intelligimus, ergo similiter conservat species, quia habitus scientiarum ex illis formatur, et ex illis dependet; imo si quis amitteret species quibus posset scire, statim habitum scientiæ amitteret, sicut Anima carens speciebus, quando creatur, non potest dici sciens, etiam si entitatem habitus haberet, quia non est proxime potens ad actum cognitionis et scientiæ, carendo speciebus. Et ita Aristoteles III de Anima, text. VI, dicit : « Animam esse locum specierum, non totam, sed intellectivam, » locus autem conservativus est rei locatæ, ergo et Anima specierum, quæ non in essentia Animæ, sed in potentia intelligente sunt.

Et quia memoria proprie dicitur

per ordinem ad actum ejus cognoscitivum, qui est recordari, ubi non est proprie recordatio, neque memoria est, ut etiam sentit D. Thomas quæst. x de Verit. articul. ii. Sola autem conservatio specierum non facit simpliciter memoriam, etiam si sit conservatio speciei de re præterita, quia ista per se ordinatur ad actum, et ita ubi deficit actus memorandi, proprie deficit memoria.

Ex quo patet id quod vocamus memoriam in intellectiva parte, scilicet conservare species, non petere distinctam potentiam ab intellectu quia in potentiis immaterialibus ad conservandum seu retinendum, non requiritur peculiaris dispositio quæ diversam exigit potentiam sicut in corporalibus petitur distinctum temperamentum, et organum ad diu conservandum, quam ad simpliciter recipiendum, in spiritualibus autem ipsa natura immaterialis recipiens immaterialiter, sufficit ad diu conservandum, quia immaterialia minus sunt subjecta mutationi et corruptioni. Et sicut intellectus recipit habitus, quos diu conservat, ita poterit conservare species, quantum est de se, sine additione alterius potentiæ, quousque ab aliquo contrario corrumpantur. Non ergo opus est distincta potentia memoriæ pro eo, quod est conservare species. Pro actu autem memorandi multo minus quia non cognoscit directe, sed reflexe singularia præterita, ut diximus, hoc autem proprium est intellectus, qui solum indirecte cognoscit singularia: ergo quantum ad hoc sufficit potentia intellectiva, nec enim penes indirectos seu reflexos actus potentiæ distinguuntur, sed penes directos, quando inducunt diversum immaterialitatis modum in cognoscendo.

Ad fundamenta Avicennæ. Ad primum respondetur, species perma-

nere in absentia sensibilibus, ut constat in parte sensitiva, cum recordamur rei absentis, aut mortuæ, et sic non possunt dari species solum quando quis actu cognoscit, alias postquam aliquis desiit cognoscere, et objectum etiam desinit esse, non posset cognosci, quod adversatur experientiæ. Ergo multo magis species intelligibiles non dependebunt ab actuali cognitione objecti, quia magis immateriales sunt, et ad objecta absentia se extendunt. Quod vero dicitur, non indigere intellectum conservatione specierum cum ad manum habeat phantasiam et memoriam sensitivam, unde accipiat, respondetur hoc futile esse, tum quia magis hoc pensandum est ex ipsa natura specierum et intellectus, quæ sunt immateriales, et magis se conservant, quia minus corruptioni sunt obnoxia tum quia manent in Anima separata, ut possit recordari singularium, quæ hic cognovit, et per illas species determinare eas quæ sibi infunduntur, ut diximus præcedenti articulo; tum denique, quia intellectus recordatur non solum res ipsas, sed etiam actus suos, et se hoc vel illo modo intellexisse, vel voluntatem affectam fuisse, et hoc non conservatur in memoria sensitiva, cum sit quid spirituale, ergo in intellectu, ut possit hujus recordari.

Ad confirmationem respondetur, esse diversam rationem de sensibus externis, quia cum non possint cognoscere nisi in præsentia objecti, et ita præsentis, ut non sit impedimentum emittere species per medium, frustra servarentur species in sensibus. In potentiis vero quæ cognoscunt res in absentia, aut in universalis, et indifferenter ad præsens, vel absens, et immaterialiter, oportet conservari species, tum propter fines dictos, tum quia natura earum id exigit, ut explicavimus.

Nec pertinet præcise ad intellectum cognoscere præteritum nisi, vel in communi et per modum quidditatis, quod non est actus memoriæ, quæ præcisam quidditatem non respicit, sed sub existentia præterita, vel comparando præteritum ad præsens, et futurum, sub qua relatione intellectus metitur tempus; vel solum indirecte illud cognoscit, et non per distinctam realiter potentiam ab intellectu, sed per eandem secundum diversa officia, vel formalitatem.

Secundo inquirens: An sint diversæ potentiæ ratio superior et inferior. Respondetur negative, quia per rationem superiorem et inferiorem, non designantur diversæ potentiæ, sed diversa principia regulativa actionum, quia per rationem superiorem intelligitur ratio seu lex suprema, quæ respicit rationes æternas, ratio vero inferior est quæ respicit temporales, ut ex D. Augustino XII de Trinit. c. IV et VII et VIII docet S. Thomas I p. quæst. LXXIX, art. IX, et I-II, q. LXXIV, art. VII et IX et X. Igitur ratio superior, et inferior habent se sicut principia universalissima, vel minus universalia, quorum unum potest regulari, aut reduci, vel defendi per aliud, sicut in scientiis Metaphysica utitur altissimis principiis, ideoque sapientia dicitur, Physica vero, aut Mathematica, principiis minus universalibus, et quæ per priora regulantur, et in artibus, illæ quæ sunt superiores, et architectonicæ respiciunt altiora principia, quam inferiores seu ministeriales; sic in practicis rationes æternæ respiciunt ultimum finem et sunt supremæ regulæ seu principia agendorum, rationes vero temporales sunt regulæ inferiores, et per priores regulandæ. Omnia autem hæc comprehenduntur sub uno modo intelligendi, et sub universalitate entis, ideoque non magis per-

tinent ad diversas potentias, quam artes superiores et inferiores, scientiæ superiores et inferiores, principia universalissima, vel minus universalia, quæ omnia inter se ordinata sunt, et sub eodem modo intelligendi ad modum quidditatis sensibilis contineri possunt.

Dices: Appetitus sensitivus immediate regulatur a cogitativa, hæc vero movetur a ratione, ergo ad distinctas potentias pertinent ratio inferior et superior. Respondetur cogitativam quidem esse movens inferius, non tamen rationem inferiorem, aliud est autem ratio inferior, aliud movens inferius. Ratio inferior est principium regulandi modo rationali, licet non supremo, et universalissimo modo ratiocinandi. Cogitativa autem non regulat et movet rationali modo, sed si in aliquo deliberat aut regulat est ex participatione rationis moventis et deliberantis. Unde per se et primordialiter non est ratio regulans.

Tertio inquirens: An speculativum et practicum petant distinctas potentias. Respondetur negative quantum est ex vi practici et speculativi, nisi alias differant in diversa immaterialitate, sicut speculativum Angeli, et practicum hominis. Ratio autem est, quia ad eundem intellectum pertinet attingere veritatem in se, et ex illa dirigere operationes, et voluntatem quæ est inclinatio consecuta ad intellectum. Constat enim, quod intra idem genus intelligendi, et in eadem potentia potest dari cognitio veritatis et directio operis seu voluntatis, quia ad cognitionem per se sequitur inclinatio seu voluntas, et ita cognitio per se est directiva voluntatis in agendo. Speculativum autem et practicum distinguuntur per hoc, quod speculativum apprehendit res, ut sciat illas, practicum autem dirigitur, exequatur seu faciat extra intellectum, nam ad dirigen-

dum speculationem ipsam intra intellectum sufficit speculatio, et non requiritur practica directio, quia speculatio antecederet ad practicum habere debet sufficientia principia ad dirigendum se, ut sine errore procedat, et ut attingat veritatem, alias non posset antecedere practica directionem vera, et recta speculatio, ergo directio et ordinatio speculationis, non est practica, sed speculativa, et ideo in Logica, quæstione prima, defendimus Logicam esse speculativam, quia non dirigit opus quod est praxis, sed opus quod est speculatio, et ideo antevertit omne practicum, quia practicum sequitur ad speculativum utique ordinatum et rectum, et non errori subjectum, quod fit per regulas logicales. Nec ratio boni, quam respicit practicus intellectus, est bonum ut appetibile formaliter, sed ut dirigibile, et cognoscibile, et sic non extrahitur a ratione veri, bonum enim etiam est verum et cognoscibile.

Quarto inquire: An syndæresis, et conscientia sint distinctæ potentie ab intellectu. Respondetur negative, ut docet S. Thomas I p. quæstione LXXIX, articul. XII et XIII, sed syndæresis nominat habitum principiorum regulantium practice actiones, conscientia vero applicationem eorum ad operandum: neutrum autem distinctam potentiam exigit ab intellectu. Et licet aliqui dixerint syndæresim ad voluntatem pertinere, quia versatur circa bonum, tamen quia non versatur circa illud per modum inclinationis et affectus, sed per modum directionis regulantis, quæ fit per iudicium, ideo ad potentiam iudicativam, et cognoscitivam pertinet. Unde dicitur Psal. IV: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*: et Rom. II, dicitur: *Ostendi legem naturalem scriptam in cordibus*, ostensio autem

ad intellectum pertinet; quod etiam affirmat Hieronymus hom. I in Ezech. Augustinus lib. II de serm. Domini in monte, D. Thomas citatis locis. Et ratio est, quia sicut in discursu speculativo oportet devenire ad aliqua principia naturaliter nota in ratione veri, ne sit processus in infinitum, ita in practicis ad aliqua principia naturaliter nota in ratione regulantis, et convenientis, ut *quod bonum est faciendum, malum fugiendum*, et habitum talium principiorum vocamus syndæresim.

An vero sit habitus acquisitus, an naturaliter congenitus. Respondetur aliquos sentire, quod est omnino indistinctus ab ipso intellectu. Sed D. Thomas I-II, quæst. LI, art. I et II cont. Gent. cap. LXXVIII, dicit habitum principiorum esse partim acquisitum, partim naturalem. Est acquisitus, quatenus dependet a speciebus, ut ex ipsorum terminorum cognitione innotescat, et ita de se intellectus, antequam species aliquas acquirat, sine ullo habitu est, cum enim habitus iste sit lumen determinatum, et circa determinata objecta ad quæ inclinat, non potest esse idem cum potentia et ex sola ejus indifferentia, et potentialitate resultare, sed ex aliqua determinata repræsentatione objectorum, quæ speciale lumen determinent, et circa specialia objecta inclinationem ponant. Est autem naturalis ille habitus, non formaliter in se, sed radicaliter, quatenus positus speciebus et explicatis terminis ex ipsa natura intellectus provenit tanta adhæsiō, et inclinatio ad illam veritatem, quod nullo modo potest ei dissentiri, sed naturali vi adhæret illi evidentie, et hoc modo dicitur habitus ille naturalis, non in sui productione, quasi a natura detur, sed in ipsius adhæsiōne et assensu ex naturæ proportionem ad illam veritatem stabilito.

Conscientia dicitur applicatio scientiæ seu regulæ et principiorum illorum ad operandum, unde habet se tanquam actus seu applicatio non ut habitus, nec ut distincta potentia. Pertinet autem ad intellectum, quia est applicatio dirigens, manifestans, etc. licet supponat motum voluntatis, quatenus illa applicatio voluntarie fit, et practico modo ea generali ratione, qua omnes potentiæ applicantur a voluntate ad operandum. Unde conscientiæ tribuitur id quod intellectus est, ut scire, Ecclesiast. vii. *Scit enim conscientia tua*: similiter judicare et testificari, I ad Corinth. x. *Ut quid libertas nostra judicatur ab aliena conscientia*: Rom. ii *Testimonium illis red dente conscientia*. Et similiter dicitur conscientia ligare, excusare, condemnare, etc. Quæ omnia ad cognitionem spectant. Nec obstat, quod etiam dicitur bona vel mala, hoc enim est, quia est regulativa et applicativa ad bonum et malum sicut etiam dicitur intellectus bonus Psal. cx, qui est intellectus practicus. Aliquando tamen attribuitur nomen conscientiæ ipsi syndæresi, cujus veritas applicatur ad operandum, attribuendo nomen effectus ipsi causæ ut ex Patribus docet S. Thomas I p. quæst. LXXIX, art. XIII, et videri etiam potest quæst. xvii de Verit. Plura de conscientia pertinent ad Theologos, I-II, quæst. xix.

QUÆSTIO XI.

DE INTELLECTIONE, ET CONCEPTU.

ARTICULUS I.

Utrum intellectio sit de prædicamento actionis, vel qualitatis, distinguaturque realiter a verbo mentis?

Tres sententias generaliter in hac parte reperio. Prima ait intellectio-

nem esse actionem de prædicamento actionis tanquam formalis causalitas, cujus terminus productus est verbum, seu conceptus. Ita Conimbricenses hic c. viii, q. iii, art. iii; Fonseca v Metaph. c. xv, q. x, sect. ii, et alii etiam ex Thomistis.

Secunda sententia tenet consistere intellectionem in qualitate, sed non distingui a verbo mentis, produci tamen hanc qualitatem vera et propria actione distincta ab ipsa intellectione, sicut quælibet actio distinguitur a suo termino. Ita Suarez lib. i de Trinit. cap. vi, num. v, et lib. iii de Anima, cap. v, num. xi, miraturque valde Thomistas distinguentes actum intelligendi a verbo tanquam duas qualitates impugnare Scotum, qui distinxit ipsum dicere ab intelligere, siquidem si ponunt duas qualitates debent ponere duas actiones sicut et termini sunt distincti. Sententiam Suarez sequitur etiam P. Vasquez I p. disput. xxxviii, cap. ii, et disp. cxli, cap. iv, q. iii, et patrocinator Scotus, qui sentit verbum mentis non esse aliud, quam actum intelligendi in facto esse, ut colligitur ex ejus doctrina in I, dist. iii, q. viii, et q. vi, §. Hic sunt, et q. vii, §. Ad argumenta opinionum. Addit autem Scotus in I, dist. ii, quæst. vii, et dist. xxvii, quæst. i et ii, quod dicere et intelligere sunt distinctæ actiones ex natura rei, quem ex eo redarguit Suarez, quia si verbum et actus intelligendi idem sunt, ergo per quam actionem producitur verbum, producitur etiam actus intelligendi, et sic eadem actio erit dicere et intelligere, quia habet eundem terminum, verbum et actum intelligendi.

Tertia sententia est, intellectionem esse veram operationem de genere qualitatis, quæ per se respicit terminum cognitum, seu objectum, non terminum productum, virtualiter tamen esse productivam verbi,

et hoc verbum est qualitas distincta ab ipsa intellectione. Prima pars est Cajetani I p. q. LXXIX, art. II, §. Quoad secundum, et q. XXXIV, art. I ad 2 ; Ferrariensis II contra Gent. c. IX in fine, et c. LXXXII, §. Quod si objiciatur ; Capreoli in I, dist. XXXV, q. I, art. III, et aliorum plurium quos citant, et sequuntur Carmelitani, hic dist. XXI, q. I, n. VI. Secunda pars, quod virtualiter sit actio productiva termini, est eorundem Auctorum qui licet dicant esse qualitatem, non tamen agnoscunt contra Scotum distinctionem, seu productionem verbi distinctam ab ipso intelligere, ut Cajetanus I p. q. XXVII, art. I, Bannez, Zumel, Nazarius super eundem locum. Tertia pars quod sint duæ qualitates, verbum et intellectio, sequitur ex sententia prædicta, quæ ponit intellectionem esse qualitatem, et tamen producere verbum, viderique possunt Auctores apud Carmelitanos, citato loco q. III, n. XLII.

DICO ERGO PRIMO : In sententia S. Thomæ, quatuor sunt ponendæ in intellectu nostro ad intelligendum requisita, scilicet potentia, seu virtus (ad quam etiam pertinet habitus, seu lumen) species intelligibilis, actus intelligendi, et verbum, seu conceptus, aut species expressa. Constat hoc ex ipso D. Thoma quæstione VIII de Potentia, artic. I, ubi inquit : « Quod intelligens in intelligendo ad quatuor potest habere ordinem, scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere, et ad conceptionem intellectus, quæ quidem conceptio a tribus prædictis differt. » Id ipsum docet quæstione IX de Potentia, artic. V, et videri etiam potest in quæstione IV de Veritate, art. II.

Nec potest dici, quod D. Thomas non docet differre verbum ab ipso intelligere, ut est qualitas in facto

esse, sed ut est actio tendens in fieri ad verbum ut ad terminum. Cæterum cum actio ista non sit actio de prædicamento actionis, sed qualitatis, ut ex D. Thoma ostendemus, relinquitur quod sit qualitas distincta, hoc ipso quod D. Thomas dicit differre intellectionem a verbo, de qua distinctione statim agemus.

Ratio autem conclusionis ea est, quam insinuat D. Thomas citato loco, quia ista quatuor ita se habent, quod vel possunt separari, vel unum est causa alterius, ergo distinguuntur. Antecedens patet, nam species et potentia separantur aliquando, quia datur potentia sine specie ut in nobis, illa vero acquiritur, et advenit, vel per acquisitionem, vel per infusionem. Ab ipso vero intelligere distinguitur potentia, et species, tum quia intelligere est operatio procedens ab illis ; tum quia aliquando non intelligimus actu, sed potentia. Et eodem modo distinguuntur a verbo, quod est actualis terminus intellectionis. Verbum autem distinguitur ab intelligere, non quia verbum ipsum possit separari ab intelligere actuali seu quia verbum est aliquid procedens per intelligere, tanquam imago expressa per actum exprimentem, alioquin si non esset res procedens per intellectionem ut expressivam, et consequenter distincta ab illa, non possemus ex nostro verbo colligere, et explicare productionem verbi Divini per intellectionem, ut communiter faciunt Patres et Theologi. Potest tamen ipsum intelligere inveniri sine verbo, ideoque separatur ab illo, in Divinis quidem manifeste Spiritus Sanctus, et Filius intelligunt, et non produunt verbum, in nobis autem probabiliter visio beata illud non producit, ut dicemur infra.

DICO SECUNDO : Intellectio etiam ut distinguitur a conceptu produc-

to, non est actio de prædicamento actionis, sed de genere qualitatis. Itaque est actio metaphysica, cujus munus est per modum actus ultimi et secundi actuare ipsum operantem, et sic manere in illo, non autem se habere præcise, ut via et motus ad rem productam: sicque actio metaphysica de se et formaliter solum respicit pro termino objectum, non productum, licet secundario non repugnet producere.

Hanc conclusionem sæpe docuimus, et est expressa D. Thomæ opusc. XLVIII, tractatu de actione, c. VII, ubi concludit: «Quod actio immanens non est directe in prædicamento actionis.» Excluditur autem a prædicamento actionis propter duo. Primum, quia actio prædicamentum dicit aliquid fluens cum motu, ut docet S. Thomas in I, dist. VIII, q. IV, art. III ad tertium, non quia actiones instantaneæ non pertineant ad prædicamentum actionis, sed quia debent esse immutativæ, et illativæ passionis, eo quod actio quæ est prædicamentum se habet comparative ad passionem, unde actio non inferens passionem non est de genere illius prædicamenti. Intellectio autem per se, et formaliter non infert passionem, sed tanto perfectior est, quanto minus pendet ab immutatione, et passione, nam licet antecederet ad cognitionem requiratur in nobis aliqua mutatio, quatenus indigemus recipere aliquam speciem, vel lumen, sive ab intellectu agente, sive a Deo infundente, tamen ipsa elicientia actionis si perfecta est, non fit cum aliqua passione, quia si hoc esset, ordinaretur intellectio ad acquirendam aliquam formam in subjecto, qua acquisita cessaret actio, inducta enim passione per receptionem formæ productæ actio cessat et solum remanet passio. At vero intellectio non cessat per acquisitionem

alicujus formæ, quia etiam producto conceptu, seu verbo quod est ejus terminus, remanet intellectio contemplans in illo, imo tunc est perfectior intellectio, quando jam perfecte formatum est verbum, ergo intellectio formaliter loquendo, et ut perfecta, non infert passionem, nec respicit terminum productum, seu formam, qua acquisita cesset, et ita non est actio inferens passionem, et terminata in illam, sed solum respicit objectum, ut consideratione attactum.

Secundum fundamentum est, quia intellectio ordinatur ad perficiendum ipsum operans, non ad perficiendum ipsum operatum, ergo non est formaliter actio de prædicamento actionis. Patet consequentia, quia actio formaliter loquendo est via et causalitas, non autem finis ultimatè intentus, ad hoc enim datur actio ut aliquis terminus transeat de non esse ad esse. Unde pertinet ad ipsum fieri, seu ad ipsam tendentiam termini in facto esse. At vero intellectio non præcise se habet ut via, et causalitas alicujus termini, seu effectus, sed ut perfectio ultimatè intenta ab intellectu, et si aliquem effectum habet, potius ordinat illum ad se, quam e contra, eo quod perfectio intellectus non est in producendo aliquem effectum sed in attingendo veritatem, et si producit effectum, v. g. conceptum est, ut in eo contempletur veritatem et sic contemplatio est ultimum quod actuatur, perficitque intellectum, unde beatitudo, quæ est summa perfectio intellectus in actuali intellectione, et contemplatione consistit. Intellectio ergo et contemplatio sunt operationes finis, non actiones viæ, et ideo non pertinent ad prædicamentum actionis, quæ tantum est via et causalitas, unde D. Thomas comparat ipsum intelligere ipsi existentiae, seu esse in genere intelli

gibili I p. q. XIV, art. IV, et expressius q. XXXIV, art. I ad 2, ut infra in ultima conclusione ponderabimus, et assignat illam causam, quia intelligere non significat actionem ut ab agente exeuntem, ubi excludit illam a prædicamento actionis: non enim solum dixit non esse actionem exeuntem extra agentem, sed non exeuntem ab agente, quod est negare rationem viæ, et causalitatis præcise ordinatæ ad terminum.

Et totum hunc discursum complexus est s. doctor I contra Gentil. c. c, ubi inquit: « Quod huiusmodi actiones immanentes sunt perfectiones eorum quorum sunt operationes, et possunt esse ultimæ, quia non ordinantur ad aliquod factum quod sit finis. Operatio vero vel actio ex qua sequitur aliquid præter ipsam est perfectio operati, non operantis, et comparantur ad ipsum sicut ad finem.» Ita D. Thomas quia ergo actus immanens non ordinatur ad terminum producendum ut ad finem, sed ad objectum intentionaliter attingendum, quæ attingentia est perfectio operantis, ideo actio immanens non est directe actio de prædicamento actionis, nec per se productiva. Et in hoc etiam convenit Scotus in I, dist. II, quæstione ultima, et dist. XXVI, et in aliis locis, qui ideo distinxit dicere ab intelligere, quia actio immanens qualis est intellectio non producit aliquid, ut constat ex IX Metaph. et I Ethic. Sed differimus a Scoto, quod ipse non posuit intellectionem esse virtualiter actionem productivam, et ideo dixit, quod dicere non est actus intelligendi, licet sit actus intellectus; consequenter vero ponendo, quod verbum non distinguitur ab intellectione in facto esse, dixit esse duas actiones distinctas intelligere, et producere verbum. Ut autem in hoc explicemus nostram sententiam.

DICO TERTIO: Expressio productiva

verbi, seu dictio non est actio ab ipso actu immanente intellectionis, sed ipsa intellectio est virtualiter actio productiva verbi: nec indiget intellectio alia actione per quam producat, quia procedit per emanationem, neque alia actione, qua producat, quia ipsa virtualiter est productio. Hæc conclusio communiter tenetur a discipulis S. Thomæ I p. quæst. XXVII, art. I, ubi videri potest Cajetanus, Nazarius, Bannez, Zumel, et alii. Est expressa D. Thomæ, nam in quæstione IV de Verit. artic. II ad 5, inquit: « Quod in nobis dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc, quod est ex se exprimere aliquam conceptionem; nec aliter possumus intelligere, nisi huiusmodi conceptionem exprimendo, et ideo, omne intelligere in nobis, proprie loquendo est dicere. » Similiter in IV contra Gent. c. XI: « Quod verbum est terminus operationis intellectualis, intellectus enim intelligendo concipit, et format verbum. » Et idem habet opusculo XIII et XIV. Et ad idem consonat quod dicit I part. quæstione XXVII, artic. I: « Quod quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, producit verbum. »

Ratio conclusionis est, quia dicere est productio verbi exprimentis, et manifestantis rem, non quomodocumque, sed ut intellectam et cognitam, seu ut terminum intellectionis, sed res non potest reddi intellecta in actu, nisi per ipsum intelligere et intelligi, ergo neque potest verbum procedere ab intellectu, nisi per ipsum intelligere. Major manifesta est, quia verbum non potest exprimere rem ipsam nisi aliqua imagine vitali, et animata, et non alia vitalitate quam cognitionis, quia non pertinet nisi ad principium cognoscitivum verbum ipsum et imago, siquidem est

locutio, et locutio solum pertinet ad principium cognoscitivum, ergo debet exprimere rem ut vitaliter affectam ab ipsa cognitione, ergo non solum ut intelligibilem in actu primo, sed ut intellectam in actu secundo. Unde etiam per voces exteriores non solum repræsentamus res, sed etiam cognitionem nostram, id autem repræsentat verbum interius, quod vox exterius. Constat etiam, quod verbum exprimit rem ut locutam, ergo ut cognitam, quia incognitum non est locutum, ergo similiter ipsa locutio seu dictio erit cognitio. Unde probatur minor, quia res non dicitur intellectionis, intelligi enim essentialiter dependet ab intelligere, ergo expressio rei per modum intellectæ, est expressio ipsius intelligere, seu ipsum intelligere ut expressivum, et manifestativum, de se enim intelligere manifestatio est, et lumen, unde per se habet esse expressivum, seu manifestativum, aliquando quidem ex necessitate et indigentia, quia objectum ipsum non est sufficienter explicatum, et evolutum, et ita proceditur ab imperfecto ad perfectum, sicut in nobis fit per discursum, et cogitationem, et sic præcedit verbum intelligere perfectum, sed procedit ab intelligere imperfecto, et in fieri, et generaliter, quodcumque formatur verbum, ipsum fieri verbi etiam est intelligere in fieri. Aliquando vero procedit verbum ex abundantia intelligendi, quatenus intellectus quanto perfectius intelligit, tanto magis facit impetum ad manifestandum se, naturaliter enim intellectus est manifestativus, et communicativus sui, et quia manifestat res, ut intellectas, oportet quod illud dicere, seu exprimere sit substantialiter intelligere. Et hoc modo procedit Verbum Divinum per intelligere Patris non ex indigentia sed ex intelligentia.

Secunda pars conclusionis, quod ipsa intellectio sit virtualiter actio productiva, constat ex præcedente, quia dictio est ipsamet intellectio ut expressiva sed dictio est actio productiva verbi, ergo intellectio ut expressiva est productiva, et cum sit genere qualitatis ut ostensum est, solum virtualiter erit actio productiva. Et deinde, quia intellectio procedit ab intellectu, et specie, ut a virtute productiva sui, et ipsius verbi mediante intellectione, siquidem, ut diximus, verbum est terminus expressus ipsius intellectionis, sed intellectio non habet ut virtus intelligendi, et ut principium per modum actus primi, siquidem intellectio est actus secundus intelligentis, et ultimum quo constituitur in actu, ergo si verbum procedit mediante intellectione, non procedit mediante illa ut virtute, et actu primo producentis, ergo ut mediante actione productiva, quia illud quod se habet ut actus secundus inter produciens et productum, est ipsamet actio productiva, sive formaliter, sive eminenter. Unde constat quod ipsamet intellectio, licet sit qualitas, tamen quia habet rationem actus secundi, et ita neuter est actio productiva, de se habet procedere a suo principio eo modo, quo procedit actio, scilicet per modum emanationis, non per actionem mediam superadditam.

DICO QUARTO: Intelligere et dicere differunt, ut res et modus, intelligere autem et verbum differunt sicut res et res.

Prima pars sumitur ex D. Thoma 1 part. quæst. xxxiv, artic. 1 ad tertium, ubi inquit: « Quod dicere et intelligere differunt, nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, dicere autem importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum, nihil enim aliud est dicere

quam proferre verbum. » Et in iv de Veritate, articulo secundo ad quintum inquit: « Quod in nobis dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc, quod est exprimere aliquam conceptionem. » Ergo secundum D. Thomam distincta habitudo importatur in ipso dicere, quam in intelligere, et consequenter diversus modus.

Ratio est manifesta, quia dicere identificatur cum intellectione, quia ut probavimus non est actio distincta, et seorsum ab illa. Ex alia parte actualis dictio ponit aliquam habitudinem in intelligere præter ipsam substantiam intellectionis, quia intellectio de se non dicit habitudinem productivi, nec respicit terminum ut productum, sed ut cognitum, dicere autem respicit terminum et dictum, seu ut productum; iste autem respectus, seu habitudo, aliquis modus est. Potest etiam separari ab intellectione, licet non e contra, ut in visione beata secundum sententiam probabilem non generatur Verbum, et in divinis intellectio prout in Filio, et Spiritu Sancto non producit Verbum, ergo reperiuntur signa distinctionis modalis, quia dictio nunquam potest esse sine intellectione, bene tamen intellectio sine dictione, distinguuntur ergo istæ formalitates, quatenus intelligere respicit objectum ut præcise intelligibiliter attingendum, dictio autem ut productiva, et ponendo inesse ipsum verbum.

Quoad secundam partem conclusionis, constat ex dictis, quia intellectio non est actio, quæ sit sola et pura causalitas, sicut actio de prædicamento actionis, sed est qualitas ipsius operantis, ut in conclusione secunda ostensum est. Quod vero ipsum verbum sit etiam qualitas constat, quia est imago expressa repræsentans objectum, ergo si species impressa est qualitas, quia repræ-

sentativa est saltem virtualiter, non minus erit qualitas species expressa, quia perfectius repræsentativa est, et magis in actu quam species impressa. Item etiam, quia per expressionem generatur aliquid simile ipsi speciei impressæ, quæ est principium intelligendi et exprimendi, ergo oportet quod sit qualitas sicut ipsa species, non modus aliquis ipsius, alias non diceretur simpliciter illi similis, ita ut ex sua ratione non repugnet, quod ipsa Verbi productio sit generatio, ut in Verbo Domino ut dicitur I part. q. xxvii, art. iii.

DICO ULTIMO: Intelligere formalissime consistit in operatione habente se per modum actus ultimi ipsius intelligentis in ordine ad objectum, ideoque formalitas illius, ut distinguitur a dicere magis consistit in actuatione quam in origine. Ita sumitur ex D. Thoma I parte, quæst. xxxiv, art. I ad 3, ubi inquit: « Quod intelligere solum dicit habitudinem intelligentis ad rem intellectam ubi nulla ratio originis importatur; » licet enim intelligere originetur ab intellectu, et emanet vitaliter ab eo, quia operatio vitalis est, tamen non reddit intelligentem ex eo solum quia procedit, sed quia objectum attingit, et in illa attingentia objecti non explicatur formaliter ordo originis, sed supponitur.

Et ratio est, quia illud est formaliter intelligere, ex quo formaliter et immediate sequitur intelligi in objecto, et attingentia illius in subjecto, ita quod constituatur intellectus attingens objectum; tunc enim principaliter denominatur intelligens, quando constituitur apprehendens objectum, ergo licet ad hoc, ut vitali modo fiat ista apprehensio, requiratur egressio ab ipso intelligente, tamen hoc est commune omnibus actibus vitalibus; ut autem specialiter constituatur in ratione intelligentis oportet, quod id habeat secun-

dum attingentiam objecti, in qua completur ratio apprehensionis, licet ut vitalis sit rationem processionis supponat et requirat in nobis, in quibus vitalis actus est operatio superaddita potentiæ, et ab illa vitaliter emanans, in Deo autem intelligere non est superadditum intellectui, nec procedit ab illo, alias distingueretur ab illo realiter. Quare principalis ratio intellectionis, ut intellectio est, non est ipsa egressio seu origo ab operante, sed actuatio ipsa qua in genere intelligibili constituit intellectum in actu secundo conjunctum ipsi objecto, seu tendens ad illud intentionaliter et intelligibiliter. Cujus signum est, quia intelligere non ordinatur solum ad terminum aliquem egredientem et procedentem, quale est verbum, sed etiam ipso producto adhuc intellectio actuatur et informat intellectum, et ita perficit illum tanquam ultima actualitas, non tanquam via ad terminum.

Et ex his colligitur, quomodo dicatur intelligere se habere ad formam intelligibilem sicut esse ad formam naturalem, ut docet D. Thomas I p. quæst. XIV, articul. IV et quæst. XXXIV, art. II ad 2, ubi inquit: « Quod intelligere se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens actu, non enim intelligere significat actionem ab intellectu exeuntem, sed in intellectu manentem. » Quam rationem etiam attingit quæst. LIV, art. II. Hoc autem non intelligitur de ipsa intellectione, ut est dictio seu expressio, sic enim non se habet ut esse actuans, sed tanquam actio et productio effectiva; sed intelligitur de ipsa intellectione, ut præcise est ultima actualitas intellectus in ordine ad objectum, sic enim actuatur, et informat intellectum et formam intelligibilem in esse intelligibili, illumque constituit in actu ultimo et perfecto, et ita maxime convenit

ipsi contemplationi. Non repugnat autem quod actio quando est immanens det esse ipsi agenti, licet non quando est transiens, ut docet D. Thomas quæstione illa LIV citata, non quidem esse physicum et naturale, hoc enim supponitur, ut operatio intelligendi exeat ab intelligente, sed esse intelligibile, quod accidentale est in creaturis, in quibus intellectio est operatio emanans; in Deo autem est ipsum esse substantiale, sed ibi non emanat intellectio, ut operatio.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur, ad probandum quod intellectio, ut distinguitur a verbo, non potest esse qualitas, sed de prædicamento actionis: Nam expresse negat Philosophus actus immanentes esse qualitates, ut patet x Ethic. cap. III: « Nec enim, inquit, virtutis operationes qualitates sunt. » Constat autem operationes virtutis, actus immanentes esse, et ix Metaph. c. IX, dividit veram et propriam actionem in immanentem et transeuntem: ergo utraque debet esse propria actio, quia utraque est membrum illius divisi. Confirmatur, quia non potest intelligi, quod intellectio sit vera et proprie qualitas, nisi sit effectus proprie per actionem productus, quæ enim est ratio ut ad talem qualitatem non detur actio, sed sine actione dimanet, præsertim cum in nostra sententia dimanatio passionum a natura fiat per actionem non ipsius naturæ, sed generantis, in præsentem autem non est actio generantis, qua illa qualitas attingatur, ergo non est emanatio per modum propriæ passionis, erit ergo emanatio per modum veræ actionis.

Respondetur Aristotelem in primo loco loqui de qualitatibus perma-

mentibus, quales sunt habitus, non de qualitatibus transeuntibus, quales sunt actus, et ita intellectio, cum sit actus, non pertinebit ad habitum, sed ad dispositionem. Et hoc sumitur ex ipso textu Philosophi, quia in illo solvebat quoddam argumentum Platoniorum contra Eudoxum, quo probant, delectationes non esse de genere bonorum, quia boni dicimur per qualitates, delectatio autem non est qualitas, sed motus, ergo non est de genere bonorum, sed imperfectorum, quæ argumentatio non valet, nisi ly *qualitas* sumatur pro qualitate permanente, qua modo permanenti dicimur boni. Respondet autem Philosophus, quod etiam operationes virtutis sunt qualitates, scilicet non permanentes, et tamen bonæ sunt, non ergo ratio boni restringitur ad solas qualitates permanentes, sed etiam ad operationes, quæ sunt actus seu qualitates transeuntis.

Ad secundum locum ex ix Metaphysicorum dicimus, potius stare pro nobis, nam ibi in text. xv dividit Philosophus actiones ex parte potentiarum dicendo: « Quod quarundam potentiarum activarum finis est solus usus potentiæ, et non aliquid operatum per actionem, sicut ultimus finis potentiæ est visio, et præter eam non fit a potentia visiva aliquod opus operatum, in quibusdam vero potentiis activis, fit aliquod opus præter actionem, ut ab arte ædificativa fit domus præter ipsam ædificationem. » Et subdit: « Quod actio immanens non perficit aliquod operatum, sed ipsum operans. Et ita est in ipso sicut perfectio ejus. » Unde potius colligitur, quod operatio immanens ut visio et intellectio non sunt actiones de prædicamento actionis, sed de genere qualitatis eo quod non se habent, ut pura, et nuda causalitas tendens ad effectum, sed ut perfectio ultima

ipsius operantis, si quidem etiam producto effectu remanet actuans vitaliter ipsum operantem, quod non haberet si esset actio de prædicamento actionis, desinit enim producto effectu.

Ad confirmationem respondetur, quod qualitas, quæ est operatio et actus secundus, non procedit per aliam actionem, bene tamen qualitas quæ non est operatio, nam hoc ipso quod est actus secundus immanens, eminenter habet vim actionis transeuntis. Et non indiget alia actione media procedere, quia ipsa actus seu operatio est, et ad qualitatem quæ actus non est, datur actio. Nec dicitur emanare tanquam propria passio, sed modum, quo actiones emanant, quia non procedunt media alia actione, alias esset processus in infinitum, quia illa alia actio exigeret aliam actionem qua procederet. Quare non solæ passionis sunt quæ emanant, sed etiam actiones et relationes, sive actio sit de prædicamento actionis, sive sint actus, et operatio de prædicamento qualitatis, licet enim non sint actiones cum imperfectione quæ est motus, sunt tamen actiones perfectæ. Et ideo non debent carere illa perfectione actus secundi, qua seipsa emanat ab agente, hoc enim non fundatur in imperfectione motus, sed in ipsa ratione actus secundi.

Secundo arguitur: Quia vel intellectio est vera et propria causalitas ipsius verbi vel non; si hoc secundum, ergo verbum producit alia actione, quam cognitione, si quidem aliqua actione debet produci, unde dictio distinguetur ab intellectione, nec intellectio erit eminenter actio, sed tantum qualitas absoluta, et consequenter producet per aliam actionem. Si dicatur primum, non est cur intellectio excludatur ab actione prædicamentali, aut cur dicatur

qualitas, quia non possunt in unum convenire, qualitas quæ dicit entitatem in facto esse, et actio seu causalitas quæ dicit rem in fieri et tendentia fieri enim est aliquid imperfectum, qualitas autem in facto esse dicit perfectam existentiam. Nec potest dici, quod actio quæ non est qualitas non solum importat causalitatem et fieri, sed etiam fluxum et motum. Nam contra est, quia illuminatio, et aliæ actiones instantaneæ vere et proprie sunt actiones, et tamen sunt sine motu: ergo non requiritur motus successivus, sed sufficit mutatio, hæc autem etiam invenitur in intellectione, nam intellectio illa, et conceptus informat intellectum, eique inhærent, et mutant ipsum de non intelligente in intelligentem, ergo habent rationem propriæ actionis. Denique, gratis dicitur, quod ad rationem actionis propriæ requiratur, quod sit cum motu et fluxu, de se enim solum exigit quod sit causalitas constituens causam efficientem in actu causantem, ergo sicut causa efficiens non dicit esse moventem, sed causantem, ita neque actio dicit essentialiter rationem motus, sed causalitatis, præsertim cum motus sit postprædicamentum, actio autem prædicamentum sit.

Respondetur intellectionem habere veram et propriam causalitatem, licet non cum imperfectione sed eminenter et perfecte, neque enim ratio causalitatis restricta est ad prædicamentum actionis, nisi sit cum tali imperfectione, quod tantum ordinetur ad effectum, ut via et tendentia ad terminum, non autem propter se operatur tanquam ultimum, quod intendit agens. Et hoc ideo, quia prædicamentum actionis est, quod denominat agens ab effectu secuto seu passione subjecti, dividitur enim actio prædicamentum contra passionem, licet

enim ista sex ultima prædicamenta non sint denominationes extrinsecæ dependet tamen eorum denominatio ab aliquo extrinseco, ut docet S. Thomas, opusc. XLVIII, tractatu de ultimis prædicamentis, et nos diximus in Logica, quæst. XIX. Quare ut aliqua actio sit de hoc prædicamento oportet, quod respectu subjecti sit mutatio seu motus, et respectu effectus sit pura et mera causalitas ordinata ad ipsum. Quod si ratione sui, operatio aliqua seu actus secundus quæritur, nec propter effectum producendum tantum, sed etiam producto effectu manet et perficit ipsum operantem, et non solum operatum, talis actus secundus excedit prædicamentum actionis, quæ non quæritur propter se, sed propter effectum, et ut via ad illum, sed est de prædicamento qualitatis, quia subjectum actuatur et qualificatur. Et quando dicitur, quod non possunt convenire in unum causalitas et qualitas, respondetur id verum esse de causalitate imperfecta, et tantum ordinata ad effectum, quæ cessat effectu producto, utpote via ad illum, non potius ordinatur effectum ad se, et ordinatur ad perfectionem ultimam operantis. Et ita manet, etiam effectu producto, sicut producto verbo adhuc manet intellectio, licet in quantum gerit officium causalitatis respectu conceptus producti, inferior ipso videatur, sed tamen simpliciter est perfectior, quia non sistit in hoc, sed etiam manet, et perficit operantem post effectum productum, neque est solum via ad perficiendum operatum.

Ad id quod dicitur, etiam in intellectione inveniri mutationem, respondetur quod invenitur mutatio quasi metaphysica, id est, reductio actus primi ad secundum, non autem physica, quæ consistit in corruptione unius, et positione alterius formæ in subjecto, eo quod est ac-

tus secundus non de se ordinatus ad effectum, sed propter se et ratione sui perficit operantem, et non solum operatum, talis autem mutatio non pertinet ad prædicamentum actionis, sed excedit illud. Et ita licet conceptus seu verbum producat, ut inhærens et eductum de ipso subiecto, non tamen requiritur, quod id fiat per educationem seu actionem formalem, sed per eminentem, quæ est ipsa qualitas intellectionis, ut actus secundus et operatio virtualiter productiva et consequenter educitiva, ipsa autem intellectio non educitur per aliam actionem, sed se ipsa emanat, sicut aliæ actiones et relationes. Quare non gratis dicitur requiri ad prædicamentum actionis, quod sit causalitas cum motu, eo quod est causalitas imperfecto modo et ordinata præcise ad perfectionem ipsius operati, et ad ejus esse non ad perfectionem operantis, ideoque mutationem rei operatæ importat, et corruptionem oppositi etiam in instantaneis.

Quod si inquiras : Quomodo potest intellectio esse virtualiter actio, nisi convenient ei conditiones actionis, quarum una est, ut identificetur cum reproducta tanquam fieri, et causalitas cum termino, intellectio autem si est qualitas non potest identificari cum verbo, quod est qualitas distincta, et sic non identificata, nisi dicatur quod est virtualiter actio, quia habet virtutem emittendi verbum, et actionem productivam ejus; sed tunc intellectio se habebit ut actus primus, non ut actus secundus, quia sic esset virtus emittens actionem, respondetur quod actiones immanentes non habent omnes conditiones transeuntis, sic enim non eminenter, sed formaliter essent sicut ipsæ. Illa autem conditio actionis, quod identificatur cum termino solum convenit actioni, quæ præcise est

via et causalitas effectus, et ordinata ad ipsum, non vero ejus actioni, quæ præcise est via et causalitas effectus, et ordinata ad ipsum, non vero ejus actionis, quæ per se est ultimum ad quod ordinatur operans, et ad perficiendum ipsum, non vero solum ad perfectionem operati ordinatur : hæc enim non identificatur cum effectu, sed etiam producto effectu perficit operantem. Quare actus immanens solum est virtualiter actio, quia est actio quantum ad emissionem et originationem effectus, non quantum ad identificationem et subordinationem ad effectum. Nec tamen dicitur se habere ut virtus in actu primo, quia formaliter est actus secundus, perficiens operantem, et originans effectum operatum, non tamen sistens in ipso, et subordinatus illi, sed potius effectum ordinans ad se, ut perficiat operantem in illo : in quo valde assimilatur actioni Divinæ quæ ut actio est tenet se ex parte Dei, et solum infert mutationem in effectum, operatur quippe Deus per actionem immanentem, et in hoc imitatur eum actio immanens creata, quod emittit ex se effectum, et est actus secundus originans ipsum, non autem identificatur ei, sed sola mutatio ipsius, quæ est fieri passivum ejus, non autem facere activum, quod ex parte actionis immanentis se tenet. Cum autem Philosophi dicunt, actionem et passionem non distingui nisi modaliter, loquuntur de actione, quæ identificatur cum motu, hæc enim non distinguitur realiter a passione et termino, sed modaliter.

Ultimo arguitur : Quia dictio est actio distincta ab intelligere, ergo etc. Antecedens probatur primo, quia intelligere est qualitas distincta a verbo in nostra sententia, ergo distincta actione procedit quam ipsum verbum, verbum autem proce-

dit per dictionem, ergo distinguitur dictio ab intelligere secundo. Quia dictio supponit intellectionem, quia ex hoc quod intelligit procedit Verbum, ut dicit S. Thomas I p. q. XXIX, art. 1, et ex alia parte intelligere ut contemplari supponit dictionem, quia in verbo dicto fit contemplatio. Similiter dicere importat ordinem originis, intelligere habitudinem informationis, qua intellectus actuatur ab objecto, ut docet S. Thomas I p. q. XXXIV, a. 1 ad 1, ergo distinguuntur ut actio, et non actio. Tertio, quia separari potest intelligere a dicere, quia ut dicemus sequenti articulo datur aliquando intellectio sine hoc quod producat verbum, ergo non sunt eadem actio intelligere et dicere. Confirmatur, quia ipsa intellectio habet quidquid requiritur ad rationem verbi, ergo ipsa non est dictio, sed dictio est id quo producit intellectio in facto esse. Antecedens constat, quia verbum est notitia, ut illud vocat S. Thomas IV de Verit. artic. II ad 2, intellectio autem notitia est. Intellectio etiam manifestat, quia actu per illam attingit objectum intellectus; est etiam qualitas et non dicit rationem originis, sed informationis, ergo habet quidquid requiritur ut sit expressa repræsentatio et qualitas manifestans non per modum tendentiæ et viæ, sed per modum qualitatis informantis et termini.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem respondetur in primis illam consequentiam quæ est Patris Suarez II de Trinitate, c. VI, n. V, esse infirmam, quia esto intellectio et verbum sint distinctæ qualitates, non sequitur debere produci diversa actione, eadem enim actio potest habere plures terminos inadæquatos, et inter se ordinatos. Secundo, addimus intellectionem esse qualitatem per modum actus secundi, et operationis, et ita esse

virtualiter, seu eminenter productivam, unde et quia operatio est, exit emanando a suo principio, non per aliam actionem, et quia virtualiter productiva est, non per aliam actionem, sed per se producit verbum, quia per se est expressiva. Ad secundam probationem dicitur, quod dictio supponit intellectionem, et intellectio dictionem secundum diversas considerationes, non tanquam duo omnino diversa, sed ut formalitates, seu modi ejusdem operationis, supponit enim dictio intellectionem sicut formalitas, seu modus rem ipsam cujus modus est, sicut sensitivum supponit vegetativum non sicut entitatem, et formam diversam, sed ut gradum ejusdem. Et ita cum dicit D. Thomas quod quia intelligit, concipit seu dicit, non est sensus quod una actio est causa alterius, sed quod in eodem actu una perfectio, seu formalitas est ratio alterius; ex eo enim aliquid est dicens seu loquens, quia est intelligens, non entitate diversa, sed eadem includente utramque perfectionem. Et contemplatio supponit verbum productum in quo contempletur, et productionem ejus, non tanquam actionem distinctam, sed tanquam unam et eandem secundum diversos status, seu respectus; nam cognitio est formativa sui objecti faciendo verbum, quod cognoscendo et exprimendo format, et sic ut respicit objectum cognitum est cognitio, ut expressum et formatum in ratione repræsentationis est expressio, et productio, rursusque cognitio perficitur in ratione contemplationis in ipso verbo expresso, et producto, in quo objectum attingitur. Quod vero intelligere secundum se non importet habitudinem originis, sed informationis, non infert distinctam actionem entitative, sed formaliter, id est, quoad habitudinem, seu formalitatem ex-

primendi, idem enim actus, seu operatio est actus secundus potentiae, virtualiter tamen est actio productiva, seu expressiva conceptus non per novam entitatem actionis, sed per diversam ejusdem cognitionis habitudinem. Ad tertiam probationem dicemus sequenti articulo, non enim dicere separatur unquam ab intelligere, sed e contra quod est signum distinctionis modalis.

Ad confirmationem respondetur, verbum manifestare repraesentando, intellectionem autem manifestare operando, et cognoscendo, et verbum dicitur notitia terminative, seu per modum termini, in quo fit notitia, non formaliter et per modum operationis, ut etiam advertit S. Thomas 1 p. q. xxxiv, a. 1 ad 2, differt autem esse manifestativum, et expressivum per modum repraesentationis, vel per modum operationis et actus, quod primum dicit rationem imaginis et similitudinem tanquam res expressa, et dicta; secundum autem dicit rationem actus ultimi et tendentiae ab objectum, ut cognitum non faciendo illud praesens per modum similitudinis, sed praesens factum vitali actu attingendo, et operatione ipsa seu actu ultimo repraesentatum objectum cognoscendo.

ARTICULUS II.

Utrum ad omnem intellectionem sit necessaria productio verbi?

Supponendum est, quod ut supra q. viii, a. iii attigimus, necessitas ponendi verbum in nostra intellectione ex duplici principio fundari potest. Primo, propter ipsum objectum, secundo, propter ipsam potentiae operationem. Propter ipsam actionem fundantur hanc necessita-

tem plures Auctores, qui existimant verbum, ideo solum requiri ut operatio ipsa terminum habeat, eo quod illam operationem existimant esse formaliter de praedicamento actionis, actio autem sine termino dari non potest, unde respondent difficultati, non posse dari intellectionem actionem sine verbo, et in Deo etiam intelligere habet verbum, licet non sub omni consideratione, sed ut est intelligere foecundum in Patre. Sic sentiunt P. Suarez disput. xviii Metaph. sect. II, a num. vii, et lib. II de attributis negativis, capit. xii et xiii. Videri etiam potest lib. III de Anima, cap. vi; Conimbricenses, III de Anima, capit. viii, quaestione III, artic. II; Molina 1 p. quaest. xxvii, art. I; Vazquez, Rubio, Montesinos, et alii quos citant Carmelitani hic disput. xii, quaest. v.

E contra vero apud D. Thomam et ejus scholam verbum requiritur in intellectu, non ex parte potentiae, aut operationis ejus ut productivae, sed ex parte ipsius objecti, vel ut reddatur praesens si sit absens, vel ut reddatur sufficienter immateriale, et spirituale in ratione termini intellecti et cogniti intra intellectum, nec solum sit intelligibile in actu primo per modum speciei impressae; vel denique ut reddatur objectum manifestatum in aliqua repraesentatione tanquam res dicta et locuta. Et ad duo prima requiritur verbum ex indigentia ipsius intelligentis, et objecti intellecti, ad tertium autem requiritur verbum propter abundantiam intelligendi, quatenus ex abundantia cordis os loquitur, et propter ea dixit Augustinus, quod verbum in Deo non procedit ex indigentia, sed ex intelligentia, quia non procedit ut reddat essentiam Divinam intellectam in actu, aut Patrem intelligentem, quia essentia se ipsa est in actu puro intelligibilis, et intellecta, sed

ut manifestetur, et repræsentetur in imagine, id quod est in intelligentia.

Hæc sententia sumitur ex D. Thoma qui necessitatem ponendi verbum in nobis desumit ex prima et secunda causa in I contra Gent. c. LIII, ubi inquit: « Quod intellectus per speciem rei formatus intelligendo formas in se ipso quamdam intensionem rei intellectæ, quæ est ratio ipsius quam significat definitio. Et hoc, quidem necessarium est, eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem, et præsentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit, sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus sine quibus in rerum natura non existit, et hoc non posset esse nisi intellectus intensionem sibi prædictam formaret. » Idem docet IV contra Gent. c. XI, et opusc. XIII et XIV, et quod requiratur etiam propter manifestationem specialiter videri potest in q. IV de Verit. a. II, præsertim ad primum et aliis locis, ubi docet quod Pater dicendo Verbum manifestat, et exprimit totam Trinitatem, et omnem creaturam, ut etiam docet I p. q. XXXIV.

Ratio et fundamentum hujus conclusionis facile constare potest, quia in præcedenti articulo ostendimus intellectionem ex se non esse actionem productivam, nec respicere terminum ut productum, sed ut cognitum, unde propter assignandum terminum a tali actione productum præcise non est ponendum verbum, sed ulterius oportet assignare necessitatem producendi tale verbum, et hanc non possumus desumere nisi ex objecto, quod in esse objecti formari debet intra intellectum, et intra ipsum poni ut intelligatur, eo quod intellectus est potentia perfecte trahens res ad se, et uniens illas sibi non solum unione

quadam tendente ad rem ut est extra, sed intelligente illam secundum omnes respectus, et modos quibus potest res ipsa præscindi, componi, comparari, dividi, etc. Hæc autem omnia requirunt objectum cognosci, et attingi prout est intra intellectum, quia extra illum non est res ipsa abstracta, comparata, divisa, etc. Sed hoc sortitur beneficio intellectus, ergo potentia, quæ de se cognoscitiva est objecti secundum omnes istos modos quo sortitur intra se, et non extra, necesse est terminari ad objectum ut intra se formatum, et non ut præcise manet extra se. Nec sufficit ad hoc objectum esse intra potentiam per specie impressam, tum quia species impressa tenet se ex parte principii eliciendi intellectionem, actus autem intelligendi non terminatur ad ipsam speciem impressam, quia sic semper deberet esse reflexa, utpote convertens se ad suum principium a quo elicitur, tum etiam quia ex eadem specie impressa possunt formari plures conceptus, seu species expressæ, quia potest intelligi res secundum diversos respectus inclusos virtualiter in eadem specie, vel secundum comparisonem unius speciei ad aliam, ergo non sufficit species impressa, ut ad illam terminetur intellectio, sed requiritur determinata, et expressa species in qua determinate proponatur intellectui ex parte termini id quod involutum est in specie impressa ex parte principii.

Ad hæc si objectum est absens ita ut in se ipso terminare non possit cognitionem, necessario requiritur, quod hæc terminatio suppleatur in aliqua repræsentatione, nec sufficit ipse actus intelligendi, quia iste est ipsa cognitio, non res ipsa cognita, multo minus species impressa quia ab ipsa, ut a principio elicitur cognitio, ergo in illa non

habet rationem termini nisi per reflexionem : reflexio autem supponit actum directum, et de illo inquiremus quem terminum habeat. Quod si objectum sit præsens sed non sit spirituale, et proportionatum ipsi intellectui, manifestum est quod ad ipsum prout sic non potest terminari intellectio, nisi reddatur proportionatum, et spiritualizatum etiam prout terminat cognitionem, objectum autem non redditur spirituale, et immateriale nisi intra intellectum, quia denudatio a materialibus conditionibus non convenit rei materiali ad extra, sed prout intra intellectum. Quod si objectum ipsum in se spirituale sit, vel est extra ipsum intellectum sicut unus Angelus respectu alterius Angeli, et tunc non potest Angelus ille distinctus deservire alteri per modum speciei etiam impressæ, quia non potest intra ipsum intellectum per substantiam poni cum non habeat aliquam unionem ad ipsum, neque per modum formæ cum sit substantia, et intellectus accidens, neque per modum materiæ cum non sit ejus subjectum, neque per modum efficientis cum non causet intellectum nisi solus Deus. Si vero substantia Angeli sit intima intellectui, ut est respectu sui proprii intellectus cujus est subjectum, et cui servit per modum speciei impressæ, adhuc non sufficit pro specie expressa terminante intellectionem, quia ut probat D. Thomas IV contra Gent. a. XI, cum intelligere Angeli non sit ejus substantia, seu ejus esse, etiam verbum, seu conceptus Angeli non est ejus substantia, sed accidens. Cujus probationis efficacia consistit in hoc quod verbum repræsentat objectum, ut intellectum, et cognitum, et non solum ut intelligibile, ergo si intelligere et intelligi est accidens, etiam verbum ut intellectum oportet, quod sit accidens, et non

substantia, tum etiam quia unam et eandem rem contingit multipliciter intelligi, et non uno tantum modo, et ideo intelligere quod per modum operationis nascitur ex intelligente, non potest esse ejus substantia, seu ejus esse, quia hæc debet esse fixa et determinata, operatio vero est multiplex et varia, manente eadem substantia, ergo etiam terminus illius debet esse varius et multiplex, siquidem potest diverso modo intelligi idem objectum, per terminum autem qui est verbum, constituitur objectum in ratione intellecti, ergo per aliquid accidentale, et non per suam substantiam debet terminare ipsam operationem; et hoc intra intellectum, quia formatio, et expressio objecti fit per cognitionem, et locationem seu manifestationem internam, et sic oportet, quod talis terminus formatus, extra ipsam cognitionem non sit, et consequenter neque extra potentiam.

Quod si inquiras : Quomodo ipsum verbum possit deservire ad cognoscendum objectum nisi prius cognoscitur tanquam imago repræsentans, cum tamen nullus experietur se prius videre hanc imaginem ut in ea videat objectum : quomodo etiam potest per cognitionem formari, si ipsa cognitio non respicit objectum, nisi in ipso verbo repræsentatum, respondetur quod imago est duplex. Alia exterior, et instrumentalis, quæ ut cognita ducit in cognitionem objecti, et talis imago prius debet attingi, et cognosci quam objectum ipsum, alia est interior et formalis quæ non est objectum cognitum, sed ipsa est ratio, et forma terminans cognitionem, et hæc non debet esse cognita objective, sed solum cognitionem reddere terminatam formaliter respectu objecti, debet autem formari per cognitionem

ipsum verbum, quia ut dictum est verbum repræsentat rem ut cognitam et intellectam, et sic intellectione ipsa debet formari. Et vocatur aliquando verbum a D. Thoma instrumentum, quo intellectus utitur ad cognoscendum, ut quodlib. v, a. ix, sed tamen non sumit instrumentum pro signo instrumentali, quod objective movet potentia, sed pro medio intelligendi formali et intrinseco ipsi cognoscenti. Nec repugnat, quod eadem cognitio simul cognoscat et formet, ut dicit D. Thomas opusc. xiv, sicut visio omitteret ex se lucem vel colorem, simul videret et produceret objectum suum, alias si prius formaretur verbum, oporteret prius dicere, quam cognoscere, et illa dictio seu locutio cæco modo fieret dicendo quod non cognoscit. Est ergo ipsa cognitio considerata in fieri, et in statu imperfecto formativa verbi, ipso autem formato redditur perfecta et completa cognitio tanquam contemplatio, licet etiam postea iterum possit dicere ad manifestandum objectum ex abundantia intelligentiæ, ut jam supra explicavimus.

His suppositis, circa principalem difficultatem articuli, illi qui existimant verbum poni in intellectu ex eo præcise, ut sit terminus productionis, consequenter in omni intellectione, nulla excepta, ponunt produci verbum. Ita P. Suarez lib. ii de attributis negativis, c. xi et alii supra citati. Qui vero tenent intellectionem productivam, sed requiri verbum, ut objectum reddatur proportionatum, et terminans cognitionem per modum rei intellectæ, affirmant in omni intellectione requiri verbum in qua objectum ipsum per suam entitatem non est intelligibile, et intellectum in actu, et hoc respectu omnis objecti creati invenitur, respectu autem Dei clare visi, probabilius est non formari verbum

creatum quod immediate repræsentet illum in esse intellecti.

Itaque hæc sententia duas habet partes. Prima, quod in omni intellectione circa objectum creatum, vel Deum non clare visum, formatur verbum. Quæ sine dubio est sententia D. Thomæ ut videri potest i p. q. xxvii, a. i et q. ix de Potentia, a. v et q. iv de Veritate, a. ii et iv contra Gent. 3. xi et multis aliis locis; in quibus expresse ponit verbum esse distinctum a specie impressa, et ab actu intelligendi, præsertim illa quæstione ix de Potentia, a. v et q. viii, a. i et aliis locis præcedenti articulo citatis. Ratio vero constat ex dictis, quibus probavimus necessitatem ponendi verbum.

Secunda vero pars sententiæ propositæ, quod respectu Dei clare visi non detur hoc verbum creatum, sumitur ex dictis, et ex ratione D. Thomæ qua i p. q. ii, a. xii excludit omnem similitudinem repræsentativam Dei in se in quo genere intrat verbum, concedit autem s. doctor, similitudinem ex parte potentiæ, seu virtutis, id est, lumen attingens Deum in se, sicut etiam visio attingit Deum in se, negat autem similitudinem per modum imaginis, et repræsentationis, quia similitudo virtutis, seu luminis et ipsius visionis consistit solum in proportionem activitatis, et operationis erga objectum, quæ est proportio per modum tendentiæ et respectus, non repugnatautem rem inferiorem tendere, et respicere superiorem, et creaturam ad Deum in se. Repræsentatio vero est per modum similitudinis, quæ vel convenit per adæquationem unum cum altero, vel continet illud ut semen rem genitam; nihil autem creatum adæquatur Deo, aut continet illum ut est in se. Unde ratio D. Thomæ explicatur, quia repræsentatio ipsa, in qua formalissime consistit ratio speciei, licet entitative sit accidens,

intelligibiliter tamen debet esse ejusdem immaterialitatis cum objecto, quod immediate et primo repræsentat, siquidem ipsa repræsentatio speciei realiter invenitur in ea, et non est aliud quam ipsa res repræsentata immaterialiter et intelligibiliter sumpta. Sic ergo illa realitas, quæ est repræsentatio speciei in ratione repræsentationis formaliter, et in esse intelligibilis, qua comparatur ad objectum, vel est creata, vel increata; si increata, est actus purus in esse intelligibili, et consequenter non potest inveniri in entitate creata. Si creata, in infinitum distat ab objecto increato, multo magis quam repræsentatio corporea ab objecto spirituali in se, implicat autem, quod repræsentatio corporea proprie et immediate repræsentet rem spiritualem, ut est in se. Nec obstat quod etiam implicat visionem corpoream, attingere rem spiritualem, cum tamen non implicet visionem creatam attingere Deum. Respondetur enim visionem implicare ex alio principio, quia scilicet res spiritualis est omnino extra objectum adæquatum sensus, quod non currit in intellectu creato respectu Dei. Repræsentatio autem speciei utrobique repugnat ex eodem principio, scilicet ex defectu similitudinis, et immaterialitatis cum objecto.

Nec dici potest, quod repræsentatio speciei entitative est creata, sed terminative increata, et quod finito modo repræsentat Deum. Sed contra, quia repræsentatio speciei, licet quoad entitatem sit inferior objecto, quoad immaterialitatem tamen est impossibile, siquidem in ipsamet specie repræsentatio formaliter sumpta continet intelligibiliter, et intentionaliter ipsum objectum immediatum, cujus est species, ergo et immaterialiter, quia intelligibilitas immaterialitate fundatur, sed conti-

nentia illa subjective est in specie, nec solum extrinsece et terminative species est immaterialis, sed etiam in ipsa specie intrinsece immaterialitas invenitur, quia repræsentatio intrinsece in ea invenitur, et hæc debet esse intrinsece immaterialis, quia intrinsece intelligibilis, et ejusdem immaterialitatis cum objecto, quia immediate ei proportionata per similitudinem. Quod vero accidens repræsentet substantiam, ideo est quia possunt esse ejusdem ordinis in immaterialitate, et intelligibilitate, licet non in entitate, immaterialis autem intelligibilitas est, quæ per se attenditur in specie, non entitas; sed si immaterialitas intelligibilis fuerit Divina, et actus purus hoc ipso non capitur in entitate creata, sed debet etiam entitas esse Divina, quia actus purus nulli potentialitati miscetur. Quod vero Deus repræsentetur finito modo nihil refert, quia etiam finito modo non potest repræsentari Deus in se intelligibilitate creata, et quæ sit propria alicujus creaturæ, sic enim repræsentaretur per effectum, et non in se ipso immediate finito modo, ergo licet finito modo repræsentetur, tamen si quidditative attingitur ut est in se, hoc ipso illa intelligibilitas non est creata, quia non est alicujus creaturæ, sed pertinet ad quidditatem Dei, et est actus purus, quia non immediate proportionatur alicui rei creatæ, ergo rei increatæ, ergo est propria Dei, et sic actus purus; sicut etiam non potest species corporea repræsentare quidditative rem spiritualem, licet non comprehensive et omni modo.

Tota hæc implicatio currit similiter in specie expressa, quia species expressa etiam est similitudo, et repræsentatio intellectualis objecti, immediate illud repræsentans, et consequenter immediate ei proportionatur. Repræsentat autem objec-

tum non ut intelligibilem sicut species impressa, sed ut in actu intellectum. Ex parte quidem objecti eadem implicatio est atque in specie impressa, quia idem objectum est. Quod vero sit finito modo intellectum, non magis conducit ut repræsentetur per speciem creatam, quam quod sit finito modo intelligibilis per speciem impressam, et tamen ut diximus etiam hoc modo repugnat dari speciem creatam Dei in se immediate.

Quod vero reddatur intellectum in actu a me, quod non videtur habere posse Divina essentia per se ipsam, quia solum est intellecta a se per se ipsam, non a me, sed per aliquid supperadditum non obstat, quia esse intellectum duo dicit, alterum quod objectum sit applicatum ad intelligere per modum termini, alterum quod sit formatum ultima actualitate, ita quod ipso intelligi constituatur in actu ultimo intelligibilitatis. Primum requiritur in visione beata, sed non requirit verbum a se formatum, sed sufficit applicatio, et unio ad objectum seu verbum jam formatum, sicut intellectus postquam formavit verbum cum in ipso contemplatur objectum non format novum verbum, sed unitur, et applicatur formato : sic Deus est de se non solum intelligibilis, sed in ultimo actu intellectus respectu omnis intellectus cui præsens, et unitus esse potest intime. Unde posita unione ejus in intellectu per modum speciei, potest per ipsum intelligere beati respici Deus ut Verbum formatum et sibi unitum, et sic ad ipsum terminari, sicut si conceptum unius poneret Deus in mente alterius, et ad aliud terminaretur intellectio. Secundum autem esse non potest, quia intelligibilitas Dei attingens eum ut in se est nulla creata intelligibilitate formari potest, sed hæc semper distat in infinitum, et

sic non repræsentat Deum in se immediate, sed effectum Dei.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ex Patre Suarez III de Anim. cap. v ad probandum quod verbum non ponatur propter indigentiam objecti, sed ut sit terminus actionis productivæ : Nam imprimis D. Thomas ubicunque loquitur de verbo non adstruit illud ex indigentia objecti, sed propter vim intellectionis, ut patet I part. quæst. xxvii ubi ait : « Quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio intellectus ex vi intellectionis proveniens. » Quæst. ix de Potentia, art. v ait : « Quod verbum est de ratione ipsius intelligere. » Et quæst. iv de Veritate, art. ii et super Joannem cap. i, lect. i et iv contra Gent. cap. xi ait Angelum formare verbum, et tamen habet substantiam suam sibi præsentem intuitive, ergo verbum non ponitur propter indigentiam objecti, scilicet ut reddatur præsens intellectui. Ratione etiam arguitur : Quia, si ex indigentia objecti producitur verbum, maxime quia objectum est absens et per ipsum verbum redditur præsens, sed si hæc ratio valeret, nunquam produceretur verbum nisi in cognitione abstractiva, et ita Angelus se cognoscens, verbum non produceret. Si vero dicatur præter hanc præsentiam Angeli requiri aliam magis intimam et veluti penetrationem potentiæ cum objecto, contra est, tum quia intellectus speciebus impressis reformatus, sufficienter habet objectum intime sibi unitum, nec est cur magis penetratum, et unitum requirat ; tum denique, quia non repugnat quod species impressa simul se teneat ex parte prin-

cipii cognoscendi et sit terminus in quo reluceat objectum, quæ enim in hoc est repugnantia?

Respondetur de mente D. Thomæ constare locis supra a nobis allegatis, præsertim primo contra Gent. c. LIII, et in illis locis quæ allegat P. Suarez, ut q. ix de potentia, art. v et q. VIII, art. i, aperte distinguit speciem intelligibilem impressam, et actum intelligendi, et verbum intellectum, et tamen ipsum intelligere reponit esse actionem immanentem, quæ non est de prædicamento actionis, nec per se respicit terminum productum, sed cognitum, ut articulo præcedenti ex ipso D. Thoma ostendimus, ergo non propter indigentiam actionis ut habeat terminum requiritur verbum, sed propter indigentiam objecti ut reddatur sufficienter præsens et unitum, non solum entitative sicut est substantia Angeli suo intellectui, sed etiam intelligitur per modum intellecti in actu quod accidentale est etiam ipsi Angelo.

Ad rationem respondetur: ad primam probationem dicitur, non solum requiri verbum propter absentiam physicam objecti, hæc enim non semper invenitur, sed etiam ut objectum in ratione termini cognitionis reddatur, immateriale et intentionale in actu ultimo, ut D. Thomas affirmat primo contra Gent. citato, c. LIII, et ad hoc non sufficit præsentia quam habet objectum in specie impressa, hæc enim præsentia tenet se ex parte principii ad producendam intellectionem, non autem per modum termini, quia ad hoc oporteret, quod intellectus reflecteretur super ipsam speciem et ita non servit ad intellectionem directam; tum quia species impressa continet objectum per modum intelligibilis, non per modum intellecti, et expressi in actu secundo, quod enim aliquid sit intellectum et ex-

pressum necessario dependet ab intelligere et exprimere, species autem intelligibilis præcedit ipsum intelligere, et exprimere, ergo non potest in ipsa repræsentari objectum ut expressum et intellectum in actu, ubicunque operatio intelligendi, et exprimendi est aliquid accidentaliter superveniens ipsi speciei et intellectui, et ita species impressa existit in intellectu etiam ipso non intelligente per illam, species autem expressa cessante intellectione cessat, quia repræsentat rem ut intellectam in actu; tum denique quia species impressa repræsentat cum aliqua indifferentia et potentialitate determinabili per expressionem verbi, et intellectionem, siquidem intellectio quæ est accidens superveniens intellectui potest variari, fierique modo cum diversa attentione, ergo oportet quod species impressa reducatur in actum, et terminetur per ipsum intelligere et consequenter quod ipsum verbum distinguatur a specie impressa, eo quod in verbo expresse determinate repræsentatur objectum ut taliter, vel taliter intellectum in actu secundo, non ut solum intelligibile in actu primo. Unde patet cur repugnet speciem impressam tenere se ex parte termini intellectionis, ut petitur in ultima probatione.

Secundo arguitur ad probandum in omni intellectione formari verbum etiam in visione Dei: Primo quidem auctoritate D. Thomæ, tum I p. q. XXVII, ubi inquit: « Quod quicumque intelligit, ex hoc quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum; » quod frustra limitatur ad intellectionem rei creatæ, vel intellectionem abstractivam, aut alias similes limitationes, alias non probaret D. Thomas dari in Deo processionem Verbi, si non datur in nobis nisi cum tot limitationibus,

cum quibus non datur in Deo ; tum etiam in q. iv de Veritate, a. ii dicit: « Quod omne intellectum in nobis est aliquid realiter procedens ab alio, et hoc universaliter verum est, de omni quod a nobis intelligitur sive per essentiam videatur, sive per similitudinem. » Ubi etiam includit visionem Divinam, in qua videtur Deus per essentiam, et non per similitudinem. Ratione etiam probatur, quia omnis intellectio est vera et propria operatio seu actio, ergo debet habere terminum, quia actio non habens terminum, nihil agit, et sic non est actio. Si vero intellectio non est actio, sed qualitas producta, ergo supponit actionem per quam producat, et sic illa actio erit intellectio, ut operatio, qualitas vero illa erit verbum ut terminus actionis. Et dato quod intellectio illa in ratione intellectionis non habeat terminum productum, sed cognitum, adhuc tamen non repugnat in visione beata, quod illa intellectio sit expressiva et manifestativa ejus quod intelligit per modum locutionis, ergo per talem expressionem et distinctionem producat verbum, non quidem ad reddendum objectum intellectum in actu, sed ut dictum et expressum a beato.

Respondetur ad primum locum S. Thomæ, quod illa verba *quicunque intelligit*, non est necesse quod distribuant pro omnibus individuis, sed pro omnibus generibus intelligentium, quasi sit sensus in omni natura intelligente ex eo, quod natura intellectiva est, habet quod procedat aliquid intra ipsam et non solum extra, sive hoc contingat in omni individuo, sive non. Intentum enim S. Thomæ in illo articulo erat probare contra Sabellianos, et Arianos, quod datur in Deo processio aliqua ad intra, et hoc probat, quia in omni intelligente datur proces-

sio ad intra per actionem immanentem. Ad hoc autem impertinens est, quod in omni individuali actione procedat verbum, sufficit autem, et conducit quod in omni natura intelligente detur processio ad intra, sic enim optime infert, quod etiam in natura Divina seu in Deo qui intelligens est, datur aliqua processio ad intra, et tamen non probat quod in omni individua intellectione datur processio ad intra, hoc enim esset nimis probare, cum in Deo Spiritus Sanctus, et Filius intelligent, nec tamen producant ad intra Verbum. Quod et S. Thomas advertit dum eodem loco q. xxxiv, a. i ad 4 afferens eandem propositionem: *Quicunque intelligit, etc.* ut inde probaret, quod etiam Verbum producit aliud verbum, limitat illam propositionem, ut intelligatur de omni intelligente fecundo, non de eo quod intelligit ut Verbum procedens, sicut intelligit Filius.

Ad secundum locum respondetur, loqui de his qui intelligunt non per similitudinem, sed per essentiam quæ non est ipsum intelligere, et intelligi per se ipsam, sed indiget operatione accidentali, et de se est in potentia, ut sit intellecta in actu, qualis est essentia Angeli, non vero loquimur de essentia quæ est actus purus, et cujus immaterialitas non compatitur repræsentari repræsentatione, et immaterialitate creata, quæ longe illi improporcionata est. Et hoc sumitur ex ratione ipsa, quam reddit S. Thomas ibi, quia: « Ipsa conceptio, inquit, est effectus actus intelligendi, » quia scilicet, ubi essentia aliqua non est suum intelligere, nec sua conceptio, sed conceptio est effectus actus intelligendi, ibi necessario requiritur, quod procedat et producat verbum, quia hoc ipso quod conceptio est effectus, ipsa essentia seu

objectum- per quod fit cognitio, non est per se in ultimo actu intelligibilitatis, sed per aliquid superadditum, quod est effectus actus intelligendi, et sic ubicunque verbum est effectus, intellectio producere debet illud. In visione autem beata, Divina essentia, quæ est species intelligibilis, se ipsa est in actu ultimo intelligibilitatis, cum sit actus purus, et consequenter non per aliquem effectum redditur intellecta repræsentative, sed solum illa immaterialitas, quæ est actus purus, redditur attactu per actum visionis beatæ, et ei unita in ratione termini.

Ad rationem jam respondimus præcedenti articulo, intellectionem esse actionem metaphysicam, id est, actum secundum operantis, non physicam formaliter, id est, causalitatem ipsam operati, et sic non petit essentialiter terminum productum sed cognitum, licet virtualiter possit esse actio ut dictio expressiva est, ipsa autem intellectio, licet sit qualitas, emanative tamen procedit, et non per aliam actionem, quia actus secundus est veraque operatio, unde non indiget alio actu secundo, constitui agens, ut producat illam. Nec tamen superfluit verbum, quia est similitudo per modum termini repræsentans seu reddens præsens objectum. In visione autem beata, nec per modum locutionis, et expressionis potest verbum produci, quia verbum sic procedit in ratione dicti et expressi, quod repræsentat objectum secundum propriam, et immediatam immaterialitatem ejus, repræsentat enim objectum, ut intellectum in actu, et consequenter sub actualitate ultima intelligibilitatis, et immaterialitatis Divinæ, quod repugnat in repræsentatione seu immaterialitate creata. Nec sufficit repræsentare illam, ut intellectam a visione creata, quia

visio ipsa non est objectum seu res intellecta, sed essentia ipsa, ac proinde, licet connotetur quod sit cognita a me, immaterialitas tamen, et intelligibilitas sub qua repræsentatur, non est mei, qui sum cognoscens, sed objecti cogniti, et repræsentati.

Ex quo solvitur instantia, quæ solet hic moleste fieri, quia verbum non ponitur nisi ad hoc ut reddatur objectum intellectum a me, non ab alio. Deus autem ex se non est intellectus in actu a me, sed a se, ergo ut repræsentetur essentia Divina non absolute ut in actu secundo intellecta in se, sed ut limitate intellecta a me, requiretur verbum creatum, quia sic limitate esse intellectam a me, aliquid accidentale et temporale est. Sed respondetur ex dictis, quod esse intellectum in actu dupliciter dici potest, vel respectu objecti, quia de se solum est intelligibile in actu primo, redditur autem in actu ultimo intellectum; vel respectu subjecti, quia applicate ad istud subjectum redditur intellectum, id est, apprehensum et tentum ab isto. Dicimus ergo, quod verbum ponitur, ut reddat objectum intellectum in actu ultimo ex parte objecti, secundum quod intellectum in actu ultimo condividitur contra intelligibile in actu primo, et hoc modo Divina essentia ut objectum intelligendum, et ordinis intelligibilis est in actu ultimo intellecta non solum a se, sed respectu cujuscunque modi, quo possit intelligi, quia est infinite intellecta in actu, ita quod per nullam actualitatem possit reddi magis in actu. Cæterum ut reddatur objectum illud intellectum applicate ad istud subjectum, id est, tentum et apprehensum ab eo, non requiritur verbum seu species expressa, sed sufficit intellectio ipsa seu actus cognoscendi, quo redditur

objectum ipsum in se et ipsum verbum, et conceptus infinitus applicate unitus isti limitate, sicut etiam in ratione speciei impressæ unitur, quod supra aliquibus exemplis declaravimus.

Tertio arguitur : Quia per illud intelligere creatum habet Divina essentia uniri in ratione speciei expressæ, ergo aliquid producitur de novo per talem intellectionem, scilicet Divinam essentiam esse unitam in ratione Verbi, et conceptus, quod ante non erat, hoc autem non producitur in ipsa essentia, ergo in ipso intellectu. Major probatur, quia intellectio illa etsi non format verbum reddendo rem intellectam in esse objecti, reddit tamen objectum intellectum applicate ad istud subiectum, ergo ipsam essentiam unit in ratione verbi et speciei expressæ ipsi intellectui, et sic aliquid de novo producit, videlicet illam unionem. Confirmatur, quia Deus non potest supplere intellectionem se ipso, quia est vitalis operatio, ergo neque rationem verbi, quia est vitalis terminus repræsentans. Patet consequentia, quia non minus repugnat suppleri terminum vitalem, quam operationem vitalem, non minus enim repugnat quod sit Filius alicujus, qui ab eo non est genitus, quam quod sit generatio alicujus, quæ ab eo non processit. Confirmatur secundo, quia alias non esset ratio, cur etiam substantia Angeli non serviat sibi ipsi pro specie expressa, siquidem est sufficienter immaterialis, et intima intellectui, cum deserviat illi pro specie impressa. Nec requiritur, quod sit suum intelligere, ut deserviat pro verbo, nam apud nos intelligere, et verbum distinguuntur realiter, et tamen deservit verbum ipsi intellectui, ut forma et ratio intelligendi, sufficiet ergo quod ipsum intelligere terminetur intus ad essentiam unitam in ratio-

ne speciei, illamque sua luce actuet, non quod verbum producat.

Respondetur quod circa unionem essentiæ Divinæ in ratione speciei expressæ, quidam Thomistæ censent produci per intellectionem nostram, et hoc modo salvant quod habeat terminum intra se productum, licet non Verbum, sed unionem illam. Alii, et melius non ponunt unionem aliquam informativam seu physicam produci per nostram intellectionem, sed intellectionem pure contemplari essentiam Divinam jam unitam in ratione speciei expressæ, sed solum ipsam intellectionem dici unionem, quatenus est intentionalis apprehensio, et tendentia ad objectum, de quo videri potest Cajetanus, prima parte, q. xxvii, art. i, et quæst. lxxvi, a. ii; Magister Bannez, ibi q. xxvii, art. primo, dubio primo, ad primum argumentum; Navarrete tomo primo, controversia, xxxiv, §. quarto, ad sextum argumentum. Ratio est, quia ille modus vel est distinctus ab intelligere ipso, vel non. Si non, ergo non assignatur terminus talis actionis. Si est distinctus, vel productus per intelligere quatenus dictio, vel quatenus contemplatio, et pura intellectio. Si quatenus dictio, erit verbum, quia est aliquid dictum seu locutum quod verbum est, si ut contemplatio supponit verbum unitum, sicut nos contemplamur objectum in verbo jam producto et unito nobis, et tamen per illam contemplationem non producimus unionem verbi jam existentis in nobis, sed in verbo unito contemplamur. Et sicut si Deus meo intellectui uniret conceptum, qui productus fuit a Petro, possem elicere operationem terminatam ad illum, et unientem me illi, non unione informationis conceptus, quæ jam supponitur, sed unione contemplationis, et appre-

hensionis, quæ est ipsamet cognitio, ita Deus se ipso unit suam essentiam in ratione speciei impressæ, et expressæ, physico modo; intellectus vero elicit actum, qui est unitivus apprehensive seu cognoscibiliter, id est, tendendo ad objectum, non reali informatione ipsum uniendo. Et cum dicitur, quod intellectus trahit rem ad se, et reddit objectum intellectum applicare ad se, respondetur quod hæc tractio, et applicatio fit contemplando, et attingendo objectum cognoscibiliter, non uniendo informative, et realiter essentiam seu terminative, sed circa unitam realiter, intelligendo et apprehendendo.

Ad primam confirmationem respondetur, quod cum Deus unitur in ratione verbi, non supplet, quod hoc verbum dicatur procedens a nostro intellectu, hæc enim denominatio suppleri non potest, ita ut dicatur aliquis terminus vitaliter procedens, vel genitus si vitaliter non procedit, sed solum unitus. Quod autem supplet Deus est, quod hoc verbum dicatur repræsentare objectum per modum termini repræsentativi, non per modum termini procedentis, et producti a nostro intellectu. Esse autem terminum repræsentativum intelligibiliter per se habet Divina essentia et suppleri potest in ratione causæ formalis terminantis, et in se vitaliter repræsentantis, non tamen ab isto vivente seu intelligente procedentis, sed ei uniti, sicut si conceptum unius Deus uniat alteri intellectui.

Ad secundam confirmationem respondetur ex supra dictis, non posse substantiam Angeli esse per se speciem expressam, quia non est per suam substantiam suum intelligere, et intelligi in actu ultimo, et sic non potest repræsentari ut intellecta nisi per aliquam accidenta-

lem qualitatem superadditam, sicut nec ipsum intelligere, et intelligi est substantia Angeli, sed operatio superaddita, quod est signum, ipsam substantiam Angeli secundum se non esse in actu ultimo intelligibilitatis, sed actuabilem esse. Et ad replicam, quod etiam distinguitur in nobis verbum ab intelligere, respondetur quod distinguitur, ut terminus ab ipso formatus et productus, sicque ab eo distinctus, repræsentative tamen ipsum objectum ut intellectum imbibens; substantia autem Angeli, non formatur nec procedit ab intelligere, ut terminus ejus, nec potest solum extrinseca intellectione attacta formari, quia ista formatio non est per solam lucis aspersionem sicut colores redduntur lucidi, sed per intrinsecam formationem representationis vitalis, et in actu secundo, quod ex se substantia Angeli non habet.

ARTICULUS III.

An sint tres operationes intellectus, quid sint?

Dari in nostro intellectu tres operationes intellectus, quæ sunt simplex apprehensio, enuntiatio seu iudicium, et discursus experientia in nobis testatur, et in summulis sæpius explicuimus, affirmatque D. Thomas 1 Poster. lection. 1, et colligitur ex Aristotele in hoc tertio de Anim. text. XXI, lect. XI, apud doctorem sanctum, ubi Philosophus docet dari duas operationes intellectus, scilicet simplicium apprehensionem, et compositionem. Nec enuntiationem vocat, sed compositionem, ut hoc nomine etiam discursum comprehendat, qui compositione quadam constat, non enuntiativo modo, sed illativo conceptus conjungente. Circa has ergo operationes dubiola aliqua se offerunt.

Primo inquires : Unde oriatur, quod in homine istæ operationes distinctæ sint? Respondetur, ex imperfectione nostri intellectus id provenire quia procedimus de imperfecto ad perfectum, et de potentia ad actum. Ita sumitur ex D. Thoma in 1 part. quæstion. LVIII, articul. v, ubi docet : « Quod quia intellectus noster procedit de potentia ad actum, et de imperfecto ad perfectum, cognita seu visa aliqua re, non statim attingit quidquid illi convenire potest, » indiget ergo transire ad aliud et componere cum illo, ut cognoscat ei convenire, intellectus autem Angeli, quia in genere intellectuali perfectus est, statim visa aliqua re penetrat quidquid illi convenit, quia non utitur discursu, sed comprehensione, et sic in eo datur simplex, et unicus modus operandi, qui tamen ita virtuosus est, ut æquivalet nostro discursui, et multiplicatis actibus : sicut etiam in naturalibus res generabiles, et corruptibiles, quæ procedunt de imperfecto ad perfectum successive acquirunt suam perfectionem, et non unico actu : quæ vero incorruptibiles sunt, non acquirunt suam perfectionem successive generando, et corrumpendo, sed statim illam habent a principio, ut cælum. Sic in spiritualibus Anima rationalis, quæ infima est in gradu intellectivo, ideoque unitur corpori corruptibili, acquirit successive suam perfectionem scientiæ, et non utitur indivisibili comprehensione, sed discursu, et compositione. Angeli vero, quia sunt perfecte separati a corpore, et communicatione ad corpus, sunt etiam perfecti intellectus, nec habent successive acquirere scientiam, sed comprehensive, et simplici actu, penetrante quidquid est in objecto.

Dices : Ergo saltem quoad illa, quæ naturaliter non conveniunt ali-

cui rei, sed moraliter, vel supernaturaliter, poterit Angelus compositione uti, et successive acquirere unum post aliud. Et deinde quoad propositiones negativas, seu quoad divisionem, cum possit res omnino disparatas, et quæ sub una specie contineri non possunt, negare de aliquo, non poterit id facere sine aliqua compositione specierum, et actuum, quia ad unicam reduci non possunt, et consequenter neque ad unicum actum.

Respondetur aliquos ita concedere, ut argumentum intendit in cognitione Angeli rerum supernaturalium, vel in divisione, seu negatione facienda. Sed immerito, quia supernaturale lumen non destruit, sed perficit naturam, et de se simplicius lumen est, et altius quam naturale, itaque vel se accommodat naturæ intelligentis, et ejus modo sicut de cognitione fidei docet S. Thomas II-II, quæstion. 1, art. 11, vel naturam elevat, et rapit ad altiorum, et simpliciorum modum suum. Si primo modo, fiet in Angelis sine discursu cognitio supernaturalis, quia ejus modo se accommodat, non illud destruit. Si secundo modo, magis elevat a discursu, quia ad altius, et simplicius lumen, et modum simpliciorum rapit intellectum. Atque ita in Angelis unica specie a Deo infusa, vel attemperata repræsentat subjectum, non solum sub forma ei naturaliter manifesta, sed supernaturaliter, et ex obedientiali potentia convenienti.

Quod vero dicitur de divisione, et negatione, respondetur, quod Angelus quando cognoscit negando unam formam, seu prædicatum de aliquo subjecto, quod in specie repræsentativa subjecti non continetur, ut si dicit : *Lapis non est Angelus*, aut quid simile, quod in specie lapidis non continetur, et vult Angelus utrumque extremum negatum

distincte, et expresse cognoscere, tunc conjunget duplicem speciem in ordine ad faciendam illam collationem, et comparisonem negativam, seu divisivam, sed non eliciet duplicem actum componentem; sed unicum simplicem utentem utraque illa specie tanquam inadæquata unius actus, et cognitionis, qua attingit utrumque per modum unius sic comparati. Non dicetur tamen compositio vel discursus ratione plurium specierum concurrentium ad unum actum eliciendum modo inadæquato, sed ex pluralitate actuum ex diversis speciebus formarum, et per collationem aliquod tertium formantium, non simplici modo utraque specie utentium, et elicientium unicum actum. Si tamen non velit Angelus, quodlibet extremum negatum distincte, et expresse in se videre, sed videre negationem alicujus per formam negatam, et in conceptu unius veritatis, contradictorium suum tanquam falsum agnoscat, ad hoc sufficiet videre ipsam affirmationem, qua posita cognoscitur negatio ejus ut falsa; et cognita aliqua natura, cognoscitur non esse aliquid aliud præter se, sed tunc illa negatio attingitur quasi in confuso, et in obliquo. Videatur S. Thomas 1 part. quæstion. LVIII, articul. IV ad 2.

Secundo inquirens: In quo consistat simplicitas apprehensionis, et compositio. Nam ex una parte multa complexa sunt, quæ pertinent ad primam operationem, definitio enim ad primam operationem pertinet, ut ait D. Thomas III de Anima, lection. XI et 1 part. quæstion. XVII, articul. III, et quæstion. I de Veritate, articul. III. Ex alia vero parte, nec ipsa compositio excludit simplicitatem, formatur enim propositio ex pluribus conceptibus, per modum unici, et indivisibilis conceptus, quia ille conceptus, simplex quali-

tas est, ut diximus in summulis, quæstion. V, art. II, ergo simplicitas non obest compositioni.

Respondetur simplicem apprehensionem, aut compositam, non dici ratione ipsius simplicitatis, aut compositionis in esse qualitatis, aut entitatis, nec iterum propter simplicitatem, aut compositionem objecta etiam in ipsa entitate objecti in se, sed compositio præcipue respicit aliquam constructionem artificiosam, quæ in ipsa cognitione formatur ex pluribus cognitionibus, simplex vero cognitio eam excludit. Ratio est, quia quod præcipue intellectus intendit per compositionem, et divisionem, est attingere veritatem artificio seu constructione, quia non potest comprehensione sicut Angelus et unico intuitu. Ergo illud dicitur ad simplicem operationem pertinere; quod intelligitur sine illa constructione artificialiter compositiva, sed est extremum, vel pars in ordine ad veritatem attingendam, ideoque non resolubilis in aliam partem, et hoc pertinet ad primam operationem. E contra vero quidquid habet rationem totius artificiali modo construibilis et resolubilis, dicitur ad compositionem pertinere, quidquid sit an totum hoc sit repræsentabile in unica qualitate et entitate in pluribus coordinatis, hoc enim per accidens habet ad artificiosam constructionem veritatis. Unde non dicitur simplex vel composita operatio, penes simplicitatem vel comparisonem conceptuum quasi physicam et entitativam, sed artificiosam, procedendo de uno ad aliud, quod salvatur etiam si totius compositi et constructi una imago producat, quæ entitative una sit, plura inadæquata et coordinata objecta complectens, nam saltem præsuppositive debet plures actus, et conceptus supponere, ex quibus consurgat et formetur imago

illa comparando unum ad alium, quod in Angelo non est, qui non ex pluribus congregat veritatem, sed simplicitate intellectuum resplendet, ut dicit S. Dionysius VII c. de Divinis nominibus.

Quod vero objicitur de simplici operatione componente definitionem aut terminum complexum, respondetur quod non est compositio perfecta simpliciter consummate, quia non per modum totius et terminando compositionem, sed imperfecta qua solum componitur pars, et non totum, sicut cum formatur brachium aut caput, utique illæ partes constant ex aliis partibus, ut brachium ex manu et cubito, ossibus, carne, nervis, etc. tamen ista non componunt adhuc totum simpliciter, sed partem compositam, ideoque non consummatur ibi ratio totius, nec sistit generatio et formatio compositionis, quæ solum sistit in ipso toto. Verum est, quod in istis artificialibus, præsertim rationis, quæ maxime ordinatione et relatione fiunt, facile mutatur id quod est pars in totum et e contra, sicut etiam in artificialibus realibus, domus, quæ est pars alterius, potest separari, et fieri totum et e contra imo aqua, quæ modo est totum, fit pars uniendo alteri aquæ, et sit totum separando ab illa. Quamdiu ergo aliquid sumitur ad modum partis, licet complexæ, et compositæ, ad primam operationem pertinet, quia illa constructura, seu formatio non simpliciter componit totum, aut veritatem adhuc manifestat, sed solum partem, et extremum hujus constitutionis. Quando autem per modum totius sumitur operatio sive enuntiativa sit, sive non, pertinet ad ipsam comparisonem et divisionem, veritas tamen in sola enuntiativa oratione invenitur, de quo plura diximus in summulis quæstione quinta.

Tertio inquires : An secunda operatio sit idem quod iudicium, vel sit distinguenda duplex compositio ; alia per modum enuntiationis, alia per modum iudicii. Respondetur iudicium aliquando sumi largius, pro quacunque discretionem inter unum et aliud, sicut etiam sensus externus discernit inter album et nigrum, amarum et dulce, qua ratione dicit S. Thomas quodlib. VII, art. III : « Quod propria operatio sensuum est iudicium de proprio sensibili, » et de hoc egimus supra q. V, art. II. Aliquando sumitur iudicium strictius pro assensu, vel dissensu circa aliquam veritatem vel falsitatem, quæ fit affirmando aut negando. Et hoc modo aut fit per collationem et comparisonem extremorum, aut supponit illam et cadit super illam assensus vel dissensus. Et ideo tale iudicium non invenitur in brutis, quia collatione carent ; in Angelis autem eminentiori modo, quia sine conferentia comprehendunt et iudicant. In nobis autem quia affirmatione, vel negatione fit, circa extrema conjuncta seu veritatem, non circa rem simplicem, ideo ad secundam operationem pertinet.

Difficultas autem est in duobus. Primum, an iudicium sit actus distinctus ab enuntiatione apprehensa, seu representata, an idem sit formatio enuntiationis et iudicii. Secundum, dato quod sit actus distinctus, an sit simplex actus, vel compositus.

Ad primum respondetur sine dubio distinguere enuntiationem ut apprehensam, seu repræsentatam ab ipso iudicio quod est assensus seu sententia mentis, aut adhæsiō ad unam partem determinatam. Et hoc a posteriori constat, quia aliquando apprehendimus aliquam enuntiationem seu compositionem, et suspendimus iudicium, seu sententiam, sicut si dicamus, astra sunt paria

an non, formatur aliqua compositio enuntiativa prædicati de subiecto; nec tamen fertur iudicium, sed suspenditur quia nondum plene cognoscitur veritas: nam si evidenter cognoscatur, non potest detineri iudicium, quia intellectus positus præmissis evidentibus, cogitur assentiri conclusioni, ut ostendimus quæst. xxiv Logicæ. Ubi ergo non cogitur intellectus, potest suspendere iudicium, et tamen formatur et repræsentatur enuntiatio, quia formatur totum illud supra quod potest cadere iudicium assensus, vel dissensus, quod constat compositione subjecti et prædicati, ergo distinguitur enuntiatio repræsentata, et apprehensa a iudicio. A priori autem id manifestatur, quia diversum est objectum iudicii, et enuntiationis tantum repræsentatæ. Nam per enuntiationem apprehenduntur extrema ut conjuncta inter se, et fit collatio seu comparatio unius extremi ad aliud: iudicium autem facit comparationem et collationem illius propositionis compositæ ad id quod est in re, vel ad principia a quibus dependet veritas rei. Et ideo iudicium hoc potest sequi post discursum, et reddit intellectum determinatum et adhærentem illi veritati quia attingit et comparat veritatem ad suas causas, vel ad id quod est in re, et ita certificatur, seu adhæret intellectus veritati, ipsi prout sic causis suis aut fundamentis comparatur. Ergo est diversa utrobique comparatio et objectum, sicque erit diversus actus quantum est ex natura rei. Et ideo veritas formalis invenitur in hoc iudicio, ut sæpius dicit S. Thomas locis supra citatis, licet significative inveniatur in enuntiatione, eo quod veritas sumitur per conformitatem et comparationem rei enuntiatæ ad id quod est, vel non est re juxta sua principia, et ideo ibi formaliter in-

venitur ubi formaliter ista comparatio fit, non ubi solum exprimitur unio extremorum.

Unde convincitur eorum sententia, qui non distinguunt inter conjunctionem extremorum inter se quod fit in enuntiatione, et comparationem ipsius enuntiationis ad id quod est, vel non est in re, et ideo dicunt non distingui iudicium a compositione, seu enuntiatione, ut docet Suarez lib. III de An. c. vi. Sed contra est, quia iudicium formaliter loquendo non respicit repræsentationem extremorum, ut comparatorum, et unitorum inter se, sed ipsam enuntiationem comparat per conformitatem, aut difformitatem ad esse, vel non esse in re, ideoque de se postulat distinctum actum, quia habet diversam comparationem, et objectum. Non negamus tamen aliquando intellectum unico actu complecti posse utrumque, et simul unire aliqua extrema inter se, et conformare ei, quod in re est, ut cum actu video Petrum esse album, aut sedere, et id pronuntio non enuntiative tantum, sed etiam assertive, et per assensum dicendo: *Petrus vere est albus*, seu absolute: *Petrus est albus*, ubi implicite involvitur vere est, vel ita est in re; unico tamen signo, seu enuntiatione exprimitur, quia non solum in verbo *est* significare possumus unionem extremorum, sed etiam certificationem, et verificationem assensus, et assertionis. Itaque in iudicio inveniuntur hæc tria; præsuppositive, compositio extremorum enuntiativa; formaliter assensus intellectus comparans extrema enuntiatæ conformiter ad rem; consecutive, discretio unius a suo opposito.

Ad secundum aliqui dicunt iudicium esse actum compositum, quod affirmat Pater Suarez citatus conformiter ad suam sententiam, quod distinguitur iudicium a compositio-

ne, et comparatione unitiva extremorum inter se, sicut enim non possumus apprehendere propositionem simplici actu, ut in negativis clarius constat; ita neque simplici actu judicare. Respondetur tamen illud iudicium formaliter non requirere compositionem, sed præsuppositivè, quatenus supponit plures actus quibus formatur enuntiatio, et super quæ cadit iudicium. Ratio est, quia iudicium non format compositionem et unionem extremorum, sed ipsam enuntiationem, seu extrema unita comparat ad id quod est in re cum determinatione, et adhæsione intellectus. Ad hoc autem sufficit simplex actus comparativus, quia ad istum actum non pertinet unire aliqua et conjungere, sed eorum quæ conjuncta, et unita sunt, conformitatem ad esse, vel non esse in re concipere, quæ est simplex comparatio, non unitiva extremorum, sed extrema unita supponens; et illa conformitas, seu comparatio ad id quod est in re sumitur non in actu signato, sed ut in exercitio determinans, et adhærere faciens intellectum, quod est assensus ad propositionem illam ut veram seu conformem rei, idem est enim dicere per assensum ita hoc est, ac dicere vere est, seu conformiter ad rem.

Dices: Hoc iudicium, quod nos distinguimus a formatione enuntiationis non pertinet ad secundam operationem, sed ad tertiam, discursus enim terminatur ad tale iudicium, tunc enim sistit discursus, cum resolvitur, et sententiatur conclusio, ergo non potest pertinere ad secundam operationem, quia secunda operatio est medium transeundi ad tertiam, iudicium autem est terminus tertię, in quo sistit discursus. Respondetur, iudicium non esse discursum, quia non est motus illativus, sed pertinere ad secundam

operationem, in qua est collatio, seu comparatio ipsius enuntiationis compositæ, ad id quod est in re, cum adhæsione intellectus, hoc ipso quod comparatur illi secundum conformitatem. Sic ergo secunda operatio, quantum ad enuntiationem, præbet materiam discursui, et ordinatur ad illum, sed secunda operatio quantum ad assensum, et iudicium est finis, et terminus ad quem ordinatur discursus, ut ad perfectionem, quam intendit. Et hoc ideo, quia in secunda operatione invenitur veritas, vel falsitas, sed non innotescit statim ex simplici, et nuda enuntiatione quæ est prima formatio secundæ operationis, et status ejus imperfectus. Ad manifestandum autem veritatem, quæ ibi nondum potest innotescere, ordinatur inquisitio et discursus, quæ probatione sua manifestet, et ordinet ac determinet intellectum ad cognoscendum ita esse, vel non esse in re. Qua probatione facta formatur consummata comparatio, et collatio secundæ operationis quæ est iudicium. Et ita secunda operatio in statu imperfecto, id est, sine sufficiente manifestatione veritatis ordinatur ad discursum, et discursus rursum ad secundam operationem in statu perfecto, et consummato, in quo quiescit per assensum in veritate.

Quarto inquires: An per istas tres operationes formetur distincti conceptus. Respondetur de prima, et secunda operatione id expresse doceri a D. Thoma multis locis, ut quodlib. v, articul. ix, et quæst. ix de Potentia, articul. v; ex Aristotele, iii de Anim. text. xii, super quem locum etiam videri potest S. Thomas. Non vero apparet quod discursui seorsum attribuat distinctum verbum, seu conceptum, nam potius dum cogitamus, quod fit per discursum, nondum perfecte formamus

verbum, ut ex Augustino docet D. Thomas 1 part. quæstion. xxxiv, artic. 1 ad 2, et opuscul. xiii. Formatur ergo verbum tam in prima quam secunda operatione, quia in utraque est distinctum objectum repræsentandum, in prima ipsa natura, seu quidditas rei, aut res ipsa in se, in secunda ipsa veritas, quæ non sufficienter explicatur per primam operationem, quia ibi repræsentatur res aliqua absolute et in se, in secunda incipit repræsentari secundum convenientiam, et comparationem ad aliud, secundum quam explicatur veritas vel falsitas, scilicet quod ita sit, vel non sit, sicut repræsentatur convenire, vel disconvenire. Hoc enim si posset repræsentari in prima operatione, non indigeret de potentia ad actum in secunda, sed haberet se, sicut conceptus Angeli, qui statim intelligit non solum rem, sed etiam quidquid illi convenit vel convenit evolviendo, et comprehendendo totum. Noster autem intellectus cum procedat de potentia ad actum, non potest in prima apprehensione totum evolvere in actu, indiget ergo novo conceptu in secunda operatione evolvente, et repræsentante quod in prima non potest. Nec sufficit dicere, quod plures conceptus primæ operationis, ut coordinati inter se, sufficiunt pro secunda. Contra enim est, quia non sufficit coordinatio successionis ita quod unus conceptus post alium fiat, sed coordinatio proportionis, et convenientiæ secundum prædicationem, nam potest aliquando post unum conceptum simplicem succedere alius disparate se habens, et disconveniens illi, ergo ad videndam illam convenientiam, vel disconvenientiam, et proportionem unius cum alio, requiritur aliqua specialis cognitio, et penetratio unius extremi ad aliud, et non sola coordinatio successionis

in conceptibus, sed coordinatio super convenientia conceptuum, et proportionem inter se.

An vero conceptus ille secundæ operationis sit unus entitativus, qui tamen coordinationem illam conceptuum simplicium respiciat, ut plura objecta inadæquata, sed per modum unius coordinata, licet præsuppositive in prima operatione supponantur plures conceptus, ex quorum coordinatione, et collatione resultet ille conceptus secundæ operationis, diximus quæst. v summarum, et aliquid sequenti articulo attingemus. Sufficit advertere, quod S. Thomas 1 part. quæst. lxxxv, artic. v ad 1, dicit quod compositio, et divisio intellectus per quamdam differentiam, vel comparationem fit. Ubi autem plura intelligi possunt sub unica ratione comparisonis, vel differentiæ aut unitatis, unica specie, vel unica cognitione aut conceptu attingi possunt, ut articulo sequenti dicetur; non ergo repugnat comparationem illam, aut differentiam qua fit compositio, aut divisio, unico conceptu terminari, licet formato, et collecto ex multis qui præcedunt in simplici seu prima operatione, ut ex illis collative formetur secunda, in quo longe abest ab Angelo, qui licet rem compositam attingat, tamen non composite, nec collative unius ad alterum, nec formatur ex pluribus præsuppositis, et collatis, sed unico intuitu, et comprehensione totum illud attingit: in nobis autem sicut mixtum fit ex miscibilibus non actu existentibus, sed præcedentibus et alteratis, et corruptis, sic ex præcedentibus conceptis collatis, unus resultat, qui compositus dicitur objective, et ratione præsuppositorum.

Quod vero attinet ad discursum, cum non constet nisi pluribus propositionibus non facientibus, aut

componentibus unam tertiam, sed inferentibus, videtur quod non producat distinctum verbum a propositionibus, sed illas cum diversa modificatione, et habitudine, scilicet ut inferentes, vel ut illatas. Unde sicut per discursum fit transitus de una propositione ad aliam, ita oportet ad producendum id quod propositionis est in illo conceptu, seu verbo concurrere secundam operationem, et quantum ad id quod motus, seu illationis est, concurrere tertiam, quod est respicere illud verbum, seu conceptum ut modificatum. Et sic cum dicitur, quod est distincta operatio, ergo habet distinctum verbum, conceditur quod est distinctum modaliter, non realiter ab eo quod propositionibus ipsis repræsentatur : cum vero ex simplici apprehensione proceditur ad repræsentationem compositam, distinctum objectum relucet in repræsentanda quidditate, vel veritate. Et sic discursus secundum causalitatem (id est, secundum illationem) præsupponit discursum secundum successionem (id est, secundum plures propositiones succedentes) ut dicit S. Thomas prima parte, quæstione decima quarta, articulo septimo, non vero ex pluribus propositionibus unam facit.

ARTICULUS IV.

Utrum intellectus possit plura per modum plurium intelligere?

In hac parte sunt duæ sententiæ. Prima, quæ attribuitur Scoto, in I, distinction. III quæstion. VI, aliisque ejus sectatoribus, et sequuntur Conimbricenses III de Anima, capite octavo, quæstione sexta, articulo secundo; Pater Suarez lib. III de Anima, capite septimo, et alii, qui tenent per se plura, ut plura co-

gnosci, etiam non attenta unitate tanquam formali ratione, vel conditione requisita; Aristotelem autem, et D. Thomam oppositum dicentes explicant, quod loquuntur de cognitione perfecta, quia intensa cognitio unius remittit alterius cognitionem.

Opposita sententia est D. Thomæ prima parte, quæstione duodecima, articulo decimo, et quæstione quinquagesima octava, articulo II, et quæstione LXXXV, articul. IV, et de Veritat. quæstion. VIII, articul. XIV et I contra Gentil. capit. LV. Sequuntur communiter ejus discipuli, Cajetanus, Ferrariensis super loca citata, Capreolus in II, distinction. III, quæstion. II; Magist. Banez super quæstion. LXXXV, citata et alii. Nec D. Thomas hoc affirmat de solo intellectu nostro aut sensu sed universaliter tam de sensu quam intellectu, tam nostro quam Angelico. Et ita reducitur hoc ad universalem rationem, quæ omnem intellectum comprehendat. Sumitque hoc ex illo dicto Aristotelis II topic. c. IV : « Quod contingit plura scire, non autem cogitare, seu intelligere. »

Cum autem certum sit, quod diverso tempore possumus plura intelligere per modum plurium, et per diversos actus difficultas est, an simul, id est, eodem tempore, potestque in duplici sensu controverti. Primus, an eodem tempore eliciendo plures actus, qui adæquati sint, et quilibet integrum habeat objectum. Secundus, an eliciendo tantum unum actum, qui plura habeat objecta non attendendo ad hoc, quod reducantur ad aliquam unitatem, sed in sola pluralitate remanendo. Sursus videndum est ex quo principio repugnet intelligere plura, ut plura simul, an ex limitatione potentiae, ut aliqui existimant, qui consequenter affirmant solum repu-

gnare intellectui intelligere plura, ut plura perfecte, eo quod subjectum ex sua limitatione non est capax plurium formarum perfecte, et adæquate, bene tamen imperfecte, an vero repugnet ex ipso modo operandi, et repræsentandi, qui non potest tendere, nisi per modum unius in objectum suum, ratione cuius D. Thomas nunquam recurrit in hac parte ad limitationem potentiae operantis, sed solum ad repræsentationem specierum quas dicit se habere sicut figuras terminantes potentiam. Ergo de hoc oportet reddere rationem.

DICO ERGO PRIMO: Respectu unius actus eliciendi non possunt plura intelligi per modum plurium, id est, non reducendo illa plura ad aliquam rationem formalem unam. Hæc citatis locis expresse ponitur a D. Thoma, nec opus est verba referre, quia id ex professo probat, sed rationibus ejus est probandum. Imprimis ergo maxime hæc conclusio nititur experientiae, quæ Philosophiæ est mater, videmus enim quod cum plura volumus comprehendere ad unum nos colligimus, ipsa vero dissipatione distrahimur. Et redigimur ad unum vel ad unam comparisonem, vel differentiam, vel ad unam aliquam circumstantiam loci vel temporis, etc. atque ita sub aliquo modo unitatis pluralitas reduci debet, ut cognoscantur plura; et hoc est cognosci non per modum plurium, et si cognoscantur plura. Deinde, instat ratio D. Thomæ adducta, quia repugnat duas formas completas, et perfectas simul actuare idem subjectum, sicut quod idem corpus figuratur duplici figura, aut duplici colore informetur, sed si redigantur in unum, sub quo plura attingantur, illud unum erit ratio formalis, vel ex parte rationis formalis, se tenebit, et illa plura materialiter, et inadæquate

attingentur. In qua ratione considerandum est, quod s. doctor, non loquitur de quibuscunque formis, sed de habentibus rationem aliquam termini, et perfecte, atque adæquate existentibus in subjecto. Ad hoc enim serviunt exempla allata de figura, et colore, quia figura ex terminatione quantitatis resultat, color autem ex terminatione qualitatis, quæ est perspicuitas, ut diximus supra quæstione septima. Talis ergo terminus quando est perfectus, id est, ultimus debet esse unus, quia plures et ultimi repugnant, si enim unus terminus est ultimus non relinquit ulterius terminabile subjectum, alias ultimus non esset, ergo repugnat quod alter ultimus ei adveniat. Species autem informant per modum terminantis, quia inesse repræsentativi se habent vice objecti, objectum autem est terminus cognitionis. Sed tamen, quia etiam est principium, ideo objectum prout in specie impressa non est perfecte et ultimate terminus, sed virtualiter, et ideo non repugnat plures species impressas simul informare potentiam, sicut reservantur in ea plures species, repugnat autem esse plures species expressas, seu conceptus per modum plurium, quia ibi objectum se habet per modum termini perfecti, et ultimi respectu cognitionis actualis.

Sed dices: Hac ratione probari, quod non posset simul intellectus informari cognitione visionis beatæ infusæ, et acquisitæ, quæ tamen fuerunt simul in Christo; et Angelus simul cognoscit essentiam Divinam, essentiam suam, et alia. Ut huic objectioni satisfiat plenius

DICO SECUNDO: Non repugnat plures operationes simul simultate durationis esse in intellectu, et unamquamque suum terminum habere, dummodo sint diversi ordinis, id est, una supernaturalis, altera natu-

ralis, vel una derivetur ex alia, seu sit causa alterius, sic enim primus terminus non est ultimus simpliciter, sed coordinatur alteri. Sumitur ex D. Thoma quæstione viii de Veritate, articul. viii ad 6, 11 et 14, ubi concedit, quod si unum est ratio intelligendi aliud, unum eorum erit quasi formale, et aliud quasi materiale, et sic illa duo sunt sicut unum intelligibile. Et sic dicit, quod Angelus simul cognoscit se per suam essentiam, et alia objecta per alias species. Et similiter præmissas, et conclusionem simul attingit, quia minor, et conclusio simul tempore cognoscuntur, ut docet Philosophus i Poster. Quæ exempla satis probant conclusionem, quia illa objecta diversis actibus cognoscuntur, quia diversis speciebus, ut essentia Angeli per se, alia objecta per species, et sic contingit variari cognitiones aliarum rerum, non variata cognitione suæ essentiæ. In præmissis autem, et conclusione sunt diversi actus, quia est discursus secundum causalitatem in quo unus actus est causa alterius, et sic diversis actibus constat. Et hoc ideo est, quia quando unus actus est ratio, et causa alterius, habet se ut illuminans illum, ab uno autem luminoso in eodem instanti multiplicari possunt lumina in toto suo spatio secundum virtutem suam, ergo similiter non repugnabit multiplicari lucem in spiritualibus in eodem instanti, quod fit, dum ex uno actu illuminamur ad alium. Semper tamen hæc se habent per modum unius, quia procedunt ordine quodam, et cum subordinatione unius ad aliud, quatenus id quod illuminativum est se habet ut formale ad id quod illuminatum, et sic facit unum intelligibili modo. Similiter si una cognitio sit supernaturalis, et alia naturalis non terminant potentiam secundum idem, sed una secundum potentiam

obedientialem, alia secundum naturalem. Non repugnant autem duo termini etiam ultimi, si sint respectu diversorum, vel in diverso ordine, quia sic non opponuntur, nec unus excludit alium, sed solum intra eundem ordinem, et respectu ejusdem, ideoque non repugnant scientia creata, infusa, et naturalis, quia sunt secundum diversos ordines, et lumina. Quod si instes: Quia subsistentia Divina, et creata repugnant in eadem natura, licet sint diversi ordinis, respondetur esse diversam rationem, quia per subsistentiam Divinam non additur entitas ipsi naturæ ut sit assumptibilis, sed eadem quæ termino creato terminata est, debet assumi. Per lumen autem supernaturale crescit virtus intellectus diversa, et ita diverso actu terminabilis est.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ex Patre Suarez: Quia simul videmus albedinem, et nigredinem, simulque audimus diversos sonos, eorumque differentias percipimus, ergo et plura possumus simul cognoscere, et per diversos actus. Et quod per modum plurium probatur, nam possumus videre duos homines vel lapides non comparando unum alteri, sed ut disparate se habentes, videmus enim quidquid sub sphæra visus nostri cadit sine hoc, quod omnia illa comparemus inter se. Et ratio est, quia attentio potentiæ est divisibilis, habetque latitudinem, ergo potest dividi illa attentio, et circa unum poni media attentio, circa aliud alia media, etiamsi omnia objecta disparate se habeant, et sic simul intelligere plura et plura. Confirmatur, quia intellectus potest cognoscere plura per modum unius comparisonis vel differentię, ut etiam S.

Thomas admittit, ergo etiam absolute, nam comparatio non tollit difficultatem, sed addit, quia extrema plura cognoscuntur, et ulterius comparantur. Confirmatur secundo, quia etiam cum comparantur, cognoscuntur illa extrema per diversas species, verbi gratia, album, et nigrum, siquidem eorum pluralitas, et diversitas videtur, ergo non solum illa simul cognoscuntur quæ per unam speciem cognoscuntur. Si dicatur cognosci per plures ordinatas, quæ unitate ordinis unum sunt contra est, quia D. Thomas 1 part. quæstion. XII, articul. X dicit, quod si partes ejusdem totius diversis, et propriis speciebus intelligantur, non cognoscuntur simul, cum tamen etiam tunc cognoscantur ut ordinate se habentes, quia ut partes componententes.

Respondetur omnia illa videri reducta ad aliquem modum unitatis, vel ut adunata in eodem loco, seu medio, vel ut contigua, vel aliquo modo ordinata, alioquin si seorsum unum ab alio videmus, statim visiones partimur. Et intellectus cum differentia rerum cognoscit, etiam ad unitatem reducit, quia ipsa differentia, comparatio una est. Ad probationem dicitur, quod etiam si visus non comparet illa plura inter se, potest tamen unica visione attingere, videndo illa, ut aggregata in uno loco, vel ut contigua, aut componentia, vel ut propinqua, aut distantia intra aliquam lineam, sub qua aggregat ea quæ unica visione attingit, et sic semper reducit ad aliquam unitatem, quam si solvit, visiones dividit. Et ad rationem dicimus, quod licet attentio sit cum latitudine quoad intensionem, sicque possit ad plura, vel pauciora intra eandem sphaeram extendi, tamen quoad modum terminationis in actu et operatione, non habet latitudinem, sed si est unica operatio, uni-

cam debet habere terminationem, licet sub illa varia objecta materialia, et inadæquata congregentur. Quod si dividantur operationes, et in eis minuatur attentio, oportet quod una se habeat ut ratio alterius ad hoc ut simul sint, vel quod sint diversi ordinis ut explicatum est.

Ad primam confirmationem dicitur, quod comparatio addit ad extrema aliquam cognoscibilitatem, sed non difficultatem, aliquando enim additio rei cognoscibilis non auget difficultatem, sed faciliat, sicut lux addit rem visibilem coloribus, et probatio mediis aliquid cognoscibile ad conclusiones, et tamen faciunt, quia manifestant, sic comparatio, vel quæcunque reductio ad unitatem rerum cognoscibilium, quia ordinat, et melius determinat intellectum, faciliat ad deducendum eum ad cognitionem, non reddit difficiliorem intelligentiam.

Ad secundam confirmationem respondetur solutione ibi data. Ad replicam dicitur, quod D. Thomas loquitur, quando partes totius non cognoscuntur, ut ordinatæ una cum altera, et comparando cum illa, sic enim simul illæ partes cognoscuntur, et ut reductæ ad aliquam unitatem; sed loquitur quando una pars seorsum ab alia consideratur, et secundum id quod entitatis est in se, vel secundum habitudinem, quam habet ad totum, non ad alias partes, sicut si quis solum consideret oculum, vel manum, nihil de aliis partibus recordando.

Secundo arguitur: Quia plures species intentionales simul sunt in aere, et per illum transeunt ad sensus, plures etiam species reservantur in intellectu, et memoria; ergo non repugnat informari eandem potentiam, vel subjectum pluribus formis ejusdem generis. Nec valet dicere, quod sunt in esse imperfecto, et quasi in fieri, non autem in esse

perfecto. Contra est, tum quia formam informare, et esse in actu completo est idem, sed tunc informant illæ formæ, ergo sunt in esse completo; tum quia illæ formæ possunt informare visum externum, et elicere visionem, et tamen tunc non informantur unica specie expressa, quia hæc non datur in oculo, neque unica impressa, quia sunt plures, ergo potest cognoscere plura, ut plura, id est, ut informantur pluribus speciebus. Confirmatur, quia in propositione negativa, ut homo non est lapis, sunt plures species hominis et lapidis, quæ non uniuntur, sed potius dividuntur negatione. Et ita cognitione confusa plures species concurrunt, quæ in unum non ordinantur, manent enim confusæ, in cognitione autem distincta unum cognoscitur seorsum, et distincte ab alio, ut conclusiones, et præmissæ. Possunt denique inveniri simul species diversi ordinis, ut supernaturales, et naturales, cur ergo non ejusdem generis?

Respondetur jam supra datam esse differentiam, quod species impressæ in aere, vel in potentia sine actu cognitionis, sunt formæ tantum informantes, non terminantes adæquate, et in actu ultimo. Nusquam autem S. Thomas rejicit multitudinem specierum seu cognitionem plurium ut plura, ex eo quod plures formæ informantes sunt, sed ex eo, quod adæquate terminant, et figurant, nam plures formas accidentales specie diversas inhærere, et informare eandem potentiam, vel subjectum, ut plures habitus, plures qualitates, quomodo potuit negare, aut ignorare D. Thomas. Cum ergo instatur, quod formam informare, est esse in actu completo, distinguo; si sit forma tantum entitativa, transeat; si sit forma intentionalis, et intelligibilis, nego, in hac enim oportet, quod non solum informet enti-

tative, sed etiam intentionaliter, et non solum species impressa per modum principii, sed etiam expressa per modum termini, et tunc est in actu completo per modum terminantis, nec possunt in eadem re dari duo termini adæquati, et ultimi.

Ad secundam partem argumenti dicitur, quod licet in visu externo non formetur species expressa, elicitur tamen visio quæ terminatur ad objecta, quæ extra sunt per modum unius disposita, sive unitate ordinis, vel loci, vel aggregationis, aut propinquitatis, etc. Et visio sic terminata ad objecta per modum unius, est in actu completo.

Ad confirmationem respondetur, omnia illa objecta aliquo modo uniri saltem sub conceptu differentiae, et disconvenientiae, quæ in re quidem separationem, aut divisionem aliquam ponit, sed in mente per modum unius comparisonis divisivæ accipitur, et sic extrema illa sub aliqua unitate rediguntur. In cognitione confusa plura accipiuntur per modum unius non ordinate, et distincte, sed aggregatione quadam, et indeterminatione, quæ etiam ad unitatem potentialem et imperfectam reducit. In cognitione præmissarum, et conclusionis sunt plures cognitiones ordinatæ, et quarum una est ratio, et causa alterius, illamque illuminat, et sic simul sunt, quia coordinantur. De speciebus diversi ordinis, jam diximus posse esse simul, quia fundantur in diversis operationibus et diversis virtutibus: per elevationem enim virtus crescit, seu duplicatur, quia elevatur et sic diversis operationibus terminabilis est, quod non currit in operatione, et virtute naturali, quæ est unius generis, nisi una operatio sit causa alterius, et coordinetur unitate ordinis, seu illuminationis cum altera, ut explicatum est.

QUÆSTIO XII.

DE APPETITU, ET LOCO MOTIVO.

ARTICULUS I.

An detur appetitus elicitus in animalibus, et quotuplex sit?

Dari appetitum elicited in animalibus, satis ipsa experientia notum est, tum in nobis qui quotidie actus appetendi experimur, et patimur, tum in brutis quæ moveri, et allici videmus ex aliquo convenienti proposito, vel fugere, et deterreri ab aliquo disconvenienti.

A priori autem demonstratur hæc veritas a D. Thoma 1 part. quæstion. XIX, articul. 1 et quæstion. X, articul. 1, ex eo quod appetitus elicited sequitur ad apprehensionem, et sic ubi datur intellectus dabitur appetitus intellectivus, qui est voluntas, ubi autem datur apprehensio sensitiva dabitur appetitus sensitivus. Est autem ratio D. Thomæ in hunc modum. Omnis res hanc habet habitudinem ad suam formam, seu perfectionem naturalem, quod si habeat illam, quiescat in ea, si non habeat, tendat in eam. Quod brevius, in quæstione octuagesima citata exposuit dicens, quod ad quamlibet formam sequitur inclinatio ad aliquid, ut inductione ipsa manifestum est, cum videamus ad diversas naturas, seu formas, diversas sequi inclinationes. Imo in omni entitate, sive sit forma, sive materia, si est proportio, et convenientia ad aliquid, sive intrinsecum, sive extrinsecum, hoc ipso datur in tali entitate inclinatio ad talem rem sibi conjunctam, et inclinationem hanc vocamus appetitum. Quare hæc propositio, quod ad omnem formam se-

quitur inclinatio, per se est nota in hac materia, et ipsa inductione potest esse manifesta. Addit D. Thomas, quod natura intelligens, seu cognoscens in quantum cognoscens constituitur in actu per formam cognoscibilem, per quam res apprehendit; ergo ex ipsa sequitur inclinatio ad bonum sic apprehensum; hæc autem inclinatio vocatur appetitus elicited, seu voluntas: ergo in omni cognoscente talis appetitus datur.

Hanc rationem putant aliqui solum esse congruentiam desumptam ex proportionem ad res naturales, ut P. Vazquez 1 part. quæst. XIX citata in commentario, art. 1. Et objicit contra illam aliquas difficultates, quæ fere coincidunt cum eis quas ponit Cajetanus in eodem articulo. Et reduci possunt ad tria præcipua. Primum, quia S. Thomas ponit intellectum constitui per formam intelligibilem, et inde infert debere dari appetitum ad bonum apprehensum per talem formam, cum tamen solum inferendum esset, dari appetitum ad ipsam formam ut quiescat in illa, vel quærat illam. Unde ergo infertur, deberi dari appetitum erga objectum apprehensum per talem formam, cum proportio ad res naturales solum inferat, quod ad formam detur inclinatio.

Secundum est, quia dato quod forma intelligibilis sit ipsa res apprehensa in alio esse, scilicet in esse intentionali, adhuc consequentia S. Thomæ non concludit intentum, tum quia ex forma apprehensa in quantum apprehensa infert appetitum ad ipsam rem in proprio esse naturali habendam, quod non apparet in cujus virtute inferatur, solum enim videtur ex forma apprehensa debuisse inferri inclinationem ad formam in eodem esse, non autem in esse naturali; tum etiam quia ad summum potest inferri inclinatio

naturalis ad talem formam intelligibilem, quod vero sequatur appetitus elicitus ad ipsum bonum apprehensum per talem formam, non apparet quomodo inferatur; tum denique, quia ex eo quod intellectus fiat in actu per formam intelligibilem, solum sequitur aliqua inclinatio in ipsomet intellectu ad talem formam, quod vero sequatur inclinatio, quæ sit alia potentia distincta in ipso toto, quæ est voluntas, seu appetitus elicitus, non apparet quomodo teneat.

Tertium denique est circa propositionem, quam affert D. Thomas, quod res ad suam formam naturalem habet habitudinem, ut cum non habeat eam tendat in ipsam, cum vero habeat illam quiescat in ea. Quæ propositio implicans videtur, quia res non habens formam suam naturalem, caret esse hoc ipso, quod caret forma, quia per formam constituitur in esse, quomodo ergo potest appetere? Nec dici potest quod appetit formam naturalem, quæ est proprietas, non illam quæ est constitutiva rei in se. Nam contra est, quia hoc non servit intento D. Thomæ, infert enim ex forma intelligibili appeti ipsum objectum, non autem proprietatem objecti. Et deinde non solum dicit, quod potest appetere formam, quam non habet, sed etiam quamlibet perfectionem naturalem, ergo condistinguit formam contra aliam perfectionem, forma autem est id quod constituit, alia autem perfectio non potest esse nisi proprietas aliqua, vel accidens; ergo loquitur etiam de forma constituyente, quæ nullatenus appeti potest, quando non habetur, quia sublata forma, cessat omnis appetitus.

Ad primum respondetur, D. Thomam supponere id quod certum est in hac materia, et alias sæpe probatum ab ipso, quod intellectus in esse intelligibili constituitur deter-

minate, et specificè per formam intelligibilem; ita quod potentia intellectiva, sine forma intelligibili est indifferens, et indeterminata ad diversas formas intelligibiles, et ad diversas intellectiones; unde ex tali potentia solum potest sequi voluntas, prout est potentia quædam etiam indifferens ad diversos modos, et determinationes appetendi, intellectus vero actuatus, et determinatus per formam intelligibilem, quæ sumitur ab objecto, est radix, ex principium actus determinati ex parte appetitus. Unde optime infert et intellectu sic constituto, et determinato per formam intelligibilem sequi inclinationem non ad ipsam formam intelligibilem, in quantum est intentionalis species, sed ad ipsum objectum apprehensum quia species non est forma in esse intelligibili actuans intellectum ratione ejus quod habet de entitate accidentali, sed ratione objecti repræsentati; hoc enim est, quod per se respicitur ab intellectu, ut ab illo actuetur in esse intelligibili, species autem solum se habet tanquam vices gerens objecti. Igitur idem est sequi inclinationem ad formam intelligibilem, ac sequi ad ipsum objectum, ut intelligibiliter determinat intellectum, sive determinet per seipsum immediate, sive media specie, ut gerente vices sui. Quare appetitus, qui sequitur ad intellectum sic informatum non debet esse ad ipsam qualitatem, quæ est species intentionalis, sed ad ipsum objectum repræsentatum, prout repræsentatur conveniens, quia omnis inclinatio sequitur ad formam in quantum dicit aliquid conveniens ipsi, ut appetatur. Potest autem in objecto repræsentato per speciem, non solum proponi, et apparere ratio objecti convenientis ipsi intellectui, et ipsi esse intelligibili, sed etiam ipsi naturæ, vel aliis potentiis, aut rebus, et ideo appetitus, qui se-

quitur ad formam apprehensam, non solum debet esse ad appetendum id quod intellectus est, sed etiam id quod naturæ, et aliarum potentiarum, quia omnis ista convenientia repræsentari potest in tali objecto.

Ad secundum respondetur concludere intentum rationem D. Thomæ. Et ad primam impugnationem dicitur ex dictis, quod ex forma apprehensa optime infertur appetitus ad ipsam in esse naturali, quia forma apprehensa non solum ostendit convenientiam apprehensibilitatis ad intellectum, sed etiam realitatis ad naturam, et quia ex forma sequitur inclinatio ad id quod conveniens est in forma, si conveniens est intellectui ut apprehendatur, et naturæ ut acquiratur, vel fugiatur realiter, ad omne id debet se extendere appetitus, licet modus tendendi ad rem sit per cognitionem.

Ad secundam impugnationem dicitur, efficaciter inferri ex forma apprehensa appetitum elicitum, ut expressius significat D. Thomas quæst. LXXX, citata, articulo primo, ubi videri potest Cajetanus eo quod potentia apprehendens, et ipsa apprehensio est aliquid distinctum a natura, ergo etiam oportet quod inclinatio secuta sit aliquid distinctum ab ipsa natura, si quidem forma ad quam sequitur, non est sola natura, sed aliquid apprehensum mediante actu elicitio distincto ab ipsa natura, et sic etiam ipsa actualis tendentia appetitus debet esse aliqua operatio egrediens a natura, ut conformetur ipsi formæ ad quam sequitur. Quod si est operatio egrediens, supponere debet potentiam, mediante qua egrediatur, quia natura creata substantialis, non est immediate, et per se operativa. Si vero substantia aliqua seipsa sit operativa, vel operatio ipsa, ut Deus, in tali natura operatio volendi non distinguitur ab ejus es-

se, sicut nec apprehensio ipsa, et intellectio; nec tamen dicitur appetitus ille naturalis ut distinguitur ab apprehensivo, quia vere fit per cognitionem, licet ipsa cognitio sit ipsa natura.

Ad ultimam impugnationem dicitur, quod sicut intellectus intelligit non solum sibi ipsi, sed etiam toti supposito, quia omnes actus ejus dirigit, et de omnibus judicat propter suam universalitatem, ita et inclinatio inde secuta non est solum sibi ipsi, sed etiam toti supposito, quia illa potentia inclinans, ejusdem universalitatis est, atque apprehendens.

Ad tertium argumentum respondetur, loqui D. Thomam absolute, et indifferenter de omni forma comparata ad id cujus est forma, scilicet ad suppositum, quod quidem respectu formæ ut constituentis non inclinatur quærendo illam, sed quiescendo in illa, sed respectu formæ distinctæ, potest dari inclinatio ex parte ejus, quod distinguitur non solum quiescendo, sed etiam quærendo, quando non habet illam, sicut homo, v. g. non potest inclinari ad quærendam formam hominis, quia per illam constituitur, sed quiescit in illa, bene tamen materia hominis potest inclinari ad formam hominis etiam quærendo illam quando non habet, quia materia non constituitur ipsa forma, sed actuatur ab illa. Potest tamen res constituta per aliquam formam apparere esse ipsius, tum quiescendo in illo quantum ad id quod habet; tum etiam quærendo quantum ad id quod deest, sicut appetit conservationem in esse, quia ista conservatio est aliquid superveniens, et contingenter conveniens ipsi rei, scilicet continuatio existentie. Unde intellectus constitutus in actu, per formam apprehensam fertur in ipsam rem, vel quiescendo in illa, si jam habet, vel quærendo si

non habet, et hoc intelligitur de quacunque perfectione, quæ tali rei conveniens esse potest, sive sit proprietas ejus, sive quodcunque accidens.

Quomodo vero D. Thomas procedat in hac ratione, qua probat dari appetitum elicited ex ipsa apprehensione, cum apprehensio solum sit conditio, non vero ipsa ratio formalis appetendi, ut diximus in q. XIII Physic. respondetur quod ut infra magis explicabitur, D. Thomas non procedit ex sola apprehensione, seu ex solo apprehenso, sed ex ipsa forma apprehensa, ubi licet ly *apprehensum* sit conditio, seu status sub quo forma movet ad appetitum elicited, tamen ly *forma*, quæ tali apprehensione subjicitur, rationem importat specificandi, quod infra amplius ponderabitur.

Secunda difficultas.

Circa secundum punctum hujus articuli, de divisione appetitus elicited, constat primo dividi in appetitum rationalem, qui dicitur voluntas; et in sensitivum, qui etiam sensualitas appellatur. Secundo, appetitus sensitivus dividitur in irascibilem, et concupiscibilem. De prima divisione non est difficultas, quod fiat in membra realiter distincta, cum unus appetitus sit corporeus, alter spiritualis, unus comitetur Animam separatam, alter destructo corpore non remaneat. De secunda divisione est difficultas, an sint diversæ potentiæ appetitus irascibilis, et concupiscibilis, et quomodo ex diverso modo apprehensionis sumatur diversitas appetituum.

Circa quæ aliqui sentiunt, non esse diversas potentias. Quod attribuitur Scoto in III, dist. XXVI, quæst. I et sequitur P. Suarez lib. V de Anima, c. IV, n. II et III. Fundamen-

tum est, quia sufficit unica potentia apprehensiva ad movendum irascibilem, et concupiscibilem, scilicet phantasia, seu imaginativa, ergo sufficiet unica potentia appetitiva, sicut in spiritualibus unica voluntas; sicut enim a voluntate movetur totum suppositum, ideoque sufficit unica potentia universalis, ita totum suppositum movetur ab appetitu sensitivo præsertim in brutis, ergo sufficiet una potentia, præsertim quia natura semper studet compendio, et unitati.

Secundo, quia actus irascibilis etiam versatur circa bonum concupitum, ordinatur enim irascibilis ad defendendum ea quæ concupiscimus, unde dicit Aristoteles VIII de animalibus, quod pugna animalium est propter res concupitas, ut propter cibos, vel venerea, et Jacobi IV dicitur: *Unde bella, et lites in vobis. Nonne ex concupiscentiis vestris?* Ergo convenienter eidem potentiæ tribuitur concupiscere, et defendere concupitum, quomodo enim tuebitur una potentia id quod alia concupiscit.

Tertio, quia irascibilis tendit in ipsam consecutionem rei concupitæ, ergo substantialiter habet concupiscere, nec distinguitur ab eo nisi accidentaliter, quatenus vincit impedimenta hujus assecutionis.

Denique, si sunt potentiæ distinctæ, non est assignare, quænam sit perfectior, nam ex una parte irascibilis habet objectum altius, utpote arduum, et eminens bonum, ex alia parte ordinatur ad concupiscibilem; quia defendit id quod concupiscimus, ergo melius est dicere quod est una potentia.

Nihilominus oppositum est expresse D. Thomæ I p. q. LXXXI, artic. II, ubi dicit esse duas species appetitus sensitivi, irascibilem et concupiscibilem, et quod non reducuntur in unum principium. Simili-

ter idem affirmat in III de Anima, lect. xrv, circa tex. iv, ubi Aristoteles docet, quod in parte rationali est voluntas, in irrationali autem concupiscentia, et ira. Et subdit: « Si autem tria in Anima, in unoquoque erit appetitus. » Ratio et fundamentum est a priori, ex diversitate objecti supposita imperfectione, et materialitate appetitus sensitivi, quæ non potest in aliqua superiori, et universali ratione unire ista objecta sicut voluntas. Itaque objectum formale appetitus est bonum appetibile ordinis sensitivi, ergo illa distinguuntur in ratione formalitatis objecti, quæ distinguuntur in ratione formalitatis boni; sic autem se habet objectum concupiscibilis, et irascibilis, ergo ex vi objecti formaliter, et realiter distinguuntur. Consequentia patet, quia posita diversitate objecti, et non aliqua ratione superiori uniente illa, per se sequitur distinctio potentiarum, sicut et distinctio objectorum. Minor vero probatur, quia ut aliquid sit objectum concupiscibile, sufficit quæcunque ratio boni convenientis sibi, ad hoc enim ratione convenientiæ tendi debet per aliquem appetitum. At vero irascibilis respicit bonum sub quadam speciali convenientia, nempe ut arduum, et eminentius. Nomine autem ardui non intelligitur solum id quod est difficile in se passive, quasi impeditum ut possit consequi, sic enim potius retraheret appetitum, et induceret fugam, dicit autem D. Thomas lectione illa xiv « Quod non habet rationem quod aliqui dicant, irascibilem dicere fugam mali. » Intelligitur ergo nomine ardui id quod active est arduum, hoc est bonum ut habens eminentiam et vim ad vincendas difficultates, non quia habeat illas in se, sed quia vincit illas, et resistit contrariis, et corrumpentibus, quæ præstant impedimentum, ut dicit D. Thomas quæstion. LXXXI,

citata. Et ideo spes Divina licet pro materia respiciat Deum, ut rem assequendam, tamen formaliter respicit eum, ut auxilium seu vincentem mala. Quare bonum sub ratione vincentis malum, est objectum irascibilis, non ipsum malum ut fugiendum præcise, nam potius hoc pertinet ad concupiscentiam quæ fugit malum per tristitiam: bonum autem sub ratione convenientis est objectum concupiscibilis. Hæc autem in ipsa ratione formali boni ut appetibilis, contrarias et diversas rationes formales inducunt, nam ad alliciendum appetitum, concupiscibile simpliciter allicit, arduum vero comparatione illius potius videtur horrorem, et retractionem inducere, eo quod contrario modo procedit, scilicet proponendo bonum laboriosum, asperum, et difficile, et ut vincens per virtutem, et vim ad propellendas illas difficultates, ergo in ipsa ratione boni appetibilis contrario, et distincto modo se habent ista bona, et quasi reducuntur ad differentiam activi, et passivi quod maxime distinguere solet potentias. Nec obstat, quod unum istorum coordinetur, vel subordinetur alteri, ut dicit P. Suarez, nam multas potentias, et habitus videmus subordinari inter se, et tamen propter hoc non sunt unum, sed potius ob hoc distinctionem petunt, sicut sensus externi subordinantur internis, et artes seu virtutes inferiores superioribus, nihil enim subordinatur sibi ipsi.

Cur autem in voluntate uniantur istæ duæ rationes boni concupiscibilis, et irascibilis, nec petant duas potentias, optime explicat D. Thomas I part. quæst. LXXXII, art. v, et quæst. XXII de Veritate, articul. iv, quia voluntas respicit universalem rationem boni, sicut intellectus universalem rationem veri, ergo sicut unus intellectus æquivalet omnibus sensibus, ita voluntas omnibus ap-

petitibus. Et præsertim, quia voluntas non fertur in aliquod bonum, ut determinata, sed cum quadam collatione, et comparatione ad aliud bonum, quod potest comparative ad istud accipere, vel relinquere, ergo oportet quod talis potentia, ut respicit bonum collative, et comparative ad alterum, habeat eminentiam super utrumque, et sub ratione superiori illa comprehendat, cum ergo bonum irascibilis, et concupiscibilis possit appeti a voluntate collative, et comparative unius ad aliud, consequenter oportet, quod unico, et eminenti modo utrumque respiciat, appetitus autem sensitivus non unico, sed diverso modo, quia non appetit cum comparatione unius ad aliud, sed quodlibet absolute, et determinato modo. Quæ est explicatio S. Thomæ II de Veritate, articul. IV.

Quod si dicas: Non posse quidem appetitum sensitivum esse simul irascibilem, et concupiscibilem ea eminentia, qua voluntas, quia non respicit bonum universale, neque modo comparativo, et collativo; posse tamen respicere unam tendentiam utrumque, sicut appetitus innatus qui unicus cum sit et appetit centrum, et motu suo tollit impedimenta quantum potest, ergo similiter ad eundem appetitum pertinebit appetere per concupiscentiam, et tollere impedimenta, seu vincere difficultates, quod est irascibilis, respondetur appetitum innatum non esse virtutem, seu potentiam appetendi, sed esse habitudinem formæ ad id quod est sibi conveniens, unde caret appetitu ardui ut arduum est, nam virtus illa, qua res inanimata vincit difficultates, et tollit contraria, non est virtus appetitiva, sed mere executiva, unde non mirum quod vincat contraria, quia ad hoc ipsum ordinatur executio. Cæterum ubi appetitus est virtus, et

potentia superaddita, respicitque ipsam arduitatem vincendi contraria, non solum per modum executionis, sed etiam per modum appetibilis, oportet distinguere appetitum ardui ab appetitu concupiscibili, ob diversitatem formalem boni in ratione appetibilis.

A posteriori vero probatur, has potentias distinguere, tum quia requirunt distincta organa, et temperamenta, nam irascibilis requirit multum roboris, et vivaciores spiritus, ideoque residet in corde, unde definitur ira: *Quod est accensio sanguinis circa cor*, at vero concupiscibilis petit molliorem dispositionem, et residet in hepate, per concupiscentiam enim dilatatur, seu demulcetur sanguis, sicut per tristitiam constringitur. Distinctio autem per organa, et temperamenta, distinctas potentias infert in rebus materialibus. Et eadem ratione requiritur distinctio inter istas potentias, quia videmus pugnare inter se passionem irascibilis, et concupiscibilis et unam mitigare alteram, seu extinguere. Nec sufficit ad hoc diversitas actuum, sicut odium opponitur amor, gaudium tristitiæ, et tamen sunt ejusdem potentiæ. Nam contra est, quia passionem concupiscibilis et irascibilis non se mitigant et destruunt propter contrarietatem objectorum, sicut odium et amor, vel propter solum diversum motum localem dilatationis, et constrictionis, sed propter diversam alterationem et temperamentum, quia concupiscentia dilatat molliendo, ira vero accendendo exasperat, quæ sunt signa diversi temperamenti, et organa, atque adeo et potentiæ.

Ad primum fundamentum P. Suarez dicitur etiam potentias apprehensivas distinguere, sicut et appetitus, quia sensus communis, et phantasia apprehendunt res sensatas, id est, ut convenienter sensui, et sic

potest regulare concupiscibilem: æstiativa autem apprehendit res non sensatas, id est, secundum rationem utilis, et convenientis ad ipsum totum, et ad ejus conservationem, et defensionem, et sic regulare potest irascibilem, quæ respicit bonum laboriosum, et arduum non sensatum, seu secundum sensum. Ita ex D. Thoma I part. quæstion. LXXXII, art. II ad 2. Quod vero dicitur de unitate voluntatis respectu concupiscibilis, et irascibilis, jam solutum est, et reddita differentia, quare in parte intellectiva non dividitur voluntas in irascibilem, et concupiscibilem, sicut in parte sensitiva.

Ad secundum respondetur, irascibilem supponere concupiscibilem et ab ea originari, sicut etiam voluntas supponit intellectum, et ab eo derivatur, et potentia motiva supponit appetitivam, et ab ea derivatur, nec tamen propter hoc sunt eadem potentia, sed diversæ, imo hoc est commune omnibus potentiis subordinatis ut inferior supponat superiorem tanquam dirigentem, et moventem, et tamen distinguantur. Sic ergo irascibilis respicit rem concupitam ut assequibilem vincendo difficultates, quod supponit rem esse concupitam ut fruibilem, et delectabilem, et quanto major est concupiscentia, tanto fortius insurgit irascibilis ad purgandum, et tollendum ejus impedimenta. Unde irascibilis originatur a concupiscibili, intendente, et amante, terminatur vero ad ipsam ut fruentem pacifice, ut constat ex D. Thoma prima parte, quæstione octuagesima prima, articulo secundo. Nec est inconveniens quod una potentia tueatur, quod alia appetit, sicut quod exequatur per potentiam motivam id quod desiderat per appetitivam, et potentiæ vegetativæ ministrant sensitivis alimentum, et spiritus,

quibus indigent, et multæ aliæ potentiæ inferiores ministrant superioribus, et tamen sunt distinctæ.

Ad tertium dicitur, quod irascibilis appetit executionem, non tamen eo modo appetit, quo concupiscibilis, sed diverso, ut explicatum est, et ita utrique potentiæ convenit appetere generice sumptum, sed non sub eadem specifica ratione, ut D. Thomas docet quæstione illa octuagesima prima, articulo secundo. Nec obstat, quod ad eandem potentiam pertinet tendere in unum, et fugere ejus contrarium, id enim verum est de simplici fuga, et rejectione sui oppositi, sicut ad concupiscentiam pertinet amor et odium, tristitia et gaudium circa opposita. Cæterum tendentia ad contrarium per modum victoriæ, et propulsationis difficultatum, sic non sufficit simplex rejectio oppositi, sed requirit peculiarem aliquam eminentiam, seu rationem formalem respicientem bonum ut vincens difficultates, sicut charitas simpliciter odit peccatum, et tamen distincta virtus poenitentiae datur ad destruendum illud per modum expiativæ satisfactionis.

Ad ultimum dicitur, irascibilem esse simpliciter excellentiorem concupiscibili, ut docet D. Thomas quæstione vigesima quinta de Veritate, articulo secundo, eo quod objectum ejus est excellentius, utpote bonum eminens vincens difficultates, quod majorem activitatem debet habere, quia plus resistentiæ debet vincere, et quia dirigitur a nobiliori regula, id est, ab æstiativa, et rationibus insensatis, quæ inter sensibilia summum locum tenent, magisque accedunt ad rationem. Nec obstat, quod deservit concupiscibili, et ad eam ordinatur, imo versatur circa media, concupiscibilis vero versatur circa finem amando, et fruendo. Respondetur

enim, quod ordinatur ad concupiscibilem non absolute, sed ut pacate, et quiete fruente, et remotis contrariis, quod pertinet ad superiorem vim, sicut rex ordinatur ad pacem, et quietem rustici, et tamen est superior illo, ita pax et quies concupiscibilis est finis ipsius irascibilis, et tamen est superior concupiscibili respicitque ipsam non ut finem cuius gratia, sed ut finem effectum, quia ordinatur ad fruitionem ipsam efficiendo illam, ut pacatam, et a contrariis defensam. Et similiter non versatur circa media absolute sumpta, sic enim etiam pertinet ad concupiscibilem, sed circa media ut defensa, et resistendo difficultatibus, quod est respicere media modo superiori, et eminentiori, sicut requiritur ad vincendas difficultates, imo non solum media, sed etiam finem ipsum respicit non sicut concupiscibilis præcise desiderando, sed respicit ut assequendum, difficultates vincendo, quod est respicere sub majori activitate, et virtute ipsum finem.

Circa aliam difficultatem supra positam, quomodo sumatur diversa ratio formalis distinguendi appetitus ex diverso modo apprehensionis ut sumit D. Thomas prima parte, quæstione octuagesima prima, articulo secundo, cum tamen apprehensio solum se habeat ut conditio ipsius finis, seu boni appetendi, respondetur quod ipsa apprehensio formalis, ut dicit applicationem rei appetibilis ad appetitum, non est formalis ratio specificans, vel distinguens ipsos appetitus, sed tantum conditio applicans. Cæterum ipsum appetibile, quod tali apprehensioni, seu applicationi subest, distinguit appetitus secundum diversum modum proportionis ad istum, vel illum appetitum. Itaque apprehensio radicalis ex parte ipsius objecti appetibilis, quatenus fundat appre-

hensionem magis vel minus universalem, aut ut simpliciter amabile, vel secundum rationem ardui, et vincentis difficultates, aut secundum alias similes rationes, sic pertinet ad rationem formalem specificantem, et distinguentem appetitus. Ipsa vero apprehensio non radicaliter ex parte objecti, sed formaliter sumpta ex parte potentiæ, applicationem seu conditionem dicit, non rationem formalem, quod expresse deducitur ex D. Thoma quæstione vigesima quinta de Veritate, articulo primo ad sextum, et quæstione vigesima secunda, articulo quarto ad primum, et prima secundæ, quæstione trigesima, articulo tertio ad secundum, prout ostendimus, et deduximus in II Physicorum quæstione decima tertia, articulo primo, ubi etiam ostendimus quomodo apprehensio, ita sit conditio finis, quod non sit supplebilis, eo quod non possit aliquid esse volitum, quin præcognitum. Videatur ibi.

ARTICULUS II.

Quæ sit radix libertatis in voluntate?

Dari liberum arbitrium in nobis, tum ex sacris litteris, tum experientia ipsa notius est, quam ut probatione indigeat. Dicitur enim Eccles. x: *Reliquit eum in manu consilii sui*: et Josue xxiv: *Optio vobis datur, eligite hodie, quod placuerit*: et I Corinth. ii: *Potestatem habens suæ voluntatis, etc.* Denique, quot peccata, tot sunt testes libertatis nostræ, sine qua nullum potest esse peccatum.

Difficultates autem quæ circa libertatem istam explicandam ortæ sunt, variæ et multiplices, ac pene inextricabiles factæ sunt. Plura ad Theologos pertinent. In præsentia ad

tria capita reducimus secundum quod libertas voluntatis ad tria potest respicere; primo ad radicem internam, ex qua oritur; secundo ad causam externam, ex qua dependet quæ est Deus ejusque concursus, quomodo cum illo componatur contingentia voluntatis; tertio ad objectum circa quod versatur, quomodo videlicet ab illo habeat indifferentiam, vel necessitatem.

Circa primum punctum suppono, quod libertas formaliter in voluntate consistit, ut docet D. Thomas 1 part. quæst. LXXXIII, articul. III, tum quia a voluntate elicitur præcipuus actus liber, qui est electio, eo quod maxime resplendet libertas actionis in eligendo unum, et rejiciendo aliud, electio autem est actus voluntatis, quia versatur circa bonum, eligitur enim id quod est conveniens, rejicitur autem id quod disconveniens, quæ est ipsa ratio boni, aut mali. Tum quia dominium, quod maxime pertinet ad potestatem liberam formaliter invenitur in voluntate, eo quod de illo dicimur habere dominium, quo utimur cum volumus, et quod est in manu nostra, unde non debet esse a principio extrinseco totaliter, sic enim solum passive, et non denominative erga illud nos haberemus, sed debet esse a principio intrinseco, et non potest esse ex impetu naturæ, sic enim esset omnino determinatum non differenter, et cum potestate ad utendum vel non utendum, quod requiritur ad dominium, natura autem ex determinatione agit. Nec potest esse solum principium cognoscitivum, quia hoc etiam necessitatur, et determinatur ab ipso objecto, et ex naturalibus principiis, ergo oportet quod sit principium voluntarium, quod est ipsa voluntas; unde tunc maxime dicimur esse voluntarii in aliquo actu, quando cum pleno dominio illum agimus, et non interve-

niente aliqua necessitate, vel servitute.

DICO ERGO PRIMO : Indifferentia libertatis consistit in potestate diminutiva voluntatis non solum super actum suum ad quem movet, sed etiam super judicium a quo movetur. Ut explicetur conclusio oportet distinguere rationem differentiæ, quæ opponitur necessario et constituit liberum, unumquodque enim contrarium magis elucescit ex ordine ad suum contrarium. Igitur necessarium ut dicit D. Thomas quæst. XXII de Veritat. art. VI importat duo, primum est, esse fixum et immutabile, et sic opponit casuali seu contingentii, et fallibili. Secundum est, quod sit determinatum ad unum, cum carentia potestatis ad plura, et sic opponitur libero, quod est cum potestate ab utrumlibet, sive habeat contingentiam sive non, in Deo enim liberum caret contingentia, et habet omnimodam infallibilitatem cum summa libertate. Indifferentia etiam est duplex, alia passiva sive potentialitatis, alia activa sive potestatis. Prima est imperfecta, et non conducit ad agendum, sed magis obest, quanto enim aliquid magis est potentiale ad plura, et indeterminatum, magis elongatur ab agendo, et indiget determinari et actuari, ut de facto operetur. Quare ista indifferentia potentialitatis non est de ratione liberi, sed si invenitur in agente libero, et imperfectionis, quia non est sufficienter in actu, et ita quanto magis tollitur, et movetur ista potentialitas, tanto magis perficitur libertas, quia reducitur in actum. At vero potentia activa seu potestatis, adhuc est duplex, quædam est indifferentia solum per modum universalitatis in agendo, quatenus aliqua causa est æquivoca et non solum unum effectum agere potest, sed etiam plures, et diversæ speciei, et hoc etiam potest inveniri in

causis necessariis, nam etiam solum plura potest agere, et sensus, et intellectus plures actus elicere. Alia est indifferentia dominativa, seu arbitrativa, quæ ita habet eminentiam ad agenda plura quod non potest obligari, et coarctari ad agendum, sed potest agere, vel non agere. Et hanc differentiam dicimus consistere in hoc quod non solum habeat potestatem super actum seu effectum ad quem movet, sed etiam super iudicium a quo movetur, ita quod in manu sua habeat discernere, et judicare, et avertere illud iudicium a quo movetur, quod quia non habet brutum, cuius appetitus non potest avertere iudicium semel positum, ideo caret libertate.

Ita docet D. Thomas quæstione xxiv de Veritate, articulo i in fine ubi inquit : « Homo per virtutem rationis judicans de agendis potest de arbitrio suo judicare, in quantum cognoscit rationem finis, et ejus quod est ad finem, et habitudinem, et ordinem unius ad alterum, et ideo non est solum causa sui ipsius in movendo, sed etiam in indicando, et ideo est liberi arbitrii, ut si diceretur liberi iudicii de agendo, vel non agendo. » Et ibidem art. ii inquit : « Iudicium est in potestate iudicantis secundum quod potest de suo iudicio judicare, de eo enim quod est in nostra potestate possumus judicare. Judicare autem de iudicio suo est solius rationis, quæ super suum actum reflectitur, et cognoscit habitudinem eorum de quibus iudicat, et per quæ iudicat, unde totius libertatis radix est in ratione constituta. » Et de eodem videri potest, prima parte, quæst. lxxxiii, art. i et quæst. vi de Malo, art. i. Et ratio est, quia ut voluntas habeat plenum dominium suarum actionum, oportet quod a suo movente non coarctetur, et determinetur, sed potius ab ipso movente ejus libertas et differentia

conservetur et perficiatur, ergo oportet, quod habeat potestatem, non solum super id ad quod movet, sed etiam super id a quo movetur, quod est iudicium, et hoc est habere potestatem dominativam, id est, potestatem arbitrandi, et discernendi. Consequentia patet, quia si semel posito iudicio, voluntas non posset arbitrari de illo, nec haberet potestatem supra suum movens, hoc ipso vel maneret totaliter alligata illi iudicio, et sic non maneret libera, sicut in brutis posito iudicio appetitus alligatur illi, et non potest illud avertere, vel non posset homo pro sua voluntate disponere de agendis, et applicare intellectum ad arbitrandum, sed casualiter gubernaretur. Nec potest instari in præmotio-
ne Dei, supra quam non habemus potestatem, ut possimus illam avertere, et tamen sumus liberi. Respondetur enim, quod ut infra, et sequenti articulo dicemus præmotio Dei etsi non sit dependens a nostra potestate, est tamen propter suam universalitatem radix, et principium nostræ potestatis, et modi indifferentis, et domini; unde etsi non possit voluntas super ipsum, non tollitur libertas, quia potius ab illo datur super omnes potentias Animæ, non super id quod est extra, qualis est Deus. At vero si supra iudicium internum non haberet dominium, careret libertate dominativa super omnes potentias Animæ, et supra præcipuam quæ cæteras dirigit, scilicet intellectum.

Quod si dicas : Voluntatem Dei esse liberam, et tamen non posse iudicium suum semel habitum mutare vel avertere, quia est immutabile : similiter Angelus post perfectam electionem manet inflexibilis iudicii, nec potest illud avertere, et tamen est liber, ergo libertas non petit dominium supra iudicium suum, respondetur voluntatem Dei

ita habere in manu sua suum iudicium, quod est ipsummet iudicium suum, et ita operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Sed quia hoc iudicium est summe perfectum, nec operatur operatione temporali, sed æterna, ideo dominium voluntatis ejus non est dominium mutandi iudicia, et actus suos, faciendo illos temporales de æternis, sed iudicium illud unicum existens, et immutabile, quod entitatem potest libere mutare omnia objecta, et propter eminentiam suam, habere rationem volitionis, et nolitionis ejusdem objecti. Unde talis causa eadem manens potest immutare omnia, et non causare idem propter eminentiam suam ad omnia; licet semel applicato actu illo pro volitione determinate non possit immutari talis respectus, quia æternus est, licet in ipsamet æternitate ex meritis objecti potuisset oppositum velle, non tamen ex suppositione, quod jam est volitum. Ad illud vero de Angelo dicitur quod modo etiam potest mutare iudicia circa illas res, de quibus non perfecte, et totaliter deberat; de illis vero de quibus jam perfecte deliberavit, dicitur esse inflexibilis iudicii, non ex defectu dominii, et potestatis supra illud iudicium, sed ex perfecta, et totali adhæsione ad illud, et ita ex sua voluntate fit immobilis, non contra illam. Et simpliciter habet dominium illius iudicii etiam quoad mutationem, quia potuit non eligere illud a principio, licet ex suppositione, quod velit adhærere illi, non possit illud mutare propter perfectam comprehensionem rerum, et perfectam determinationem ad id quod eligit ex tali comprehensione, et hoc est simpliciter esse liberum, solum vero ex suppositione, quod sic perfecte velit adhærere, esse immobilem.

DICO SECUNDO : Proxima, et im-

mediata radix libertatis in voluntate est indifferentia iudicii in ratione. Constat ex eisdem locis D. Thomæ allatis, et specialiter videri potest I-II, q. xvii, art. 1 ad 2 ubi inquit: «Radix libertatis sicut subjectum est voluntas, sed sicut causa est ratio.» Et idem habet I part. q. lxxxiii, art. 1 et q. xxiv de Ver. art. 1 et q. vi de Malo, art. 1 et 1 contra Gent. cap. lxxxv. Ratio vero sumitur ex præcedenti articulo, quia omnis appetitus elicitus sequitur ad apprehensionem, seu ad formam apprehensam: sed voluntas prout libera est appetitus elicitus, ergo ut sic debet sequi, et radicari in aliqua apprehensione indifferenti, nec enim inclinatio potest excedere vim formæ, ad quam sequitur, et habere in se plus quam contineatur in forma, ergo appetitus ille prout indifferens, non potest sequi ex forma apprehensa sine indifferentia, quæ est forma determinata, et coarctata ad unum. Unde videmus quod quando iudicium caret omni indifferentia, et solum est coarctatum ad unum, motus qui sequitur in voluntate est indeliberatus, et carens libertate, ergo ita dependet appetitus ut liber a forma apprehensa indifferenter, sicut quilibet appetitus elicitus a forma apprehensa, et cognita ut sic.

Difficultas vero est, an taliter requiratur indifferentia iudicii ad libertatem voluntatis, ut stante iudicio indifferenti, repugnet voluntatem necessitari. Quæ quæstio non potest latius disputari in præsentī, quia multa tangit, quæ ad determinationem voluntatis spectant, sed breviter punctum difficultatis attingemus quantum deservit ad explicandam libertatem voluntatis. In hac ergo difficultate P. Suarez prologomeno primo de gratia, capit. iv tenet id non repugnare, nec ex parte omnipotentiae Divinæ, quia potest voluntatem creatam, quando] vo-

luerit, ubi voluerit, et quomodo voluerit immutare, ut docet Augustinus in enchiridio, capit. xcvi, ergo posito iudicio indifferenti, potest voluntatem immutare ad necessitatem. Ex parte autem voluntatis non est repugnantia, quia cum potestas dominativa habeat duas partes, scilicet ad agendum, et non agendum, poterit impediri quoad unam partem, et quoad aliam ordinaria a Deo ad operandum, impedita potestate ad agendum aliud, cum enim omnis potestas creata sit subjecta, et derivata a Divina, potest impedire illam quoad unam partem, negando, verbi gratia, concursum suum ad nolendum, et dando solum concursum ad volendum. Accedit quod in re prædeterminatio physica, quam ponunt Thomistæ, datur a Deo stante iudicio indifferenti, et antecederet ad usum libertatis immittitur illa qualitas in voluntatem, qua determinatur ad unam partem tantum, ita quod illa posita voluntas non potest resistere, et oppositum facere, quæ licet ab illis non vocetur necessitas, sed determinatio, tamen in re nihil amplius requiritur ad necessitandum, quia illa qualitas extrahit voluntatem a sua naturali indifferencia. Denique, D. Thomas quæst. xii de Veritate, art. viii, fatetur posse voluntatem necessitari a Deo sed non cogi.

NIHILOMINUS DICO TERTIO : Repugnat necessitari voluntatem stante iudicio indifferenti, quod dirigitur voluntas in illa operatione. Hæc conclusio communiter tenetur inter recentiores Thomistas, ut indicat Magist. Bannez 1 part. quæstion. xix, art. x, dub. 1, §. Sed dices, in secundo corollario ; Alvarez in lib. de auxiliis, disputation. cxxvi, conclusione v ; et tenet etiam P. Vazquez prima parte, disputatione nonagesima nona, capite octava, et videri etiam potest disputat. xc, cap. ii, numer.

viii et disputatione xcvi, capite v, numero xxxi.

Ratio vero est, quia ad hoc ut necessitetur voluntas stante iudicio indifferenti, requiritur quod ponatur in voluntate tale impedimentum, quod non solum de facto efficiat unum, et non aliud, hoc enim quotiescunque de facto operatur intervenire debet, neque enim potest utrumque oppositum operari, sed alterum tantum. Requiritur ergo tale impedimentum, quod impediatur voluntatem non solum ne faciat, sed ne facere possit oppositum etiamsi ab indifferenti iudicio moveatur ; implicat autem, quod non destructa voluntate, tollatur ab ea potentia, ne possit oppositum ejus quod proponitur sibi cum indifferencia, siquidem hoc essentialiter postulat potentia voluntatis, ut respectu objecti determinate, et sine indifferencia propositi, moveatur voluntas determinate, et sine indifferencia ; respectu autem objecti indifferents, habeat potestatem ad utrumlibet, ergo si tollitur per impedimentum, non solum quod de facto non faciat hanc partem, vel omittat, sed quod non possit oppositum respectu indifferents, hoc ipso tollitur per tale impedimentum potentia voluntatis, et essentialis ejus ratio. Quod præsertim urgetur, quia non stat objectum indifferens proponi, et non moveri voluntatem ab illo ut indifferenter proposito, alias si ab illo non movetur, vel movetur ab alio, vel a nullo. A nullo moveri non potest, quia sic ferretur voluntas in incognitum, vel omnino nihil ageret, quod est non moveri, nec necessitari ad aliquem actum, sed suspendi ab omni actu ; si ab alio, vel ut indifferenti, vel ut necessario, et determinato. Si ut indifferenti, est eadem ratio, ac de primo. Si ut necessario, tollitur casus in quo procedimus, nempe quod stante iudicio indifferenti, voluntas

necessario velit. Unde etiam in hoc casu iudicium ipsum indifferens non ligatur, ut solum repræsentet unum, et occultet aliud, ex cuius repræsentatione constat differentia, tunc enim destruitur casus, quia non manet iudicium indifferens, sed id quod repræsentatur, et proponitur solum apparet ut determinatum ad unum, et sic est perinde ac si iudicium indifferens non sit. Si autem iudicium indifferens ad utrumque apparet et movet, ergo supponit in voluntate esse potentiam hic et nunc mobilem ad utrumlibet, siquidem a movente indifferenti hic et tunc movetur, stante autem potentia mobili ad utrumlibet, et de facto sic mota ab objecto, non stat tolli potentiam, ne possit utrumlibet, quod requiritur ad hoc ut necessitetur, ergo implicat necessitari voluntatem stante iudicio indifferenti movente voluntatem, siquidem non habet aliud motivum ex parte objecti.

Denique, alia est implicatio quia dictamen iudicii indifferentis est illud, quod proponitur voluntati cum advertentia, quod operetur circa illud si velit, sic enim proponitur, quod ex vi propositionis potest omittere, quamdiu enim hoc non advertitur, remanet naturalis, et indeliberata propositio, sicut in actibus primo primis. Stante ergo iudicio indifferenti cum illa plena advertentia, si Deus necessitat voluntatem per suam impressionem, vel concursum, aut destruit illud iudicium aut conservat. Si destruit, non currit casus, sed stat pro nobis quia tunc non stante, sed destructo iudicio indifferenti necessitatur voluntas. Si conservat, ergo conservat falsam advertentiam, quia iudicium indifferens est illud, quod proponitur cum plena advertentia, et tali iudicio quod possit omittere, et tamen voluntas tunc alligata, et coarctata

non potest omittere. Quomodo ergo continuatur indifferentia iudicii, quod talem advertentiam petit?

Dices: Illam advertentiam solum esse, quod possit voluntas omittere quantum est ex meritis objecti, quod in illo casu etiam verificatur, siquidem non ex vi objecti, sed ex impressione extrinseca necessitatur voluntas. Sed contra est, quia illa advertentia, quæ præcise ex meritis objecti est, et non absolute, non est practice indifferens, nam si voluntas sentit se impeditam, ita quod non potuit resistere, quia in illa datur illa determinatio, et coarctatio, ergo perinde est tali voluntati sic affectæ proponere aliquid, ut indifferens ex meritis objecti, ac si proponeretur aliquid indifferens appetitui bruti, hoc enim esset proponere aliquid ut indifferens potentiæ impeditæ ad utendum illo, et sic non movebitur illa potentia ab illo dictamine ut indifferenti, sed solum ab altera parte illius dictaminis, ergo vel altera pars occultatur seu non proponitur voluntati, vel proponitur. Si proponitur, ergo movet illam sub ratione indifferentiæ, cum tamen potentia voluntatis supposito impedimento indifferens non sit sed necessitata, et non potens nisi ad unum sicut potentia bruti. Si autem occultatur, et solum proponitur una pars dictaminis, ergo non manet dictamen indifferens, siquidem non proponitur cum indifferentia, et sic verum est, quod stante dictamine indifferenti, et non reducendo illud ad dictamen determinatum, et necessarium, non tollitur indifferentia voluntatis, quia manet potentia mobilis ab indifferenti iudicio, si iudicium ipsum indifferens stat, iudicium enim ipsum indifferens, motio est indifferens voluntatis.

Ad fundamentum oppositum patet ex dictis istam repugnantiam

esse ex parte voluntatis, ut est potentia mota, et subordinata iudicio, sic enim non stat subordinari iudicio indifferenti moverique ab illo stante indifferentia, et voluntatem ipsam manere sine potentia ad utrumlibet, ut explicatum est. Unde quando dicitur potestatem voluntatis nostræ totaliter esse subjectam voluntati Divinæ, respondetur ita esse sed convenienti modo, non repugnanti, conveniens autem modus est ut subjiciat Deus voluntatem sibi non contra radicem indifferentiæ illius, quæ est iudicium indifferens, sed juxta illud, vel mutando dictamen indifferens si voluntas necessario operatura est. Et similiter potest Deus movere, et mutare voluntatem quando voluerit, et quomodo voluerit, quia potest mutare dictamen indifferens in aliud indifferens, ut velit libere, vel in necessarium ut feratur necessario, vel totaliter suspendere ut nihil velit, non tamen ut stante indifferenti iudicio necessario velit.

Ad id quod dicitur, de prædeterminatione physica, quam nos ponimus, respondetur esse longe disparem rationem, ut dicemus sequenti articulo, quia hæc physica motio non coarctat potestatem voluntatis, sed aperit cor intendere his, quæ proponuntur per rationem, sicut dicitur Actor. xvi de Lydia purpuraria: *Cujus Dominus aperuit cor intendere his, quæ a Paulo dicebantur.* Itaque sunt oppositæ motiones, physica prædeterminatio quæ aperit cor, et physica motio, quæ potestatem cordis claudit necessitando ad unum, et arguere ab uno ad aliud non habet apparentiam, et multo minus, quod dicit P. Suarez citato loco numer. viii in fine, quod prædeterminatio physica extrahit voluntatem a sua connaturali indifferentia, quod est non distinguere de indifferentia potentiali seu suspen-

siva, et de activa seu dominativa; nam a prima extrahit prædeterminationem, quæ actu movet ad operandum actum determinatum, sed non ad operandum determinate ex parte modi operandi, et ideo conservat secundam indifferentiam, quæ ex parte modi operandi se tenet. Et omnia moventia voluntatem, ad hoc movent, ut voluntas non maneat perplexa et suspensa, sed ut actum determinatum eliciat, non tamen ut modum volendi, et se libere determinandi tollant. Et cum in isto genere Deus sit actualissimum, et universalissimum agens, et radix ipsa libertatis, movet ipsam voluntatem ultima actualitate ad actum, ut non sit perplexa, et suspensa circa ipsum, ejus tamen modum operandi conservat, qui est modus se determinandi, licet dependenter a motione Divina, quæ licet ex parte Dei immutabilis, et infallibilis sit, ex parte tamen effectus, quem operatur, aliquid liberum et mutabile operatur.

Quod si tandem quæras, quid sit ista libertas seu dominativa potestas in ipso actu libero et elicitio, respondetur multos sentire solum esse denominationem extrinsecam, non aliquid physicum, ut docet P. Vazquez, prima secundæ, disputat. xxxiv, capit. iii, referens se ad disputationem. xcv, ubi de actu peccati, et moralitate ejus id docet consistere scilicet in respectu ad objectum dissonum, qui respectus est denominatio rationis seu relatio rationis. Nam idemmet actus amoris secundum entitatem elicitus cum plena advertentia est liber, remota advertentia non est liber, ordo autem in actu ad plenam advertentiam, ordo rationis est, et denominatio extrinseca, quia non procedit actus realiter ab ipsa advertentia, sed regularatur extrinsece ab illa. Et idemmet actus *charitatis* in via, si conti-

nuetur separata Anima cum visione beata, vel quotidie cum Animæ purgatorii beatificantur, actum charitatis in quo actualiter perseverant, continuant visa Dei essentia, quia charitatis non excidit, sed ejusdem speciei est in via et in patria, et tamen in via est actus liber, in patria necessarius, ergo idem actus numero transfertur de libero in necessarium, et sic non ponit aliquid reale intrinsecum immutans actum.

Cæterum difficultas hæc non est magni momenti. Satis tamen probabile est actum liberum in ratione libertatis realem aliquam habitudinem dicere ad suum principium liberum, ratione cujus dicitur in actu secundo liber. Ratio est, quia licet ille actus non procedat realiter ab advertentia judicii, procedit tamen realiter a voluntate, quæ realiter dependet et movetur ab objecto proposito per judicium, ergo si advertentia mutatur, mutatur judicium regulans ipsam voluntatem, quia sine advertentia non applicatur, nec regulat ipsam, ergo etiam habitudo voluntatis ad tale judicium habens distinctam advertentiam mutatur, sicut si simile respicit alterum simile, si mutatur unum, mutatur relatio, seu respectus ad illud, constat autem quod voluntas respicit realiter intellectum, et dictamen ejus, sicut mobile suum movens, ergo mutato dictamine, incipit novo respectu reali illud respicere, quia est novum movens respectu voluntatis mobilis, ergo similiter actus hujus mobilis incipit nova relatione respicere illud dictamen, et advertentiam liberam ejus, secundum quam movetur, et a qua realiter pendet, ergo cum libertas actus consistat in respectu, et habitudine ad principium liberum, et hoc principium sit voluntas, ut mota et dependens realiter a tali judicio (sive

physice, sive moraliter, dummodo realis dependentia sit) consequenter est sufficiens fundamentum, ut realis relatio detur in ipsa ratione liberi, quæ est in actu voluntatis. Quare licet advertentia non sit principium effectivum actus liberi, est tamen motivum ex parte objecti, ab objecto autem movente, aut terminante realiter dependet actus, et realiter respicit illud relatione mensurati ad mensuram (quæ realis est) et mobilis ad suum movens. Similiter adveniente visione Dei clara, sine dubio existimo valde mutari voluntatem in actu amoris, aut non eundem numero continuari, quia incipit procedere ille amor non solum cum majori intensione, quam antea, quod sufficiebat ad mutationem realem etiam in eodem actu, sed exit cum excellentiori perfectione tanquam actus quiescentis in fine habentis summum gaudium, maximum fervorem, et multas alias perfectiones, quæ vel petunt novum actum exire, vel eundem notabili mutatione reali, sicut etiam quando intenditur amor, licet maneat idem actus, realiter tamen perficitur et immutatur. Charitas ergo non excidit, sed tamen perficitur.

ARTICULUS III.

Quomodo originetur libertas voluntatis a radice extrinseca, quæ est Deus?

Sicut libertas voluntatis dependet a radice intrinseca, quæ est indifferentia judicii, ita dependet a radice extrinseca agente, quæ est Deus, et ab objecto indifferenti circa quod versatur.

Tota difficultas consistit in componendo contingentiam et indifferentiam voluntatis cum summa immutabilitate, et infallibilitate Dei moventis, de quo latius spectat ad

Theologos. Nobis sufficit in præsenti sententiam D. Thomæ proponere, et notare ea quæ conducunt ad solvenda argumenta, seu sophismata, quæ in hac parte mirum in modum multiplicantur.

Igitur D. Thomas perpetuo reducit libertati, et indifferentiæ nostræ conservationem in actibus suis, ad ipsam dependentiam, et participationem, quam habent a motione, et participatione Divina, quæ propter suam universalissimam virtutem, non solum habet movere, et determinare ad actum faciendum, sed etiam participare, et communicare ipsum modum, quo causa debet illud facere, infallibilitas autem quæ fundatur in universalitate virtutis præbentis omnia tam substantiam, quam modum actus, impossibile est quod destruat modum operandi liberum, quia præbet, et communicat illum ex ipsa universalitate operandi omnia. Quare universalitas operandi infert infallibilitatem, quia si omnia comprehendit, non potest deficere in tota universalitate: et infallibilitas universalitatis non violenter, nec contra modos causarum inferiorum operatur, sed dando illos et conservando consequitur infallibilitatem. Videndus est D. Thomas q. vi de Malo, art. i ad 3, ubi inquit: « Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest, sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas sicut etiam in omnibus providentia Divina infallibiliter operatur, et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter in quantum Deus omnia movet proportionabiliter unumquodque secundum modum suum. » Idem docet i part. quæstion. xix, articul. viii et iii contra Gent. cap. xciv, ubi inquit: « Hoc quod ponitur pro-

visum esse a Deo, ut sit futurum, si sit de genere contingentium poterit non esse secundum se consideratum, sic enim provisum est ut sit contingens potens non esse, non tamen est possibile, quod ordo providentiæ deficiat, quin contingenter eveniat, unde potest poni, quod iste non sit regnaturus si secundum se consideretur, non autem si consideretur ut provisum. » Et in i ad Anibaldum, dist. xlvii quæstione unica, artic. iv ad 2, inquit: « Quod licet contrarium ejus, quod est volitum a Deo, non possit stare cum voluntate Divina, possibilitas tamen ad contrarium potest stare cum ea propter contingentiam causæ mediæ, et hoc sufficit ad hoc, quod effectus sit contingens et non necessarius. » Et quod loquatur de voluntate Dei, ut prædeterminante causas istas, patet ex his, quæ docet in corpore articuli: « Quod voluntate Dei non solum res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminavit, unde cum voluntas Dei efficaciter impletur, oportet quod res fiant, et eo modo fiant, sicut voluntas Divina disposuit. » Quare prædeterminatio Dei secundum D. Thomam non solum prædeterminat effectum causæ, sed etiam modum ipsum quo causare debet, scilicet modum contingentiae seu libertatis, vel necessitatis, et ideo nullum istorum modorum tollit, sed perficit.

Denique, videndus est D. Thomas i Perih. lect. xiv, ubi inquit: « Quod voluntas Divina intelligenda est, ut extra totum ordinem entium existens, ut causa quædam profundens totum ens, et omnes ejus differentias, sunt autem differentiae ejus possibles, et necessarium, et ideo ex ipsa voluntate Divina originantur necessitas et contingentia in rebus, et distinctio utriusque secundum rā-

tionem proximarum causarum; ad effectus enim, quos voluit necessarios ordinavit causas necesarias, ad effectus vero quos voluit esse contingentes, originavit causas contingenter agentes, id est, potentes deficere. Et secundum harum conditionem causarum effectus dicuntur, vel necessarii, vel contingentes, licet omnes dependeant a voluntate Divina, sicut a prima causa quæ transcendit ordinem necessitatis, et contingentiae. » Ita D. Thomas; in quam doctrinam sine dubio Cajetanus incidit I part. quæstion. xxii, artic. iv, qui non inveniens aliquid, quod perfecte quietaret intellectum in componendo inevitabilitatem Divinæ providentiæ cum evitabilitate effectus liberi, seu contingentis, nec reperiens aliquid a D. Thoma dictum super hoc, tandem dicit suspicari, quod sit aliquid in Deo eminentius et altius, quam evitabilitas, vel inevitabilitas, ut ex passiva provisione eventus, neutrius combinationis alterum membrum sequatur. Et si sic est, inquit, quiescit intellectus non evidentia veritatis, sed altitudine inaccessiblei veritatis occultæ. Magis ergo quiesceret Cajetanus si hoc ipsum reperisset in D. Thoma sicut habet in isto loco, ponendo in Deo aliquid eminentius quam necessitas, vel contingentia a quo derivetur contingentia ipsa, et necessitas in causis. Et illam eminentiam vocamus nos infallibilitatem, quæ non extrahit causas a suo modo, vel indifferentia, sed potius illam dat, et præbet. Unde implicat, quod aliquid ei resistat, quia si resisteret, hoc ipsum derivaretur a Deo, quia operatur omnia, et sic jam non esset resistantia, sed datio, seu denominatio. Dat tamen Deus ipsum posse resistere, et posse facere oppositum. Unde quando dicitur, quod inspirationi Divinæ potest resisti, non intelligitur de resistentia

respectu ipsius causalitatis, et ordinis Divini in causando, huic enim universalissimo modo nihil potest resistere, cum extra totum illum ordinem nihil ponatur, sed intelligitur de resistantia respectu objecti propositi, et effectus, ad quem est illa inclinatio, et motio. Quare in ipsa universalitate operandi, et movendi omnes causas, tam quoad substantiam actus, quam quoad modum fundatur infallibilitas in agendo ex parte Dei, simul cum omnimoda mutabilitate, contingentia, et libertate ex parte nostra, hanc enim causat illa universalissima Dei causalitas, et ideo ejus causalitas inevitabilis est, quia universalissima, et omnia complexens; et tamen effectus in se, et secundum ordinem inferiorum causarum est mutabilis, quia hoc ipsum causat Deus, et sic non lædit, cum causa et radix illius sit.

Sed dicunt aliqui discipuli Scoti, sufficere ad hoc ipsum decretum, et voluntatem Dei sine motione et qualitate aliqua physica operante in voluntatem, et præeunte nostram libertatem, nam physica qualitas, nec ab antiquis fuit nominata, nec est popossibilis, quia nihil creatum test esse altius voluntate et ei dominari, sicut illa qualitas seu motio deberet dominari voluntati; nec si daretur, libertatem relinqueret, quia movet determinate ad unum, et non cum ea eminentia, qua voluntas Divina, quæ infinita est, illa autem qualitas infinita non est, et sic movet Deus, inquiunt per sympathiam quamdam, quia posito ejus decreto statim flectitur, et obedit creatura. Sed contra est, quia hoc ipso quod aliqua virtus est superior in agendo respectu alicujus mobilis, oportet quod mobile subjiciatur non solum virtuti moventi, sed etiam motui ejus, si enim est mobile, debet esse capax metus, seu sub-

jici virtuti ut actualiter moventi, ergo hoc ipso quod voluntas est mobilis et inferior, seu subjecta virtuti Divinæ, debet esse inferior ejus motione; motio enim non operatur ratione suæ entitatis, sed ratione virtutis cujus est motio, sicut motio artificis subicit sibi materiam artis. Non est ergo causa aliqua creata altior voluntate, ut possit illam movere intus, sed tamen motio Divina, licet entitative sit entitas creata, virtute tamen Divina agit, et subdit voluntatem Deo. Nec tollit hæc motio libertatem, sed præstat, quia dat non solum facere determinatum actum, sed modum quo actus faciendus est, scilicet ut libere fiat et cum potestate differenti, quam non lædit, sed causat ut radix ejus. Quin potius sympathia illa, qua creata subordinatur Deo multo magis tollit libertatem, aut non habet infallibilitatem in se intrinsece. Etenim sympathia illa, si datur, consistit in naturali quadam sequela et necessaria subordinatione, quam habet creatura ad Deum, ut ipso volente non possit non sequi operatio in creatura, ergo posita Dei voluntate et decreto, voluntas nostra naturali sequela, et ex ipsa via et pondere naturæ, quatenus creata est, prorumpit in actum, ergo multo magis tollitur libertas per istam sympathiam, seu naturalem sequelam quam per positivam Dei motionem, siquidem posita Dei voluntate naturali sequela sequitur ille voluntatis actus, et sic fiunt hic omnes consequentiæ, quæ in prædeterminatione physica, quod non possit voluntas resistere illi Dei voluntati, quod maneat determinata ad unam, etc. et hoc tanto fortius, quanto non dependet hoc ab aliqua Dei operatione perficiente, et actuante, sed solum naturali sequela voluntatis id sequitur. Si autem non sequitur naturali sequela, posita

voluntate Dei, sed morali quadam, et contingenti sequela, sequitur quod posita voluntate Dei non manet infallibile, quod effectus fiat, sed oportebit per aliquam operationem vincere illam contingentiam, et non per solam sympathiam. Quod si potest subjectio creatæ voluntatis ad Deum fundare infallibilitatem operandi sine necessitate, cur non poterit qualitas illa creata, quæ est virtus Dei, fundare eandem infallibilitatem, non necessitando voluntatem? Quam qualitatem physicam, licet antiqui sub hoc nomine, et significatione non ponant, rem tamen significatam omnino ponit D. Thomas et similiter prædeterminationem, ut ostendimus quæst. xxv Physic. art. i, negat enim D. Thomas esse qualitatem permanentem, et per modum habitus i-ii, quæst. cx, art. ii, affirmat tamen habere rationem motus, fierique a Deo in Anima: et quæstion. iii de Potentia, articul. vii ad 7, affirmat habere esse illam virtutem actualem, qua Deus movet causas, sicut colores habent esse intentionale in aere, et virtus artificis in instrumento, quod totum dicit realitatem ut distinguitur a morali seu extrinseca denominatione aut ente rationis, et hoc vocamus physicum, non sumendo physicum pro eo quod pertinet ad ens mobile, et corporeum, hac enim ratione quomodo in voluntate, et spiritali natura motio corporea deberet poni? Sed sumitur pro eo quod est reale et intrinsecum, ut distinguitur contra motionem moralem extrinsecam, aut fictam.

Unde etiam obiter colligitur D. Thomam, quando loquitur de motione, qua Deus movet voluntatem et determinat ejus potentialem indifferentiam, non loqui de motione morali, sed de intrinseca attingente voluntatem intra se, quam ideo

physicam, id est, realem vocamus. Nam motio moralis prius attingit rationem, quam voluntatem cum fiat media persuasionem, vel propositionem objecti, hæc enim vocatur motio moralis ad distinctionem, ejusque fit intra voluntatem, non medio objecto alliciente, sed motione operante, et immutante. Hoc autem modo Deum immutare, et non solum proponendo objectum, aut alliciendo mille locis expressissime docet S. Thomas II ut I p. q. cv, a. iv et cvi, a. II et cxI, ar. II et cxvi, art. I et prima secundæ, q. vi, a. I ad 3, et q. ix, ar. vi, quæst. LXXVIII, ar. III, et quæst. LXXX, ar. I et quæst. III de Malo, articul. III ad 15, quibus locis distinguit de movente ex parte objecti, et persuasionis, quod convenit objecto proposito, et de movente interius, ut distinguitur ab objecti motione, et hoc secundum attribuit Deo, ergo plus attribuit, quam motionem moralem. Et hæc est expressa doctrina Augustini contra Pelagium, qui etiam fatebatur Deum operari in nobis per gratiam suadendo omne quod bonum est (quæ est motio moralis) ut patet in libr. de gratia Christi, contra Pelag. capit. x. Quod totum dicit Augustinus, reduci ad legem, et doctrinam, non ad subministrationem virtutis. Unde concludit, capit. xxiv: « Non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna, atque occulta mirabili, ac ineffabili potestate, operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates. » Ubi non solum excludit extrinsecam persuasionem per sensus factam, sed etiam non sufficere docet internam, quæ consistit in revelatione, et tenet se ex parte objecti, sed ulterius debere dari operationem intra voluntatem, quæ jam non est moralis motio, quia non fit mediante objecti propositione.

Ut autem argumentis seu sophismatibus possit responderi, quæ in hac parte multiplicantur, verbi gratia, quod stante motione Dei, quæ non est in mea manu, nec possum eam avertere, non stet actum voluntatis non poni; quod sit determinata illa motio ad unum et sic sequitur quoque voluntatem determinari: quod illa suppositio motionis Divinæ est omnino antecedens voluntatis actum, ergo illa stante non stat facere oppositum, nec illi resistere atque adeo non stat libertas. Hæc et alia similia quæ istam impossibilitatem Divinæ determinationis cum nostra indifferentia concernunt, æquivocant de necessitate absoluta, vel ex suppositione, et secundum quid de necessitate consequentiæ, et consequentis, de sensu composito et diviso. Qui ab aliquibus sic intelligitur, quod sensus divisus fiat dividendo, et separando concursum Dei, quasi sine ipso indifferens maneat voluntas, sensus autem compositus intelligatur posito ipso concursu Dei, et prædeterminatione, et ea posita tollatur indifferentia. Sed hæc intelligentia rudis est, et longe distans a nostra sententia, qui potius dicimus ipsum motum seu predeterminationem Dei in voluntate perficere libertatem, non avertere. Sed sensus compositus, et divisus debet sumi secundum diversas formalitates seu considerationes in eodem concursu, seu auxilio Dei, et in voluntate repectas, et componendo secundum unam, vel sub unius respectu præcise non explicatur libertas (et non dicimus quod tollatur, sed quod non explicetur,) sed modus infallibilitatis, dividendo autem illam considerationem, et accipiendo sub alia, explicatur libertas, sicut in eodem effectum ut præcise consideratur formalitas seu respectus unius causæ ex illa parte adhuc non intelligitur

habere esse, vel non tale esse, consideratus vero ex alia parte habet illud. Sic ergo in motione, vel prædeterminatione Dei considerari possunt tres habitudines seu formalitates, et totidem in causa libera creata. Ex parte Dei consideratur modus operandi, qui ex parte ipsius Dei se tenet, quia est Divinus, et immutabilis, et universalissimus. Secundo, ordo ad terminatum effectum in se. Tertio, ordo ad modum quo effectus procedit, tam ab ipsa causa creata, quam ut subest motioni Divinæ. Ex parte causæ creatæ consideratur primo ipse effectus in se, et in sua substantia; secundo, modus quo illum efficit, v. g. necessario, vel contingenter. Tertio, ordo ad primam causam, a qua participatur et ad ipsum modum, quo prima causa operatur illum. Cum ergo Deus movet causam secundam liberam, seu contingentem, si consideretur causa illa, ut operans effectum modo sibi proprio, sic operatur illum modo contingenti, ut cum potentia ad deficiendum, vel resistendum illi, et ad resistendum motioni Divinæ ut causanti talem actum, et talem modum, siquidem hoc ipsum causat Divinus concursus, nempe ut tali modo fiat, ut possit resisti ipsi actui, et consequenter ipsi motioni, ut talem actum, modumque attingit. At vero si totum hoc scilicet actum voluntatis creatæ, et modum ejus comparemus, et componamus cum ipso concursu secundum modum, quo tenet se ex parte Dei, sic est inevitabile, quod eveniat non effectus solum, sed effectus cum modo, scilicet effectus libere factus, quia totum hoc providet, et causat Deus, inevitabiliter ex parte sua, sed inevitabiliter ex parte rei factæ, imo etiam, quando solum dat sufficientem concursum, non efficacem, adhuc operatur inevitabiliter ex parte sua, quia id quod intendit in illo

concursu, inevitabiliter fit, scilicet quod homo habeat principium, unde operetur, sed quod de facto non operetur.

Et secundum istam distinctionem, et habitudines in ipso Divino concursu repertas, verificantur oppositæ propositiones, quæ de eodem affirmari videntur. Dicitur enim ex una parte, quod inspirationi, et illuminationi Divinæ possumus resistere, ut dicitur in Concilio Tridentino, sessione VI, cap. VI, et inde probatur nos libere operari, quia illi possumus resistere, quia ipsum posse resistere est signum infallibile operationis liberæ, sed tunc consideramus ipsam Dei motionem existentem quidem in homine, sed in sensu diviso, hoc est, considerando in illa non habitudinem ad modum operandi ex parte Dei, qui immutabilis et infallibilis est, sed dividendo ab illo modo, consideramus solum habitudinem ad causam, et modum causæ creatæ, quem ipse etiam Divinus concursus intendit, et attingit. Ex alia vero parte dicit Scriptura Esth. XIII: *Non est qui possit tuæ resistere voluntati*: et Roman. IX: *Voluntati ejus quis resistit?* Et Augustinus de correctione et gratia capite XIV: « Deo volenti salvum facere nullum humanum resistit arbitrium. » Et D. Thomas prima secundæ, quæstione decima articulo quarto ad tertium: « Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quod voluntas ad illud non moveatur, non tamen est impossibile simpliciter, unde voluntas a Deo non ex necessitate movetur. » Quod utique procedit posita motione Dei non ablata. Et quæstione CXII, articulo tertio: « Si ex intentione Dei moventis est, quod homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur. » Ubi tota infallibilitas a D. Thoma, ab Augustino, a Scriptura reducitur,

ad ipsam voluntatem, et motionem Dei, cui nihil resistit, non ad præscentiam aliquam rei faciendæ ante omnem istam voluntatem Dei; et tunc fit sensus compositus nostræ voluntatis cum voluntate et motione Dei, ut explicat modum immutabilem et universalissimum ex parte Dei.

Ex dictis colliges quomodo recte intelligatur definitio libertatis: *Quod est facultas, seu potentia, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, et non agere.* Quæ definitio communiter est apud omnes recepta. Et intelligenda est in omni amplitudine positis omnibus requisitis, tam ex parte causarum secundarum moventium, quam ex parte causæ primæ, quia ut diximus etiam posita Divina motione, et prædeterminatione potest voluntas agere, vel non agere, quia hoc ipsum posse resistere et dissentiri præbet, et conservat illa Divina motio, licet de facto non resistet, nec dissentiet, comparando voluntatem sic motam ipso modo moventi Dei immutabili, et infallibili, definitio autem libertatis non dicit, quod positis omnibus requisitis libertas non aget, sed quod potest non agere, eo quod nulla requisita possunt illam potestatem tollere, multo minus Divina præmotio, quæ propter suum universalissimum modum operandi est causa hujus potestatis libertatis creatæ, eamque non tollit, sed conservat, et perficit tanquam radix illius. Unde perperam P. Suarez prolog. primo supra citato, cap. III, carpit Thomistas, quasi dicant potentiam esse liberam, quæ positis omnibus requisitis potest non agere; excipiendam tamen esse præmotionem Divinam, si *ly omnibus requisitis* sumatur collectivim in sensu composito, si autem *ly omnibus*, intelligatur in sensu diviso, id est, aliquam illarum conditionum tollendo, potest libertas agere,

Et contra hoc procedit ejus impugnatio, quia ablata aliqua conditione requisita, etiam quæcunque causa naturaliter agens potest non agere, sicut sol potest non illuminare clausa fenestra. Sed nos jam supra rejecimus illam intelligentiam sensus compositi, et divisi, et ideo non est, quod immoremur in respondendo Patri Suarez, sed sufficit dicere, quod positis omnibus requisitis etiam motione Dei prout præbet determinationem ad actum, tollendo quidem indifferentiam potentialem et suspensivam, præbendo autem et conservando modum indifferentiæ actualis: et potestatis dominative potest oppositum facere voluntas; licet si consideretur modus operandi ex parte Dei, qui est immutabilis, et intendit aliquid in individuo fieri, non stet oppositum poni, quia non stat destrui illam immutabilitatem; sed sicut optime salvatur immutabilitas actus Divini cum libertate ipsius, qua potest oppositum, etiam salvatur eadem immutabilitas cum libertate creata causata a se, quæ est participatio quædam libertatis Divinæ per quam potest modo suo proprio oppositum facere, licet immutabili modo ex parte Dei fiat. Itaque tunc prædeterminatio Dei et motio universalissimæ suæ causalitatis tollet libertatem nostram, quando immutabilitas actus divini tollet contingentiam, et mutabilitatem causæ create. Plura de his ad Theologos mittamus, pro Philosopho enim naturali hæc sufficiant, de illis vero agemus Deo dante primo tomo, prima parte, præsertim ubi ostendemus excludendam esse scientiam mediam, ne sumatur infallibilitas divinorum decretorum ex suppositione effectus creati prævisi, ante omne decretum Dei.

ARTICULUS IV.

*Circa quæ objecta versetur
libertas?*

Ad discernendum objecta, in quæ voluntas fertur libere, et in quæ necessario, distinguendum est de libero quoad exercitium, et quoad specificationem, et similiter de necessario. Quoad specificationem dicitur necessarium, quod ex ipsa ratione objecti caret aliqua ratione terminante alium actum quam talis speciei, verbi gratia, amoris, et non odii. Quoad exercitium dicitur, quod ex parte subjecti talem habet dispositionem, quod non potest non elicere hunc determinatum actum. Itaque necessitas specificationis tenet se ex parte principii specificantis, et cum hoc sit objectum, oportet explicari penes id quod ex parte objecti se tenet, scilicet quando ex parte objecti nihil repræsentatur mali, quod possit odio haberi, et ita excludit libertatem contrarietatis, sed est posse amare, vel odio habere. Necessitas quoad exercitium tenet se ex parte principii operantis, et cum hoc sit subjectum, oportet explicari penes id quod tenet se ex parte subjecti, et elicentiae, id est, quando subjectum est taliter affectum, quod non potest suspendere actum circa aliquod objectum, et ita excludit libertatem contradictionis, quod est velle, et non velle. Et opposito modo debet explicari libertas specificationis, et exercitii.

Unde obiter colligo, quod licet possit dari objectum circa quod necessitetur voluntas quoad exercitium ut in visione clara Dei, tamen hæc necessitas non provenit formaliter ex ipso objecto, ut objectum est, sed ex ipsa dispositione subjecti circa tale objectum. In quo veram existimo sententiam Cajetani 1 p.

q. LXXXII, a. II. Quam sequitur Bannez ibidem. Ratio est, quia objectum formaliter solum est principium specificandi, et sic ab ipso prout tale non provenit formaliter necessitas exercitii, sed exercitium, seu elicentia formaliter provenit a subjecto operante, et ejus necessitas ex ipsa dispositione, et statu subjecti, est enim voluntas talis naturæ, quod si toto pondere fertur in objectum, fertur necessario, quia nihil remanet, quo possit detinere et suspendere elicentiam, tunc autem fertur toto pondere, quando adæquatur universalitati ejus totaliter objectum etiam cum plena advertentia, tunc enim cum voluntas ratione suæ naturæ, et formalis rationis sit determinata ad bonum ut sic quando ex omni parte et totaliter proponitur bonum in omni sua universalitate, et plenitudine non est in voluntate indifferentia, sed totalis determinatio ad tale bonum. Nec tamen quando dicimus naturaliter, et necessario ferri voluntatem ad tale bonum, fertur per modum appetitus innati, sed eliciti, licet necessario, et ita dicitur naturalis ille appetitus, quia necessarius, non quia innatus, procedit enim ex cognitione, imo ex plena advertentia, et ideo maxime est voluntarius, quia ex maxima et plena cognitione, scilicet ex visione Dei, et ex principio interno, scilicet ex ipso pondere voluntatis.

QUIBUS SUPPOSITIS DICO: Quod objectum necessarium quoad specificationem etiam datur pro hac vita, et est unum tantum, scilicet beatitudo in communi, in quantum est ratio formalis appetendi bona. In beatitudine autem duo includuntur, scilicet esse, et bene esse, seu beate esse, si enim aliquis non est, nec beatus est, et similiter si bene non est, beatus non est, et sic proprium esse et bene esse necessitant

quoad specificationem: «Et quidquid necessarium est quod specificationem ad aliquid istorum reducitur. Reliqua vero omnia, quæ cum his duobus non habent necessariam connexionem, libere sunt appetibilia. At vero quoad exercitium nihil necessitat voluntatem si advertenter procedat, nisi solum Deus clare visus.» Prima pars sumitur ex D. Thoma I-II, quæst. x, articul. II, præsertim ad 3, ubi inquit: «Quod finis ultimus de necessitate movet voluntatem, quia est bonum perfectum, et similiter illæ, quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, et vivere, et huiusmodi,» et quæst. vi de Malo, articulo unico ad 7: «Nullum bonum, inquit, superat virtutem voluntatis, quasi ex necessitate eam movens, nisi id quod est secundum omnem considerationem bonum, et hoc solum est donum perfectum quod est beatitudo, quod voluntas non potest non velle, ita scilicet quod velit ejus oppositum, potest tamen non velle actu, quia potest avertere cognitionem beatitudinis, in quantum movet intellectum ad actum suum.» Videatur etiam s. doctor. I parte, quæstion. LXXXII, articul. II, et quæstion. XXII de Verit. articul. v et vi. Ratio autem sumitur ex dictis, quia illud est bonum necessitans quoad specificationem quod in ipsa ratione formali, qua specificat voluntatem, non habet nisi rationem boni, quod est proprium specificativum voluntatis, voluntas autem necessitatur non exire limites suæ specificationis, alias mutaret essentiam et speciem suam, ergo quando objectum non est nisi proprium specificativum voluntatis, tunc tale objectum non est capax odii, et sic necessitat voluntatem, ut si tendit in illud, tendat per modum amoris, quia non est in objecto, nisi specificativum

amandi, quod est bonum, ergo sicut coarctatur voluntas ad suam rationem formalem specificativam, ita ad amandum illud objectum, quoad specificationem. Et ex hoc etiam probatur, quod beatitudo necessitans voluntatem non est beatitudo materialiter sumpta in aliquo, et ut induit rationem objecti, quod appetitur, sed beatitudo ut exercet rationem formalem, propter quam aliquid appetitur. Unusquisque enim desiderat quiescere in bono, quod est bene, seu beate se habere, et hoc est ultimum per modum finis, quod unusquisque petit, et ideo induit rationem formalem, propter quam cæteræ appetuntur, quia est ipsa ratio formalis, quæ in fine desideratur, ideo enim aliquid pro fine habetur, quia in eo intenditur quiescere tanquam in bono, ipsa ergo beatitudo, seu quies ultima in bono sicut est ratio formalis appetendi finem, ita est ratio motiva propter quam cætera appetuntur. Cum ergo voluntas in omni suo actu debeat respicere aliquem finem, et a ratione formali motiva finis moveri, hæc autem est idem quod beatitudo sumpta pro ratione formali beatitudinis, quod est velle bene se habere seu quiescere in bono, sicut non potest voluntas exire limites suæ rationis formalis specificativæ et motivæ, ita nec potest non necessitari ad beatitudinem ut ratio formalis est, quia hæc est ipsa ratio boni.

Unde colligitur, quod si beatitudo ipsa pro materiali aliqua sumatur in quo existimatur inveniri ratio formalis beatitudinis, non necessitatur voluntas ad talem beatitudinem materialiter et objective sumptam, nisi constet, et manifeste appareat voluntati, rem illam esse, cui adæquate et universaliter conveniant omnes conditiones beatitudinis quod est esse omne bonum,

quod solum potest constare videndo Deum ipsum, Deus autem cognitus non in se, sed per connotationem ad creaturas, et per viam remotio- nis, licet in se sit summum bonum, tamen dum non apparet positive in seipso, sed per effectus, non termi- nat adæquate voluntatem nec ne- cessitat quoad specificationem, quia negatio non est specificativum, sed positio boni, nec necessitat bonum admixtum alicui limitationi. Omnia autem bona quæ non repræsentantur ut plene bona, vel connexionem ne- cessariam habentia cum pleno bo- no displicere possunt voluntati, et non necessitant illam.

Dices: Qui peccat sciens se amit- tere beatitudinem, facit contra ip- sam beatitudinem, ergo displicet ei de facto et efficaciter, licet vellet non amittere illam sicut qui proji- cit merces in mare, displicent ei merces, non absolute sed ut oneran- tes et exponentes periculo, ergo si- militer beatitudo, licet absolute non displiceat, tamen ut prohibens illud peccatum displicet, et sic non ne- cessitat quoad specificationem, quia potest considerari ex aliqua parte, ex qua non sit appetibilis. Secundo, qui seipsos occidunt, aut sunt in inferno displicet eis ipsum esse et vivere, quatenus consideratur ut miseriis plenum, ergo non necessi- tat quoad specificationem, et ut adæquate et plene bonum, sed ut ob- jectum displicentiæ pro aliqua par- te.

Ad primum respondetur, quod peccans divertit a vera beatitudine ad apparentem, et ab eo quod in re et materialiter est vera beatitudo ad id quod sibi proponitur et apparet tanquam beatitudo; vult enim de- lectari aut quiescere in aliquo bono quod est beate seu bene se habere quantum ad rationem formalem, er- rat tamen in ipsa re materiali, quam eligit ad quiescendum, non ergo

beatitudo formalis ut formaliter con- siderata, seu ut ratio appetendi un- quam displicet, id est, nunquam est ratio displicendi, sed semper ne- cessitat quoad specificationem, li- cet materialis beatitudo quam amit- tit, id est, res illa in qua dicitur esse beatitudo non necessitet quoad spe- cificationem, sed considerari possit ut pœnalis, et onerosa hic et nunc, ex aliqua parte.

Ad secundum similiter responde- tur, quod etiam qui se occidit habet odio esse materialiter consi- deratum, et ut subjectum miseriæ, non formaliter, quia ipsum non esse desiderat sub aliqua ratione essendi, scilicet sub ratione essendi liberum a miseriis quæ sunt mala quædam et defectus essendi. Addo, quod qui se occidit, intensius desiderat esse formaliter consideratum, quam qui se non occidit, quia ex eo quod ita ardentem appetit esse sine miseriis, quod non potest illa tolerare nec ca- rere quiete vel delectatione, ideo ita intense mutetur ad destruendam miseriam, quod etiam subjectum mi- seriæ, quod est ipsa vita, non vult tolerare, quam tamen tolerat alter, qui non ita ardentem appetit esse si- ne miseriis. Unde constat quod qui se occidunt, nimis appetunt beati- tudinem seu conditiones ejus, qua- les sunt delectatio, abundantia, ca- rentia miseriæ, etc. quia neque ad horam patiuntur carere illis, ita ut si careant, etiam subjectum quate- nus carens illis velint destruere, et sic: *Qui amat animam suam per- det eam*, id est, ex nimio amore per- det.

Ultimum quod dicimus in con- clusione, scilicet necessitari volun- tatem quoad exercitium ab ipsa vi- sione clara Dei, sumitur ex ratione insinuata D. Thoma prima parte, quæstion. LXXXII, articul. II, quia voluntas videntis Deum per essen- tiam videt omne bonum, Exod. XXXIII:

Ego ostendam tibi omne bonum, et sic de necessitate inhæret Deo, sicut ex necessitate volumus esse beati. Cujus rationis vis in eo consistit, quia viso summo bono non potest proponi cessatio amandi ipsum, nisi proponatur cessatio volendi esse beatum, quia vellet relinquere totalem, et universalem rationem beatitudinis, quæ per illud exercitium habetur, et amatur, ergo non potest displicere illud exercitium, quo tale summum bonum amatur, nisi displiceat ei universalis ratio boni, quæ in illo exercitio habetur, hoc autem esset egredi limites suæ rationis formalis specificantis, quæ continetur sub universali ratione boni seu beatitudinis. Plura de his spectant ad Theologos citato loco primæ partis, et I-II, quæstione decima.

ARTICULUS V.

Utrum voluntas sit perfectior potentia intellectu?

Certant in hac difficultate schola D. Thomæ et Scoti. Existimat enim Scotus in IV, distinct. XLIX, quæstion. VI, voluntatem esse potentiam perfectiorem intellectu; eumque sequitur ejus schola, aliisque plures ut Bonaventura, Ægidius, Argentinas, Gabriel Mai. ad eandem distinctionem XLIX. Fundamentum sumitur ex quatuor præcipuis conditionibus, quæ adstruere possunt nobilitatem alicujus potentiæ, scilicet ab objecto, ab efficacia potestatis, ab actu seu effectu præstantiori, ab opposito suo, quod est deterius.

Ab objecto sumitur prima ratio, quia objectum voluntatis est perfectius; utpote ipsum bonum, quod est perfectio et actualitas entis, et respicit ipsum esse, in quod voluntas tendit; existentia etiam est maxima actualitas et perfectio in ente

et bonum ipsum est perfectius quam verum, cum perfectio entis per bonitatem explicetur, et unumquodque in tantum sit bonum in quantum perfectum et integrum. Ergo objectum proprium voluntatis est excellentius objecto intellectus.

Ad efficacia potestatis deducitur secunda ratio. Nam objectum voluntatis est bonum seu finis, qui est prima causarum, et ideo habet voluntas potestatem movendi cæteras potentias, et dominium super illas, etiam super intellectum: ergo tanto præstantior est voluntas intellectu, quanto imperans imperato, superior inferiori, potentia formaliter libera ea, quæ formaliter est necessaria, licet radicaliter sit libera, præsertim cum nulla alia potentia possit habere dominium supra voluntatem, ergo ipsa est actualior, et perfectior omnibus, quia potestas movendi in actualitate fundatur.

Ab actu et effectu tertia ratio deducitur, quia præstantissimus actus voluntatis, qui est charitatis, excedit præstantissimum actum intellectus, unde charitas excellentior est reliquis virtutibus, Paulo attestante I Corinth. XIII: *Major autem horum est charitas*; et constat, quia per actum charitatis magis aliquis appropinquat Deo, et ultimo disponitur ad gratiam, ergo oportet quod ipsa potentia etiam sit præstantior simpliciter intellectu. Unde D. Thomas I part. quæstion. LXXXII, articul. III, fatetur quod cognitio eorum quæ infra nos sunt, est perfectior amore eorum, respectu vero rerum, quæ supra nos sunt præstantior est amor cognitione, ergo præstantissimus actus voluntatis excedit præstantissimum intellectus, et sic ipsa potentia simpliciter est præstantior. Ab effectu etiam patet: tum quia a voluntate simpliciter denominamur boni, vel mali, non ex actu intellectus; tum quia inter Spiritus Ange-

licos, ordo qui excedit in amore, scilicet Seraphim est simpliciter perfectior reliquis etiam quam Cherubim, qui excedit in scientia, ergo ex amore sumitur major excellentia inter Spiritus, et consequenter inter potentias.

Ab opposito denique deducitur quarta ratio, quia illud est simpliciter perfectius, cujus oppositum est pessimum, oppositio enim et destructio alicujus tanto est deterior, quanto id quod destruit est excellentius, ergo quando aliquid est pessimum ejus oppositum est optimum. Inter peccata autem, odium Dei, quod directe opponitur charitati, est pessimum inter omnia vitia, etiam pejor infidelitate, ergo amor ejus, qui est oppositum est excellentior omni cognitione.

Oppositam sententiam tenet S. Thomas prima parte, quæst. LXXXII, art. III, contra Gent. cap. XXVI, et quæst. XXII de Verit. art. XI, videndus est etiam prima parte, quæst. XXVI, artic. II, ubi intellectualem operationem dicit esse perfectissimum in qualibet intellectuali natura, et Cajetanus ibi, et quæst. LXXXII, citata, cum aliis interpretibus D. Thomæ ad prædicta loca, et Suarez v de Anima, capit. IX; Vasquez I-II, disput. XI, cap. VIII; Rubio, et Conimbricenses in præsentia in III de Anima, aliisque plures. Itaque hæc sententia docet intellectum esse perfectionem simpliciter, quam voluntatem, posse tamen voluntatem esse secundum quid perfectiorem. Vocamus autem perfectiorem simpliciter potentiam, illam quæ desumitur ex objecto secundum modum movendi et mutandi potentiam, hoc enim est, quod pertinet ad ipsam substantiam seu essentiam potentiam, quæ essentialiter desumitur ex ordine ad objectum formaliter consideratum, et sic potentia quæ altiori modo immutatur ab objecto dicitur habere

rationem objectivam altiore. Perfectio autem secundum quid provenit ex aliis conditionibus præter illam, et pertinentibus ad objecta materialia, vel ad alias condiciones, seu circumstantias extrinsecas præter genus causæ objectivæ et specificantis ut bene advertit Cajetanus I p. quæst. XXVI citata, art. II. Itaque respective ad rationem specificativam potentiam, seu objectivam reliqua omnia comparantur, ut perfectiones secundum quid.

Igitur, quod intellectus sit altior voluntate ex vi specificationis objectivæ, fundatur in eo; quia modus specificandi intellectus est immaterialior, activior et perfectior, quam voluntatis, magisque recedens a potentialitate, et concretione, ergo potentia ipsa est perfectior. Consequentia optima est, quia immaterialitas est segregatio a materialibus et potentialibus conditionibus, omnis autem imperfectio fundatur in potentialitate et materialitate, quæ limitationem et oppositionem dicit ad actualitatem, ergo quanto aliquis modus objecti, et potentiam est immaterialior, tanto est actualior et perfectior, quia magis segregatur a potentialitate. Antecedens vero probatur, quia objectum intellectus immutat ipsum abstractiori et immaterialiori modo, quia sic movet intellectum, ut possit ad omnia penetrare, quæ in objecto sunt, et sub quocunque statu et conditione, sive existentiam, sive non existentiam, præscindendo, componendo, dividendo, etc. Unde dicitur intellectus, quasi intus legens, quia usque ad ultima ingreditur, quantum est de se, nisi ex defectu luminis, vel specierum impediatur, voluntas autem nihil horum facit, sed factum ab intellectu supponit, et prout sibi propositum fuerit objectum, sic inclinatur, nec ita ample ad omnia se extendit, sed solum ad rationem con-

venientis, et licet feratur in finem per modum intendentis et moventis ad illum, tamen hoc ipsum debet prius ab intellectu abstractiori modo attingi et proponi, alias voluntas non movebitur. Igitur in attingentia objectiva primum locum obtinet intellectus, licet in motu quasi applicativo et effectivo voluntas excedat, sed tamen genus movendi effective est posterius genere objectivo in potentiis; ab objecto enim sumitur specificatio, motio autem finis, quæ est prima causarum, licet exerceatur per voluntatem, non tamen incipit ab ipsa, sed ab intellectu proponente et alliciente voluntatem. Unde constat, quod in genere objectivo, et finali intellectus simpliciter est primum movens, et in attingentia objectiva primo apprehendit et attingit objectum, voluntas autem ex ejus apprehensione movetur, ergo in vi motionis specificativæ eminet intellectus supra voluntatem. Et ita liberius et abstractius procedit attingendo objectum sub quocunque statu possibilitatis, vel existentiae sub præcisione, vel sub compositione in ordine ad se, vel ad alia, et secundum omnes formalitates reperibiles in objecto, voluntas autem solum sub illo statu, quo potest allicere, et movere per modum convenientis, et secundum aliquem ordinem ad existentiam et assequibilitatem.

Denique, intellectus propinquior est ipsi Animæ, et prius sequitur ad illam tanquam prior passio quam voluntas, non tanquam dispositio ad voluntatem requisita, quin potius voluntas se habet ut inclinatio consecuta ad intellectum ut ad formam, ergo in dignitate, et immaterialitate magis accedit ad naturam Animæ intellectus, magisque de illa participat quam voluntas, quanto enim aliqua propria passio immediatior est suo principio, seu essentiæ a qua

sequitur, tanto est perfectior, quia sequens passio dependet ab ipsa, non e contra, et unumquodque quanto naturaliter propinquius est suo principio, tanto perfectius est.

Quod vero voluntas secundum quid sit altior intellectu constat ex dictis, quia est primum movens in genere efficiendi, et applicandi alias potentias quoad exercitium, ergo in hoc genere excedit intellectum, qui solum movet objective; idque etiam probant argumenta facta in contrarium, ut constabit ex eorum solutione.

Ad primum ergo fundamentum in oppositum negatur, objectum voluntatis in formali ratione objecti, et modo immutandi potentiam esse perfectius, licet in re materialiter aliquando sit perfectius. Et cum dicitur, quod objectum ipsius est bonum et finis, distingo; bonum et finis prius ab intellectu apprehensum et mediante ipso regulans concedo; non apprehensum nego: bonum autem apprehensum perfectius in ratione objecti attingitur ab intellectu quam a voluntate, quia attingitur sub ratione quidditatis, et consequenter altiori et abstractiori modo, et sic bonum non est perfectius vero in ratione immutandi objective potentiam. Quare non est existimandum, quod bonum et finis et existentia non pertineant etiam ad intellectum, sed pertinent altiori modo, quatenus in ratione cujusdam quidditatis attinguntur, non sub eo modo, quo attinguntur a voluntate, scilicet sub exercitio moventis finaliter, qui motus cum sit allectivus, et ordinatus ad assequendum rem in esse, minus immaterialis et abstractus est. Unde cum etiam bonum et finis attingantur ab intellectu, modo tamen altiori, non potest fieri ex hoc argumentum ab probandum quod voluntas sit perfectior potentia intellectu. Et hoc expressit

S. Thomas prima parte, quæstione LXXXII, articul. III, ubi inquit: « Quod objectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis, bonum autem appetibile, cujus ratio est in intellectu, est objectum voluntatis. » Ubi dicendo quod ratio boni est objectum intellectus, significat quod secundum rationem, et quidditatem attingitur ab intellectu, qui est modus altior et abstractior, a voluntate vero non attingitur ratio boni, id est, quidditas, sed motio et exercitium boni. Nec obstat dicere, quod verum est quoddam bonum particulare et sic est minus in ratione boni ipsa ratione boni universalis. Dicitur enim, quod etiam bonum est quoddam verum, et sub eo continetur, unde ad invicem se continent et continentur, sed tamen etiam ipsa ratio universalis boni ab intellectu attingitur, unde ex hac parte non est inferior ipsa voluntate, quia totum quod attingit voluntas, universaliter etiam attingit intellectus sub altiori ratione objectiva, scilicet sub ratione veri, licet ipsum verum ut res quædam est, contineatur sub bono, sicut etiam bonum continetur sub vero.

Ad secundum respondetur, probare quod voluntas sit altior intellectu in vi causæ motivæ, et applicativæ quoad exercitium, non in vi causæ objectivæ, et specificativæ, in hoc enim semper est elevatior modus specificandi in objecto intellectus, quia modo magis immateriali immutat, et hoc est majoris nobilitatis in vi objectivæ specificationis. Et idem dicitur de formali libertate, vel necessitate, hoc enim non pertinet per se ad perfectionem objectivæ specificationis, sed ad modum movendi ex parte subjecti. Et tamen ipsam formalem libertatem habet voluntas ab intellectu, ut a radice participare. Unde ex hoc non est imperfectior intellectus, sed perfectior radicaliter.

Ad tertium quoad primam partem de actu charitatis, respondetur in primis ex Cajetano 1 p. quæst. XXVI, art. II et quæst. LXXXII, art. III, quod charitatis actus non est excellentior perfectissimo actu intellectus, qualis est visio beata, oportet autem comparisonem istam actus ad actum semper fieri ex æquo, id est, perfectissimi actus unius potentiæ cum perfectissimo actu alterius, non autem cum aliis actibus minus perfectis quos potest vincere charitas. Secundo, dicitur quod actus charitatis est perfectissimus ratione rei affectæ, et conjunctionis ad ipsam, non ratione modi specificandi objective, hic enim in intellectu semper est altior, et abstractior, ut dictum est. Sed tamen potest dici aliquis actus voluntatis simpliciter perfectior actu intellectus, non in modo objectivæ specificationis, sed in aliquo effectu particulari, quia scilicet aliquod objectum prout in re contingit esse perfectius, quam in modo intelligendi, et voluntas modo affectivo tendens ad rem unitur objecto, et tangit illud ut est in re, et sic in ratione conjunctionis, et unionis affectivæ, perfectior dicitur actus voluntatis, quam intellectus, quando in objecto ipso volito invenit in re tantam immaterialitatem, et perfectionem vel majorem quam intellectus. Sed hoc non est ex ipso modo proprio, et intrinseco potentiæ, quo tendit ad objectum, sed ex perfectione ipsa quam objectum habet in se. Unde si tale objectum immediate unitur intellectui ut fit in visione beata, etiam in ratione unionis erit excellentior actus. Et quando D. Thomas dicit amorem rerum superiorum esse nobiliorem cognitione ipsarum, loquitur in sensu valde formali, scilicet de rebus superioribus, quatenus manent in statu superiori ad ipsum intellectum, ita quod non immediate intellectus con-

jungitur illis, tunc enim licet ex modo intrinseco potentiae, intellectus altiori et nobiliori modo procedat, tamen quia non adaequat in conjunctione ad objectum iste modus, id quod in objecto est, quia sibi non sufficienter apparet, ideo in ratione conjunctionis manet inferior voluntate, sicque simpliciter ille voluntatis actus est nobilior, quia conjunctio ad rem nobiliorem et superiorem, semper praeminet reliquis omnibus: sicut etiam unio hypostatica simpliciter est nobilior quocunque actu intellectus, vel voluntatis, quia ad supremum ordinem elevat et summe Deo conjungit.

Ad secundam partem argumenti de effectibus respondetur, quod attinet ad primum effectum, scilicet reddere hominem simpliciter bonum quod facit voluntas non intellectus, dicimus quod ille effectus est in genere morali, non in genere specificationis objectivae physicae in quo intellectus supereminet, et de quo solum hic agimus. Vel secundo, quod istum effectum moralem rectificandi non habet voluntas ut contrapositione intellectui, qua ratione solum debet fieri comparatio, sed ut subiecta regulae rationis, et ita a ratione participat rectificationem ut a perfectiori principio. Unde non rectificat sola voluntas, sed etiam ratio, idque tanquam perfectius principium, licet non denominetur aliquid simpliciter rectus nisi ab ipsa voluntate in qua consummatur rectificatio, ut voluntaria, licet inchoetur a ratione ut a regulante. Quoad alium effectum de ordine Seraphinorum, dicimus denominari ab excessu amoris non tanquam a perfectiori simpliciter et in se, sed a perfectiori quem influunt in alios, vel in quo specialiter excelluerunt in via. Denominatio enim ordinis hierarchici, potius sumitur ab officio, et munere quod exercent in

alios, quam ab eo, quod in se sunt. In alios autem non possunt influere visionem beatam, seu lumen gloriae, quia gloriam solus Deus dat. Extra visionem autem beatam perfectior est charitas, quam quaelibet alia scientia, unde cum Seraphim ministrent Deo in perficienda ista virtute in aliis, hinc est quod denominantur ab isto perfectissimo ministerio, quasi ardentes, et incedentes.

Ad ultimum dicitur, quod odium Dei potest considerari, vel in esse physico ut opponitur amoris, vel in esse morali, ut importat specialem aversionem a Deo in ratione charitatis. Primo modo non est pessimum odium physice, sic enim peior est privatio gloriae et perpetua damnatio, quae est maxima elongatio a Deo in termino. At vero secundo modo pessimum est odium, quia magis directe opponitur conversioni Dei, quam facit charitas, et sic est magis directa aversio, sed hoc est in genere moris potius, quam in genere amoris physice considerati, nos autem solum loquimur in genere physico, et objectivo, non de perfectione in esse morali.

ARTICULUS VI.

Utrum voluntas moveat alias potentias imprimendo aliquid reale in illas?

Etsi in hac difficultate multi sint modi dicendi, praecipue tamen possunt reduci ad tres sententias. Prima affirmat quando duae potentiae in eadem Anima existentes, ita se habent, quod una subordinatur alteri et movetur ab illa, non requiritur aliqua motio physica, et realis impressa a potentia movente in mota, sed sufficere radicationem, et conjunctionem in eadem Anima, ratione cujus per naturalem sympathiam, una potentia operante, aut

appetente, alia ei subordinata operatur et exequitur. Hanc sententiam, aut tenent, aut probabilem reputant plures Auctores etiam ex Thomistis, Conimbricenses VII Physic. cap. II, quæst. I, a. VII. Idque dicunt esse multorum Philosophorum huius temporis. Idem docent I Post. c. I, quæst. IV, et Vazquez I-II, disp. XXXIV, c. III; Montesinos I, art. II, quæst. IX, art. I, quæst. IV, num. XCII, et M. Navarrete II tom. in I p. q. XIV, art. VIII, contr. X, §. IV, ad II partem arg. et M. Ledesma lib. de auxiliis, quæstione unica, art. III, p. LXXXII, quamvis oppositam, ut probabilior admittat q. CLII, et M. Torre, tom. I de relig. q. VIII, art. VII, disp. III. Fuit autem hæc sententia olim Scoti in II, dist. XLII, quæstione unica, conc. III. Imo influxum Dei in causas secundas vult Scotus esse per sympathiam, non per qualitatem impressam, sed eo mera subordinatione causæ secundæ ad ipsum. Hanc sympathiam aliqui influxum seu motionem moralem vocant, sumendo moralitatem pro extrinseca subordinatione, quia nihil ponitur in re mota.

Secunda sententia solum agnoscit concursum simultaneum voluntatis cum aliis potentiis ita quod ex voluntate et potentia inferiori fit quasi una integra causa, quæ operatur illum effectum, non autem quod aliquid prævium motione sua imprimat voluntas in aliis potentiis ad operandum. Ita Conimbricenses in lib. ethicorum, disput. IV, quæstion. III, art. I et III de Anima, cap. XIII, quæst. V, art. III.

Tertia sententia fatetur per motionem unius potentiæ in aliam, quæ effective movet aliquid reale imprimi in potentia mota, ratione cujus operatur ut subordinata alteri. Hanc sententiam ex Cajetano II-II, q. XXIII, art. VIII, docet M. Ledesma ubi supra pag. CLII, et pro eo etiam

videri potest M. Martinez I-II, quæst. IX, art. I, dub. III, idem sentit M. Torre, ubi supra loquendo de actibus elicitis ab una virtute existente in alia potentia, ut cum religio elicit orationem, fides confessionem vocalem et similia, secutus in hoc Cajetanum II-II, quæstion. LXXXI, artic. IV, ac denique posse unam potentiam, vel habitum unius potentiæ aliquam impressionem realem ponere per suam motionem in alia potentia vel habitu, valde commune est inter Thomistas. Imo si qui ponunt motionem per sympathiam, seu radicationem in eadem Anima, non tam ex proposito id tractant, quam ponunt differentiam inter motionem Dei in causas secundas, et voluntatis in suas potentias, quod licet ista fiat per sympathiam et radicationem, illa non nisi per realem motionem.

Ut resolutionem ex mente D. Thomæ tradamus, advertendum est, quod motio unius potentiæ in aliam potest dupliciter intelligi. Primo sic, quod ex tali motione recipiat potentia mota aliquam maiorem virtutem ad producendum effectum aliquem, seu perfectionem, ultra id quod potest ex propria virtute, sicut cum ex motione charitatis elevatur fortitudo, vel temperantia, non solum ad operandum temperate vel fortiter, quod est propriæ virtutis, sed etiam propter Deum supernaturaliter amatum seu cum habitudine ad illum, quod ex se non poterat, de quo etiam plura exempla statim afferemus. Secundo sic, quod potentia movens solum applicet, et determinet potentiam motam inferiorem ad operandum actum sibi proprium, non tamen perfectionem, aut elevationem, quam sit in se, sicut si voluntas applicet visum ad videndum, et auditum ad audiendum, et nihil amplius, et idem inquirimus, an potentia movens imprimat ali-

quid potentiæ motæ, ut manent applicata.

DICO ERGO PRIMO: Quando potentia inferior, vel virtus operatur aliquid ultra proprium modum suum non quasi habitualiter et permanenter; sed in aliquo actu ex actuali participatione superioris potentiæ, non potest hoc fieri per solam sympathiam, et radicationem in eadem Anima sed per impressionem realem, et physicam a voluntate, vel virtute superiori derivatam ad inferiorem. Hæc sententia perpetuo docetur a D. Thoma qui nusquam meminit illius sympathiæ, seu radicationis, sed solum impressionis, diffusionis, virtutis relictæ ex potentia superiori, quæ omnia immutationem realem explicant factam a potentia superiori in inferiori, et aliquid reale in ea relictum quod ad effectum aliquem realem ordinatur. Et in primis pondero illum locum D. Thomæ II-II de Veritate, articul. XIII, ubi inquit: « Quodcumque sunt duo agentia ordinata, secundum agens dupliciter potest agere. Uno modo secundum quod competit suæ naturæ, alio modo secundum quod competit naturæ superioris agentis, impressio enim superioris agentis manet in inferiori, et ex hoc inferius agens non solum agit actione propria sed actione superioris agentis, sicut sphaera solis movetur proprio motu, qui spatio unius anni expletur, et motu etiam primi mobilis, qui est motus unius diei. Similiter aqua movetur motu proprio tendente in centrum, et habet quemdam motum ex impressione lunæ, quæ movet ipsam, ut patet in fluxu, et refluxu maris. Ratio autem et voluntas sunt quædam potentiæ operativæ ad invicem ordinatæ. Unde voluntas potest habere duplicem actum, unum qui competit ei secundum suam naturam, in quantum tendit in proprium ob-

jectum absolute, et hic actus attribuitur voluntati simpliciter ut vellet et amare, quamvis ad hunc actum præsupponatur alius rationis, a quo proponitur objectum. Alium vero actum habet, qui competit ei secundum id quod ex impressione rationis relinquitur in voluntate, cum enim proprium rationis sit ordinare et conferre, quodcumque in actu voluntatis apparet aliqua collatio, vel ordinatio, talis actus erit voluntatis non absolute, sed ut motæ, et directæ a ratione. » Idem docet e converso de actu intellectus ut moto a voluntate, et ex ejus impressione speciali operante in I-II, quæstion. XVII, articul. I, ubi docet imperium esse actum rationis ut motæ ab efficacia voluntatis. Et hanc virtutem, seu motionem docet esse sicut impulsum, et alterationem in I part. quæstion. LXXXII, articul. IV: « Dicitur, inquit, aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens impulsum et hoc modo voluntas movet intellectum, et omnes vires Animæ ut Anselmus dicit. » Ita D. Thomas.

Quod vero aliqui respondent, quod voluntas efficax dicitur impellere, quia eo ipso quod ponitur ejus motio efficax, sequitur propter sympathiam de necessitate operatio in aliis potentiis. Dicitur etiam voluntas movere quasi alterans, quia propria operatio alterius potentiæ quæ a voluntate movetur, est quædam alteratio perfecta. Sed contra est, quia si voluntas dicitur alterans vel impellens, quia operatio potentiæ motæ ab ea est alteratio, vel quia sequitur effectus in potentia inferiori posita voluntate, sine alia motione, ergo relinquit D. Thomas inexplicatum id quod intentebat explicare, scilicet quomodo ipsa voluntas fit movens, si enim voluntas dicitur alterans, quia ejus effectus in potentia mota alteratio est, restat

videre an hunc effectum in potentia mota voluntas facit alterando, id est, motione physica vel non, et hoc intendebat ibi D. Thomas et proponebat explicare, ergo diminute procedit, et ab intento divertit, si proponendo explicare quomodo voluntas moveatur, solum explicat quod ejus effectus ponatur in potentia inferiori, vel quod sit alteratio in potentia mota.

Secundo, videndus est D. Thomas in III, dist. XXIII, quæst. I, art. I, ubi docet virtutes motas a voluntate ab ea recipere formam aliquam ipsius secundum quod omne movens et agens imprimit suam similitudinem in motis et patientibus. Et ibidem distinct. XXVII, quæst. II, art. IV, quæst. III ad 5, inquit: « Quod unaquæque virtus quæ est in inferiori potentia, habet quamdam formam, quæ est virtus ex participatione superioris potentiæ; sed formam, quæ est hæc virtus, habet ex natura propriæ potentiæ per determinationem ad proprium objectum, et hanc formam et modum ponit virtus circa suum actum, et iterum illam formam, et modum quem habet ex superiori. » Quod vero istud, quod habet ex superiori sit aliquid intrinsecum, et reale in inferiori, aperte dicit D. Thomas quæst. XIV de Verit. art. V ad 4, ubi inquit: « Quod id quod ex charitate relinquitur in fide, est fidei intrinsecum, » constat autem charitatem movere fidem, ergo motio ista, et impressio potentiæ moventis in potentiam motam, non potest apud D. Thomam explicari per sympathiam et colligationem potentiæ in Anima, quæ nihil imprimit intrinsecum in potentia mota, nec formam aliquam participatam a superiore, ut in effectu suo illam imprimat, ergo secundum D. Thomam motio potentiæ superioris per impressionem novam fit, non per sympathiam.

Denique, D. Thomas I p. q. LVI,

art. II, dicit: « Quod una virtus pertinere potest ad plures potentias, ita quod in una sit principaliter et se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia, et secundum quod una potentia accipitur ab alia. » Ergo non ex colligatione in eadem essentia, sed ex extensione per modum alicujus diffusionis vel dispositionis dicitur una potentia movere aliam.

Fundamentum conclusionis sumitur ex dictis, quia ut constat in exemplis allatis a D. Thoma quæstione illa XXII de Verit. aliquando virtus inferior habet elicere actum physice et realiter, non solum secundum virtutem propriam et connaturalem, sed etiam secundum virtutem participatam a superiori potentia, sed ad hoc non sufficit sympathia, et colligatio naturalis potentiæ in una natura, nec sola extrinseca conjunctio, et assistentia potentiæ superioris ad inferiorem, ergo necessaria est motio, seu impressio realis de novo facta. Major constat exemplis illis D. Thomæ de mari fluente et refluxu ex impressione lunæ, de sphaeris inferioribus raptis a primo mobili, de voluntate non simplici modo volente, sed cum aliqua collatione et comparisonem ex participatione discursus. Minor vero probatur, quia illa sympathia et colligatio potentiæ neque immutat potentiam inferiorem in se, aliquid de novo illi addendo et confortando ipsam, neque in sua radice, hoc est in ipsa natura, quia ut supponit hæc sententia, quando superior potentia operatur, nulla realis mutatio fit in inferiori potentia ex tali operatione, et multo melius in ipsa natura, quæ est ejus radix, aut in unione potentiæ, si enim natura, vel unio mutatur realiter, cur non multo minus ipsa potentia seu virtus? Solum ergo fit mutatio

in ipsa potentia superiori operante, cujus actu posito sine alia mutatione, sed solum per naturalem colligationem alterius potentiæ sequitur actus in inferiori, et sic actus superior pure concomitanter se habet, non vero realiter perficit naturam vel inferiorem potentiam. Sed potentia, quæ nec in se, nec in sua radice immutatur, non potest perfectiorem et excellentiorem effectum elicere quam ante, siquidem causa creata eodem modo se habente, sequitur idem effectus, ergo si realiter et physice major et excellentior effectus progreditur ab inferiori, quam ejus connaturalis virtus possit ex se, necessario a superiori debet perfici et immutari realiter.

Confirmatur hoc, quia virtus inferior ex colligatione in eadem natura et radice cum potentia superiori, vel habet majorem perfectionem permanentem et perpetuo, sicut calor in animali habet generare carnem, imaginativa in homine discurre, et tunc non ex colligatione ad potentiam superiorem ut operantem hic et nunc, sed ex ipsa prima dimanatione a natura, accipit illa majorem virtutem et perfectionem. Vel potentia inferior non ex ipsa prima dimanatione, sed ex operatione, et motione superioris hic et nunc facta, habet perfectius operari, in quo casu loquimur in præsentia, et ad hoc non sufficit sympathia seu colligatio potentiarum, sed requiritur nova aliqua immutatio, et impressio in potentia inferiori, quæ illi virtutem addat, seu ad perfectiorem effectum realiter virtuosorem reddat, eo quod effectus ipse perfectior debet realiter exire a tali virtute inferiori, in illo autem principio a quo exit immediate effectus aliquis, oportet esse proportionem cum tali effectu exeunte; sola autem unio vel colligatio potentiarum in eadem natura,

non facit majorem proportionem in potentia quoad hunc effectum determinatum, quia illa unio et colligatio semper manet eadem et de se indifferens est ad omnes effectus potentiarum, ergo ex vi illius præcise potest reddi virtuosior potentia inferior, quando solum existente motione, et operatione causæ superioris, inferior perfectius operatur, et non ex dimanatione prima a tali natura redditur potentia illa potentia illa perfectior. Denique, hæc sympathia non potest intelligi sufficiens pro potentiis, quæ non despotice serviunt voluntati, sed cum aliqua resistentia, ex sola enim colligatione et conjunctione ad ipsam non flectuntur ejus imperio, sed resistere possunt, ergo indigent motione aliqua, et impressione vincente earum resistentiam.

DICO SECUNDO: Etiam motio superioris potentiæ, quæ tantum applicat inferiorem ad agendum secundum ejus virtutem propriam, nec aliam majorem superaddit, non fit per solam sympathiam et colligationem potentiarum in una natura, sed per realem impressionem et immutationem in ipsam. Hæc conclusio sumitur ex eisdem fere locis D. Thomæ allegatis, quia in pluribus eorum loquitur de potentia superiori applicante et imperante tantum inferiori, non virtutem de novo operativam ei communicante et præsertim videri potest I-II, qu. x, art. 1, et I p. qu. LXXXII, art. IV, et in locis supra citatis ubi loquitur de motione charitatis imperantis. Ratio et fundamentum est, quia diverso modo exeunt actiones ab inferiori potentia, quando subordinatur in sua applicatione, et exercitio voluntati, quam si non subordinaretur, ergo non solum quando confertur nova virtus, sed quando virtus propria exercetur et applicatur ad actum, oportet intrinsece et realiter perfici potentiam

ut tali modo exeat actus. Consequentia patet, quia talis modus non affigitur actui producto ab extrinseco, sed cum illo nascitur ex sua potentia, et ita præsupponit in potentia principium sufficiens producendum illum, hoc autem non habet nisi ex superioris potentiæ applicatione, ergo. Antecedens primum probatur, quia cum illæ potentiæ exercent suos actus, ut imperatæ et applicatæ a potentia superiori, exeunt cum aliqua nova habitudine, tum ad finem potentiæ imperantis, tum ad ipsam efficientiam potentiæ imperantis. Ad finem quidem, quia iste actus imperatus et procedens a potentia inferiori, hoc ipso quod ex illo imperio procedit, subordinatur illi fini superioris potentiæ, sicut cum actus temperantiæ fit propter charitatem, subordinatur fini charitatis, et recipit mercedem charitatis, induit ergo habitudinem aliquam ad talem finem, et sicut respicit realiter objectum, suum ita et finem sibi appositum, qui ut circumstantia finis se habet, illique subordinatur objectum. Ad efficientiam autem potentiæ imperantis, quia egreditur ille actus, ut voluntarius mobilis ad nutum voluntatis, vel virtutis imperantis, a quo potest cohiberi vel emitti, quod non habent alii actus ei non subiecti, ut actus nutritivæ, vel augmentativæ, ergo diversa habitudine respicit iste actus voluntatem imperantem et applicantem, quam actus qui ei non subduntur, nec ab ea possunt cohiberi vel omitti. Et iste respectus non est rationis, sed realis, vere enim et in re detinet voluntas aliquos actus aliarum potentiarum et ad libitum utitur quibusdam despotice et ad nutum quibusdam cum resistentia, ergo non est cur istæ habitudines non sint reales, fundamentum enim et terminus reales sunt, scilicet potentiæ il-

læ et actus, usus et detentio, vel cohibitio voluntatis quæ in re fiunt, cur ergo non fundabunt respectum realem? Et sic actus progrediens cum tali respectu, vel sine illo, diverso modo immutatus exit a sua potentia.

Nec potest hic locum habere illa sympathia seu colligatio potentiarum, hæc enim unio potentiarum non est sufficiens ad determinandum potentiam inferiorem magis modo quam ante, ad eliciendum voluntarie actus suos et dirigendum ad talem finem potius quam ad alium, siquidem unio illa naturalis est, et eodem modo semper se habens et perseverans, et communis seu indifferens ad omnes potentias, quæ sunt in Anima et ad actus earum, ex quo ergo principio determinatur ista potentia et actus ad faciendum actum tali modo, et cum habitudine ad talem finem, et quod fiat cum tali applicatione, aut intensione vel impulsu, etc. si ipsa operatio voluntatis nihil immutat in potentia illa inferiori, nec realiter determinat, cum tamen indifferens sit. Nec unio illa et colligatio potentiarum ad positionem actus potentiæ superioris est principium determinandi inferiorem potentiam, quia cum ipsa unio et colligatio etiam communis, et indifferens sit de se ad omnes actus et potentias, restat de ea eadem difficultas, a quo principio determinetur, siquidem actus potentiæ superioris non ponit aliquid, nec determinat ipsam unionem, sicut neque potentiam, est enim eadem ratio de potentia inferiori et de unione ipsa. Denique, sympathia ista non operatur nisi per modum naturalis sequelæ, et connexionis, ut dicunt Auctores oppositi, et specialiter Montesi-
sinos loco citato. Naturalis autem sequela non habet locum in his quæ fiunt ex libero imperio voluntatis, siquidem actus potentiæ inferioris, non se habet ut propria passio con-

secuta ad positionem superioris, nec egreditur ab ipsa superiori potentia per emanationem, sed elicitur ab inferiori potentia ex applicatione superioris, non ergo habet hic locum naturalis sequela, non enim procedit ille actus ut consecutus naturaliter, sed ut ortus et elicitus ab inferiori, convenientius ergo ponitur ex impressione, et motione superioris oriri, quam naturali sequela consequi.

Quod vero dicunt aliqui sufficere concursum simultaneum voluntatis cum potentiis inferioribus in effectum suum, nec requiri motionem illam applicantem, non habet locum in præsenti primo ex generali ratione, quia simultaneus concursus non est in causam, sed in effectum, unde potest convenire etiam causis non subordinatis, sicut duo portantes lapidem habent simultaneum concursum in ipsum motum, non unus subordinatur et applicatur ab alio in operando. Itaque aliud est dependere causam ut consequatur effectum, seu ut effectus ponatur ab alia causa, aliud est subordinari alteri causæ, et esse inferiorem illa in causando. Ad primam dependentiam sufficit concursus simultaneus diversarum causarum, imo etiam dependet causa ab illa applicatione et reliquis conditionibus sine quibus non causat, nec tamen subordinatur illis, ut causa inferior, sed ad hoc requiritur, ut causa superior moveat, et applicet inferiorem ut causet, non in effectum solummodo influat. Deinde, ille simultaneus influxus non habet locum in præsenti, quia voluntas non potest partialem influxum habere in actum intellectus, aut appetitus, cum ejus influxus et actus solum sit volitio, non autem partialiter potest intellectum actum elicere. Si ergo nihil intellectionis etiam partialiter est a voluntate, sed totum ab intellectu, quomodo intelligi potest quod simultaneo concursu in-

fluat in actum intellectus, vel alterius potentiæ, quam movet, sicut duo portantes lapidem, quorum uterque aliquid motus elicit? Multo minus potest intelligi, quod voluntatis influxus simultaneus non sit partialis cum influxu aliarum potentialium, sed identificatus cum illo, ita ut sit totaliter ab intellectu, et totaliter a voluntate. Hoc enim esse non potest, nisi sit sicut causa prima, quæ est intima cuilibet causæ creatæ, utpote dans illi esse, et tanquam prima ejus radix in operando. Unde nihil etiam partialiter potest esse a causa secunda, quod non sit etiam a causa prima. Nulla autem causa creata potest ita sibi subordinare causam inferiorem, ut nec partialem concursum habere possit, qui non egrediatur ab inferiori, quia nulli causæ creatæ subordinatur alia in omni ratione entis. Quod si talis dependentia datur in causa inferiori respectu superioris, multo magis oportebit determinari a causa superiori, et applicari ad agendum, per motionem in ipsam causam, ut pote sibi omnimodo subordinatam ad operandum. Unde per hunc modum simultanei concursus non evitatur præmotivus, sed fundatur.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ex P. Vazquez disputatione illa xxxiv ubi supra: Quando aliqua causa secunda habet propriam virtutem sufficientem et concursum causæ primæ, nec nova ratio in effectum resultat, quæcunque alia causa accadat supervacanea est, nec omnino conducit ad eam actionem; sed in aliis potentiis est integrum principium ad producendas suas operationes secundum omnem rationem quæ in illis reperitur, ergo quantumcunque voluntas velit in eas physice influere, supervacue se

habebit. Major est per se nota, quia quod integre fit ab una causa secunda, non potest naturaliter fieri simul ab alia, supervacue ergo talis causa accedit ad producendum talem effectum, nec oppositum in aliquo exemplo constare potest. Minor probatur, quia intellectus, verbi gratia, aut sensus posito lumine et specie est integrum principium producendi suas operationes, ergo tales potentiæ possunt integre suas operationes producere. Confirmatur, quia plures potentiæ sunt in nobis, quarum una sine alia non potest, ut intellectus non potest operari sine interiori, ut patet in dormientibus, aut non attendentibus, ligatis enim sensibus internis, nihil per externos sentimus, et tamen nihil reale influunt istæ potentiæ in alias, postquam sunt actuatae sua virtute requisita et specie, ergo neque oportebit voluntatem influere in alias potentias, etiamsi sine illa operari non possint, alioquin ubicunque una potentia sine alia non posset operari, deberet præmovere illam, et influere in eam.

Respondetur distinguendo majorem et minorem argumenti. Ad majorem, quod fit integre ab una causa non potest ab alia naturaliter fieri, distinguo; quod fit integre in omni genere, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, concedo; quod fit integre in suo genere, sed non quoad aliquam conditionem, verbi gratia, quoad applicationem, vel quoad aliquem modum, aut perfectionem altioris virtutis, non indiget altera causa, vel movente, vel perficiente, aut elevante, aut applicante, nego. Ad minorem, potentia inferior habet sufficiens principium ad operandum, distinguo; ad operandum intra suum genus ex parte specificationis, concedo; ex parte exercitii seu applicationis ad operandum, vel ad operandum juxta

participationem alterius potentiæ, nego. Et licet concursus Divinus sufficiat ad applicandum causam secundam, tamen quia non tollit leges, et subordinationem aliarum causarum quas non venit solvere, sed adimplere, ideo etiam alio causæ superiores, quæ movent inferiores ad operandum sua motione et influxu aliquid imprimunt causis inferioribus, ut applicent eas ad operandum. Nec valet responsio Vasquez, quod cælum solum influit in hæc inferiora tollendo ea quæ impedire possunt operationem causarum secundarum, et applicando ea quæ disponere possunt, non autem per se influendo in ipsas causas inferiores. Sed tamen hoc mirum est, quod cælum potest applicare causas disponentes, et remove impedientes et applicare non possit per se operantes. Nam illa applicatio in causas disponentes, quomodo est a cælo nisi motu suo imprimat aliquid in ipsas. Si vero imprimit, cur etiam non poterit imprimere aliquid in causas per se operantes? Præsertim in illis effectibus, qui excedunt propriam virtutem causæ inferioris, et ex particulari virtute cæli procedere debet, ut quod mare fluat et refluat ex impressione lunæ, quod aquæ ascendant ad montes, quod fiant cometæ, vel aliæ similes impressiones a cælesti virtute productæ, quæ non solum fiunt per remotionem impedimentorum, sed per positivam communicationem virtutis ad illos effectus occultos et excedentes.

Ad confirmationem negatur minor in eo, in quo una causa dependet ab alterius operatione. Et ad probationem dicimus, quod intellectus ad intelligendum non oportet, quod accipiat a phantasmatibus nisi in eo genere, in quo dependet, scilicet objective, efficienter enim dependet ab intellectu agente producente spe-

cies ex phantasmate tanquam ex objecto, et in isto genere aliquid imprimatur intellectui scilicet species, et rursus ut intellectus actu intelligat, requiritur quod imprimatur intellectui, scilicet species, et rursus ut intellectus actu intelligat, requiritur quod convertatur a phantasmate, sed non indiget alio influxu, quia nec aliam habet dependentiam a phantasmate. Similiter sensus exteriores dependent ab interioribus non absolute, ut applicentur ad operandum, sed quantum ad subministrationem spirituum animalium, sine quibus non exercetur sensatio, ut patet in dormientibus; sed communicatio istorum spirituum, quæ realis est, non fit per actum sensus interni, qui est cognitio, sed per subministrationem a virtute naturali effectiva eorum, quæ illos distribuit ad sensus. Vel dependent sensus externi ab internis, non in ipsa elicientia sensationis, sed in iudicio, quod formatur de illis in sensu communi, ubi consummatur tota sensatio externa, unde qui est distractus, revera videt et sentit externe, sed non advertit, quia non iudicat, et ita quantum ad hoc iudicium dependent sensus externi ab internis, non quantum ad ipsam visionem, vel sensationem, quam eliciunt.

Secundo arguitur: Quia voluntas solum habet operationem immanentem, ergo extra se non efficit aliquem effectum, patet consequentia, quia alias illa actio esset transiens, et non immanens in ipso agente. Antecedens autem probatur, quia non potest voluntas operari aliquem actum, qui non sit velle, seu appetere, volitio autem, seu appetentia solum est actus immanens denominans volentem, ergo solum potest operari operatione immanente. Quod si dicatur, illam volitionem denominare volentem ipsam voluntatem, in qua existit, et a qua elicitur, cæterum

effective posse aliquid imprimere per modum transeuntis in alia potentia, quo non reddatur volens, sed voluntarie applicata ad operandum, contra est, quia ista virtus non est explicabile quid sit, ut sequenti argumento ponderabimus. Et deinde redit argumentum, quia ista virtus derivari debet media volitione, illa autem volitio est actus immanens, et sic non potest operari in alias potentias, solum enim operatur ubi est, ad operandum autem extra se requiritur actio transiens.

Respondetur aliquos tenere, quod voluntas non solum est elicitiva actus immanentis, sed etiam transeuntis ab eo distincti, ut sentit Cajetanus III de Anima, cap. VI. Oppositum vero sentit Ferrariensis II contra Gent. c. LXXXII, et Capreolus in II, distinct. I, quæst. II, ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem. Et hoc probabilius videtur. Dicimus ergo, actionem immanentem virtualiter esse transeuntem, et posse habere aliquem effectum extra se, eo quod actus immanens est eminentior transeunte, cum naturaliter sit directivus illius, actio enim transiens est actio executiva, immanens vero imperativa et directiva, per voluntatem enim et intellectum dirigimus ea, quæ agenda sunt, unde potentiæ immanenter operantes naturaliter sunt digniores potentiis operantibus transeunter, illasque subordinant sibi. Quare actus immanens eminentior est transeunte in dirigendo, et sic eminenter et virtualiter potest transeunter agere, ut convenienter possit potentias inferiores movere directione sua. Et hoc sumitur ex D. Thoma in opusc. XI, artic. III, ubi dicit: « Quod Angeli non possunt movere aliquod corpus per contactum quantitatis, cum sint incorporei, sed per contactum virtutis: nihil autem in Angelis altius, quam eorum intellectus, cum

et ipsi a Dionysio intellectus, vel mentes nominentur, unde eorum motiones a virtute intellectus procedunt: ipsa autem conceptio intellectus secundum quod habet efficaciam transmutandi aliquid, imperium nominatur. Unde si movent, nullo modo nisi per imperium movere possunt. » Ita D. Thomas, qui locus satis manifestus est. Idem probatur experientia sensuum interiorum, videmus enim ad considerationem rei appetibilis immutaris sensibiliter corpus, vel concupiscendo, vel irascendo, ergo imaginatio vim habet immutandi, seu movendi spiritus, qui motu suo etiam sanguinem movent. Nec posset unus sensus emittere species in alios, nisi actus ejus, qui immanens est vim haberet producendi transeunter tales species, et movendi spiritus animales quibus insident species ipsæ intentionales. Quare actus appetendi immanens est, et reddit potentiam volentem, sed habet pro effectu ulteriori talis volitionis motum aliquem, seu impressionem causatam in potentia inferiori, quæ non reddit illam volentem formaliter, sed ministerialiter, id est, subordinatam et ministrantem appetui seu voluntati in suis actibus.

Ad replicam vero respondetur, illam virtutem seu impressionem emanare medio actu volitionis, qui licet habeat terminum immanentem intra se, tamen quia virtualiter est transiens, potest ulterius habere effectum in aliquo extra se, nec enim repugnat unum actum habere plures effectus ordinate se habentes. Et conjungitur seu tangit voluntas potentiam, quam movet virtualiter, nam cum movet intellectum æque immediate est in Anima intellectus quam voluntas, et sic potest immediate movere ipsum. Quod si motus corporali modo faciendus sit, ut cum phantasia movet appeti-

tum, hoc fit mediantibus spiritibus animalibus, qui moventur ab ipsis sensibus, non solum ut in illis communicentur species intentionales, sed ut moveatur appetitus sensitivus, quatenus motis spiritibus movetur sanguis, et sic pervenire potest motio illa ad locum appetitus, qui est in corde vel hepate.

Tertio arguitur: Quia non potest explicari quid sit illa impressio realis, quam potentia superior ponit in inferiori; nam in primis non est qualitas, præsertim in motione, qua solum applicatur potentia inferior ad exercitium operationis, nam qualitas non inclinat nisi ad qualitatem similem, ergo ponere qualitatem solum pro exercitio operis, et non pro aliqua specie facienda, omnino fictitium est. Patet consequentia, quia illa qualitas cum sit derivata a voluntate, verbi gratia, in intellectum, debet in intellectu ponere aliquid simile ipsi voluntati, seu modo voluntatis; quidquid autem in operatione intellectus relucet sive quoad speciem sive quoad individuationem, sive quoad vitalitatem vel intensionem, totum est generis apprehensivi non volitivi. Secundo, non potest esse aliquis modus, quo denominetur ille actus voluntarius aut liber, quia hoc solum pertinet ad extrinsecam denominationem, pendet enim ex hoc solum quod detur advertentia in ratione, qua posita actus qui ante non erat liber, redditur liber, hoc autem nihil intrinsecum in eo ponit. Nec est modus aliquis applicationis vel conjunctionis, aut propinquitatis, quia semper illæ potentiæ sunt conjunctæ, et applicatæ in eadem Anima, et super hoc additur alius modus, et non explicatur quid sit. Nec est aliqua relatio, tum quia hæc per se non est activa; tum quia requirit novum fundamentum ut consurgat, et hoc oportet explicare quid sit.

Nec denique ponit solum influxum simultaneum in effectum, hic enim non est in potentiam, ut reddat eam motam et applicatam, sed in effectum ut reddatur productus.

Respondetur virtutem illam, seu motum causæ superioris in inferiori, nunquam se habere per modum qualitatis permanentis et habitualis, quia potentia inferior non manet permanenter et habitualiter ordinata ad illam operationem vel applicationem, sed quamdiu causa superior voluerit, et ita solum per modum transeuntis potest illa motio illi dari, quamdiu scilicet applicaverit causa superior, et duraverit ejus motio, est ergo motio qualitas aliqua per modum transeuntis, sicut causa prima imprimit in causas secundas, et causa principalis in instrumentalem, idque vocat S. Thomas quod sit aliquid per modum diffusionis et dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia, et accipit ab alia, sicut dicit I-II, q. LVI, art. II. Et hæc dispositio seu diffusio respicit aliquam peculiarem rationem in actu potentiæ inferioris et motæ relucens, verbi gratia, voluntas movetur ab intellectu; et participat ab ipso non solum elicere volitionem quoad substantiam ipsius velle, sed etiam quoad modum, verbi gratia, quod modo collativo velit, et similiter intellectus motus a voluntate, non solum habet producere intellectionem, sed cum tali modo, scilicet cum efficacia movendi et applicando in exercitio, quod ex se non habet intellectus, sed participative a voluntate, quæ est primum in genere moventium efficaciter quoad exercitium, et sic imprimit intellectui, unde producat actus suos, cum efficacia movendi alia, ut docet D. Thomas XXII de Verit. art. XIII. Quod si tantum applicet voluntas potentias inferiores ad actus proprios, tunc

motio voluntatis non ponit aliquid in potentia inferiori, pertinens ad virtutem pro novo effectum faciendo, qui excedat propriam virtutem, sed ad faciendum proprium suum actum, cum novo modo, id est, cum subiectione ad potentiam superiorem, seu ad voluntatem, et similiter cum habitudine et ordine ad finem aliquem determinatum sibi præstitum a superiori, et hæc subjectio seu actualis subordinatio aliqua nova habitudo est in inferiori actu respectu superioris, requiritque aliquem novum modum seu mutationem in tali actu, qui modus seu habitudo, cum afficiat ipsum actum intrinsece oportet, quod cum egrediatur et pariatur a potentia, a qua immediate exit, et sic supponat in ipsa potentia inferiori sufficiens principium et rationem præhendi istas habitudines et formandi actus cum illis, et hoc a superioris potentiæ motionem debet haberi.

Ultimo arguitur: Quia voluntas non movet, nec applicat alias potentias nisi per imperium, seu imperium non potest aliquid reale imprimere potentiis imperatis, ergo. Major a nobis conceditur, voluntas enim movet, ut superior, et ut imperans. Minor probatur, quia imperium formaliter est actus intellectus non voluntatis, ut docet S. Thomas prima secundæ, quæst. XVII, art. I, actus autem intellectus nihil reale ponit in aliis potentiis, solum enim denuntiat, et advertit quid agendum sit, hæc autem advertentia nihil reale ponit in aliis nisi rem esse cognitam et denuntiatam. Et confirmatur, quia in brutis non datur imperium ut ibidem determinat S. Thomas art. II, ergo non poterunt applicari aliæ potentiæ ab appetitu sensitivo mediante phantasia, immediate autem non apparet, quomodo ex ipso actu appetitus derivetur virtus aliqua ad alias potentias.

Respondetur admittendo quod voluntas non movet nisi mediante imperio, unde dicit S. Thomas quæstione xvii citata, art. ii ad 1 : « Quod vis appetitiva dicitur imperare motum, in quantum movet rationem imperantem : » imo illæ solum potentiæ moventur a voluntate, quæ ex apprehensione natæ sunt moveri. Et videmus quod deficiente advertentia etiam postquam quis voluit et elegit, nulla potentia inferior movetur ad executionem. Ad minorem ergo negamus, quod imperium seu actus practicus intellectus non habeat vim movendi alias potentias, et imprimendi aliquid in illas, non ut præcise cognitio est et advertentia, sed ut efficaciam habet ex motione voluntatis sibi adjuncta, et ex motione voluntatis sibi communicata, jam enim ut diximus ex D. Thoma xiv de Veritat. art. v ad 4, constat quod charitas quæ est in voluntate imprimit aliquid intrinsecum fidei, quæ est in intellectu, et ex his quæ docet xxii, de Verit. art. xiii, et aliis locis supra allatis etiam constat voluntatem movere intellectum, et aliquid illi imprimere. Deinde vero intellectus motus a voluntate potest movere alias potentias, tum voluntatem ipsam, quæ sibi conjuncta, et immediata est in Anima ; tum imaginativam, quæ intellectui subordinatur, sicut particulare agens universaliori, sicut corpus cæli motui Angeli, et per imaginativam corporali modo movetur appetitus, deinde membra ; sic enim ab intellectu per imperium moveri sensitivum appetitum docet S. Thomas i-ii, quæst. xvii, art. vii, præsertim ad secundum, et ex illa motione per imperium rationis, et motionem imaginativæ in appetitum, sequi aliquam qualitatem, quæ ex motu locali cordis consequitur, aperte ibi affirmat.

Ad confirmationem respondetur,

quod bruta, licet non habeant imperium, quantum ad id quod imperium dicit de collatione, et ordinatione unius ad alterum, quod rationis est, bene tamen quantum ad id quod dicit de efficacia, et impetu movente, et ita appetitus sensitivus in eis movetur ab apprehensione faciente impetum ex instinctu naturæ, non ex ordinatione rationis, illi autem apprehensioni efficaci non potest resistere appetitus, sed statim movet cor, et inde alias vires, quæ ad motum pertinent.

ARTICULUS VII.

Utrum detur potentia loco motiva distincta ab appetitu, et quomodo inveniatur in Anima separata?

Loquimur de potentia loco motiva quantum ad motum progressivum, qui solus ab apprehensione dependet, motus enim naturalis ut fit in corde, vel in gravi et levi, non dependet ab appetitu, neque ab apprehensione. De potentia ergo loco motiva secundum motum progressivum est duplex sententia etiam inter Thomistas. Prima affirmat motum hunc elici active ab ipso appetitu, non vero ab ipsis membris, sed in illis recipi, si recte sint disposita ad recipiendum motum, et sic membra non movent, sed moventur a principali membro, in quo est appetitus nempe a corde. Quæ sententia sumitur ex Cajetano iii de Anima, c. vi, alias x, et Ferrarariensi ii contra Gent. c. lxxxii, et probabilior reputat M. Bannez i p. quæst. lxxviii, art. i, dub. i. Fundamentum sumitur tum ex auctoritate, tum ratione. Auctoritate, quia ita sentire videtur D. Thomas i p. quæst. lxxv, art. iii ad 3, ubi inquit : « Quod alia vis motiva est exequens motum, per quam membra redduntur habilia ad obediendum appetitui,

cujus actus non est movere, sed moveri. » Et II contra Gent. capit. LXXXII, in fine inquit : « Quod virtus, quæ dicitur exequens motum, facit membra esse obedientia imperio appetitus, unde magis sunt virtutes perficientes corpus admoveri, quam virtutes moventes. » Consonat Aristoteles III de Anim. text. XLVIII, et LIV, ubi docet : « Quod appetitus est id quo animal movet, id vero quod movetur est animal, organum vero motus aliquid corporeum est. » Et de eodem videri potest, in lib. de motu anim. lect. IV, apud D. Thomam ubi dicit : « Principia moventia esse phantasiam, intellectum, electionem, voluntatem, et concupiscentiam. »

Ratione probatur, quia ad motum progressivum non requiritur aliud principium eliciens motum, quam principium impellens, impulsus autem quædam inclinatio est, et appetitus, nec requiritur ad hoc aliud principium elicativum, ex parte autem membrorum sufficit habilitas ad recipiendum hunc impulsum, his enim duobus positis, sequitur motus, et quodcunque aliud principium eliciens superfluum videtur. Ad hæc videmus variari motum ad quamlibet variationem appetitus, sive quoad vehementiam impulsus, sive quoad remissionem, sive quoad modum, et figuram motus. Conveniens etiam est quod eadem potentia, quæ est inclinativa ad motum sit assecutiva ejus ad quod inclinat, assecutio autem fit per motum, ergo motus est effectus potentiæ inclinantis, quæ utique est appetitus.

Oppositum tenent plures Auctores, ut Nazarius I p. quæst. LIV, art. V, qui citat Zumel, Cajetanum, Ripam et alios, sequitur etiam P. Suarez, lib. V de Anim. c. X. Fundamentum sumitur etiam ab auctoritate, et ratione. Auctoritate D. Thomæ qui

semper distinguit potentiam executivam motus a potentia appetitiva, illique aliquam actionem tribuit, licet cum subjectione, et obedientia ad appetitum, quas potentias in illis ipsis locis pro opposita sententia citatis agnoscit distinguens unam ut imperantem, alteram ut exequentem, licet hæc, quia movet ut mota, magis videatur moveri, quam movere. Et expressius I p. quæst. LXXVIII, art. I ad 4, dicit quod sensus, et appetitus in quantum hujusmodi non sufficiunt ad movendum, nisi superaddatur eis virtus aliqua, nam in immobilibus animalibus est sensus, et appetitus, non tamen habent vim motivam. Hæc autem vis motiva non solum est in appetitu, et sensu, ut imperante motum, sed etiam est in ipsis partibus corporis, ut sint habilia ad obediendum appetitui Animæ moventis. Et eandem virtutem distinctam a voluntate videtur agnoscere in Angelis quæst. VI de Pot. art. III ad 2, et in quæstion. de Anima, artic. XIII ad 13. Et actionem distinctam ei tribuit in II contra Gent. cap. XXXV : « In nobis, inquit, actio virtutis motivæ est media inter actum voluntatis, et effectum, ut in præcedentibus ostensum est. » Denique, opusc. XLIII, cap. V distinguit vim exequentem ab imperante, et dicit : « Quod vis exequens est vis exterior, quæ diffusa est in musculis, et lacertis, et nervis membrorum. » Aristoteles etiam locis citatis ab opposita sententia, aliquod organum corporeum ponit pro principio motus distincto ab appetitu.

Ex ratione etiam sumitur fundamentum, quia virtus illa, quæ ponitur in membris ad obediendum appetitui, licet illi subordinetur, vere tamen vitalis est, ergo non potest esse mere passiva, sed oportet quod sit active movens, seu eliciens. Antecedens probatur, quia illa virtus non

requiritur præcise, ut motus recipiatur passive, et inhæreat in subiecto, ad solam enim inhærentiam impulsus, non requiritur virtus aliqua, et qualitas cui immediate inhæreat, sicut in lapide videmus recipi inhæsive impulsus sine hoc quod præsupponatur virtus aliqua in lapide ad recipiendum, requiritur ergo illa, tanquam virtus vitalis eliciens, et produciens motum. Unde et communiter actiones istæ, quæ motu membrorum fiunt, ut ambulare, scribere, pingere, et similia, motus vitales dicuntur, et ex illis maxime discernimus viventia a non viventibus. Si autem passive se haberent membra in isto motu, non magis moveretur animal in illis, quam movetur jaculum vel lapis impulsus, quæ a projiciente recipiunt vim impulsivam passive.

Ad hæc videmus motus istos externos vitaliter fieri, et tamen prævenire appetitum; ut cum aliquis movet pedes aut oculos inadvertenter, nec tamen tunc movet ut res inanimata cum non moveatur motu gravitatis deorsum, sed elevando pedem, vel convertendo oculos retrorsum. Postremo appetitus dicitur frequenter a D. Thoma locis allegatis principium motus ut imperans, non ut exequens, nihil autem imperat sibi ipsi, sed virtuti distinctæ, ergo oportet quod virtus executiva et obediens, non sit mere passiva, patiens enim ut patiens non movetur imperio sed actione, eliciens autem actionem movetur ab imperio.

Hæc secunda sententia sine dubio apparet probabilior, et inhærentior menti S. Thomæ meliusque explicat quomodo una pars organica movet aliam, quod stare non potest si solum est virtus passiva in membris seu partibus organicis, non vero motiva alterius partis et elicitiva motus, nam appetitus non est in om-

nibus membris, sed in uno tantum, ergo si in membris non est virtus activa motus, omnia membra præter illud in quo est appetitus, movebuntur passive, quomodo ergo una pars organica movet aliam?

Ad primum oppositæ sententiæ ex auctoritate D. Thomæ respondetur in primo loco aperte distinguere in isto motu duplicem potentiam, alteram imperantem, alteram imperantem, alteram exequentem. Cum autem dicit per hanc exequentem, reddi membra habilia ad obediendum appetitui, et ejus actum esse moveri, non movere, sensus est quod reddit membra habilia hæc potentia motiva vitaliter et animaliter, licet ex subiectione ad appetitum, cujus est pars organica, et ministerialis. In virtutibus autem ministerialibus magis relucet moveri, seu obedire alteri quam movere et agere, licet agendo obediat et moveatur, sicut mobile vitale, non ut movens principale, sed ut organicum et ministeriale. In secundo loco contra gentiles, non dicit absolute D. Thomas quod actus potentiæ motivæ est moveri, sed quod magis perficit ad moveri, eo quod facit membra obedire appetitui. Ubique facit activitatem et elicientiam dicit, quia vitali actione facit obedire, et subijci appetitui, sed ut movens organicum et motum, non ut primo movens. Et ad Aristotelem dicitur, quod præter appetitum et phantasiam, quæ sunt principalia et impertinentia in hoc motu, etiam admittit principium organicum, et ministeriale, quod in libro de motu animalium dicit, non solum esse cor sed etiam nervos et juncturas, et spiritus, quibus de una parte fit motus ad aliam, sicut in rotis horologii, quibus istas organicas partes comparat Philosophus et de illis late ibi disserit, ut videri potest apud D. Thomam ibi lect. VI, VII et VIII.

Ad primam rationem respondetur,

quod impulsus per modum amoris est elicitive ab appetitu, sed impulsus per modum executionis est imperative ab appetitu, et elicitive a potentia motiva membrorum, indeque derivatur ad projecta externa et ad aerem deferentem illa ut disseruimus VII Physic. quæst. XXIII. Quare posita efficacia appetitus imperantis, et habilitate membrorum vitaliter obediens, id est, per aliquam actionem, quæ ex subiectione et motu appetitus agat, sequitur motus vitalis membrorum, non mere passive se habentibus membris. Quare non est superflua ista vis activa, ut motus ille sit vitalis, etiam in executione membrorum.

Ad secundum respondetur variari motum ad variationem appetitus directive, non elicitive, eo quod variatio illa fit etiam in membris exequentibus vitali modo, et sic non mere passive et habentibus ad appetitum, sed etiam elicientibus motum. Similiter ut potentia inclinativa, et intendens assequatur suum finem sufficit quod mediis instrumentis et organis sibi subjectis, et elicientibus executive motum, assequatur ad quod intendit, non passive se habentibus.

Circa secundum punctum de potentia motiva Animæ separatæ, suppono hanc quam habet in corporeis organis, non manere in Anima separata, quia hæc omnino corporea est, utpote a corporeis organis dependens. Sed difficultas est in duobus. Primum, an revera Anima separata habeat vim se movendi activam sicut Angelus. Secundum, an ista vis sit aliquid distinctum a voluntate, et imperio practico efficaci. Et circa primum sumitur difficultas quia Anima separata non potest se movere, nisi ad modum Angeli per contactum virtutis non quantitatis, quia caret illa, sed Anima separata non potest habere contactum virtu-

tis, quia non potest habere motum erga alia corpora, ut docet S. Thomas I p. quæst. CXVII, art. IV et quæst. XVII de Malo, art. X ad 2, eo quod virtus Animæ est determinata ad movendum corpus proprium et vivificatum a se, et solum mediante illo poterit alia movere; cuius signum est, quia non potest movere Anima membrum aridum, quia non est vivificatum a se, si autem habet in se vim motivam, posset illud movere, nec enim impediretur ejus exercitium a corpore, sicut nec impeditur exercitium intelligendi: posset etiam anima recedere a corpore vincendo dispositiones ejus, et iterum motiva virtute corpus intrare et informare, sicut informat alimentum de novo. Quæ omnia cum absurda sint, non possumus ponere vim motivam in Anima, nisi mediante corpore, eo vero remoto nullum aliud corpus per se movet, ergo neque se movet per contactum virtutis activæ, mutando loca.

Propter hoc fundamentum existimant aliqui Animam separatam se non movere, sed moveri ab Angelis, quod aliquibus Thomistis suppresso nomine attribuunt Conimbricenses tract. de Anim. separata, disp. VI, art. II. Ulterius vero existimavit Durandus in III, dist. XXII, quæst. II Animas, neque se movere, neque moveri, eo genere motus quo corpore, neque eo genere motus quo Angeli, quia non possunt movere corpora. De Anima vero Christi, solum dicit descendisse per effectus, quo causavit in inferno, quamvis neque hoc pertinaciter asserat, sed fatetur se alium modum probabiliorem ignorare. Alii vero Auctores, qui non possunt negare Animam Christi descendisse realiter ad limbum Patrum, licet per alios affectus descenderit ad infernum terrendo damnatos, dicunt tamen descendisse virtute Divina, quasi motam a Ver-

bo, sicut instrumentaliter potest movere alia.

Cæterum utraque sententia stare non potest. Et quidem Durandi sententia præterquam quod non salvat in proprietate descensum Christi ad inferos, ex se ipsa redarguitur, quia vel Animæ sanctorum erant in limbo seu inferiori parte terræ, vel non erant, ergo neque per præsentiam neque per effectum eo descendit Anima Christi, quod est totaliter negare articulum fidei de descensu Animæ Christi, contra illud ad Eph. IV : *Quod autem ascendit, quid est nisi quia descendit primum in inferiores partes terræ?* Et fuisse Animas in inferno dicitur I Petri III : *In quo et his, qui in carcere erant Spiritibus veniens prædicavit, qui aliquando fuerant increduli, quando expectabant Dei patientiam in diebus Noe,* qui utrique Spiritus Animæ erant separatae : ergo erant in carcere, id est, in aliquo certo loco, ubi ante non erant. Si vero dicatur, ibi realiter fuisse Animas ad quas Christus misit effectus suos, ergo sicut illæ Animæ eo deportate, aut motæ sunt, potuit etiam Anima Christi eo moveri. Alio vero sententia ex eo improbat, quia secundum fidem Anima Christi realiter descendit et fuit mota ad loca inferiora, et non mere passive deportata aut descendens, sicut lapis, vel res projecta, neque instrumentaliter mota, sed vitaliter, ergo habet potentiam se movendi. Non fuit passive deportata tantum, quia absolute dicitur descendisse, quod rei portatæ non adaptatur proprie, sicut neque ascendisse verificabitur, nisi propria virtute ascenderit. Dicitur etiam penetrasse omnes inferiores partes terræ Ecclesiast. XXIV, non penetrat autem proprie, qui solum deportatur ab alio. Non fuit instrumentaliter mota, quia vitaliter descendit, id est, per se, non ut lapis per gravitatem, nec sicut

res projecta, quæ impulsu fertur ut instrumentum; si autem vitaliter descendit, habet potentiam vitalem intrinsecam se movendi, et ista non potuit sibi ab extrinseco superaddi a Verbo, alias vitale principium non esset, debuit ergo ex se eam habere, sive hæc potentia sit ipse intellectus practice operans sive alia vis distincta. Ad hæc S. Thomas I p. q. LIII, art. I in argumento sed contra, probat Angelum moveri : « Quia de fide est Animam beatam moveri ut patet in descensu Christi ad inferos, » et in III p. q. LI ad 3 dicit : « Quod Anima Christi descendit ad inferos, eo genere motus, quo Angeli moventur, » constat autem Angelos movere se vitaliter, ergo et Anima Christi.

Quare simpliciter hæc sententia tenenda est, quod Anima separata vitaliter movetur in loco, cum enim habeat intellectum et voluntatem, et non ubique existat, sed in parte determinata universi, potest habere voluntatem existendi in alio loco propter aliquam convenientiam, sicut Anima Christi voluit esse in limbo Patrum, et Animæ purgatorii voluit esse in cælo, et dives ille in inferno petivit, ut Lazarus mitteretur ad se Luc. XVI, et Anima Samuelis apparuit Sauli Eccl. XLVI et I Reg. XVIII, ergo si potest habere appetitum mutandi loca, debet ei esse provisum a natura de virtute qua possit acquirere locum. Patet consequentia, tum quia Aristoteles tribuit potentiam motus progressivi illis animalibus, quæ habent vim cognoscendi res distantes et appetendi illas, frustra enim daret illis appetitum si negaret unde possent consequi quod appetunt; tum etiam quia si Anima appetit alibi esse per se loquendo, maneret immobilis, et frustrata omni illo appetitu, vel solum per accidens et fortuito posset id consequi, si aliquis Angelos vel-

let illam deportare, quod quam incongrue dicatur in illis nobilissimis substantiis, quod res istæ solum fortuito eis provisæ sint, de se satis patet. Et hanc sententiam tenet Cajetanus III part. quæst. LII, art. I, §. Quoad III.

Ad fundamenta opposita respondetur. Ad primum conceditur Animam contactu virtutis moveri. Et præterquam quod potest aliquam qualitatem vel effectum occultum operari in corpore, nam de Anima Christi dicit S. Thomas in III, dist. XXII, q. II, art. II operatam fuisse aliquam lucem in illis partibus terræ; loquendo de motu locali, dicendum est aliquem posse producere in corpora, licet multo debiliorem naturaliter, quam Angeli. Et cum oppositum adducitur ex D. Thoma quæstione illa CXVII, respondetur quod D. Thomas loquitur de virtute Animæ in vi formæ non in vi spiritus, et de virtute motiva organica, quia loquitur de Anima virtute suæ naturæ per quam determinatur ad vivificandum corpus, hac enim uti non potest anima separata. Subdit vero D. Thomas : « Quod super hoc aliquid potest ei conferri virtute Divina. » Quod non est idem, quod conferri per miraculum et supernaturaliter, sed ratione status separationis, ut bene explicat Cajetanus ubi supra tertia parte, sicut enim Animæ separatæ conferuntur species infusæ virtute Divina ratione status sine miraculo, sicut et Angelis, ita confertur vis motiva, non quantum ad ipsam potentiam movendi, quæ naturaliter ab intrinseco convenit, sed quoad expeditionem hujus potentiæ, quia cum motus fiat per dictamen practicum intellectus, non possunt fieri ista dictamina ad movendum localiter per modum spiritus, et non per modum formæ informantis, nisi per intellectum independentem a phantasmatibus, et

modo pure spirituali intelligentem, et hoc accipit ex vi status separationis, et specierum infusarum a Deo, potestque perfici virtute Divina, ut fortius moveat corpora quam naturaliter possit, aut quod etiam Dæmones cohibeat.

Cum vero instatur : Quia alias posset movere Anima membrum aridum, et a corpore recedere, respondetur non posse Animam uti illa potentia motiva nisi pro statu separationis, aut nisi totaliter dominetur corpore ut Anima beata reunita corpori, quæ independentem a virtute organica movebit illud. Nunc autem sicut intelligit dependentem a phantasmate, ita movet dependentem a virtute organica, et appetitu sensitivo regulato per phantasiam, Anima vero separata movet independentem ab omni virtute organica, et consequenter debet regulari per cognitionem independentem a phantasmate. Sicut autem in hac vita divinitus aliquando communicatur raptus, quo intellectualis cognitio independentem a phantasmate fiat, ita aliquando Anima elevat secum corpore virtute motiva non organica, quæ ad illam cognitionem sequi potest Anima recedens a corpore stantibus dispositionibus, quibus informat illud, quia non potest uti, nisi virtute organica, quamdiu non intelligit ut separata, sed dependentem a phantasmate, per virtutem autem organicam non potest a suo corpore separari cum organum corpus sit : nec in partes alimenti intrat motu locali, quia id non fit per apprehensionem, a qua necessario dependet localis ille motus, unde valde ruditer imaginantur, qui informationem in novas partes alimenti, aut recessum ab illis, motu locali Animæ fieri æstimant, sed naturali informatione, aut corruptione corporis.

Circa secundum, an vis motiva Animæ sit distincta ad intellectu et

voluntate, supposito quod non est organica neque indiget Anima, quod partes seu membra obediant appetitui, cum careat partibus, res est magis pertinens ad Theologos, qui id tractant agendo de Angelis; solum enim videtur requiri potentia distincta, ut producat motus per actionem transeuntem, quia intellectus, et voluntas sunt potentiæ immanentes. Quare si actus immanens non est virtualiter transiens, omnino oportet ponere distinctam potentiam ab intellectu, et voluntate, quæ actionem transeuntem motus localis producat. Si vero actus immanens virtualiter est transiens, cessat ratio multiplicandi istas potentias in spiritu separato, qui non movetur organice, nec in eo membra obedire debent appetitui, sed solum transeuntem motum ponere in

re mota. Certe D. Thomas opusc. XI, art. III dicit : « Angelus conceptione intellectus quæ est imperium cœlos movere. » At vero quæstione sexta de Potentia, art. III ad 2 dicit : « Quod in Angelis mediante voluntate, et voluntas mediante virtute, et virtus immediate movet motum localem, » ubi *ly virtus* condistinguitur a voluntate. Quod utique verum est, sed possumus respondere, quod virtus illa distincta a voluntate est intellectus practicus, ut habens efficacem conceptionem imperii, nec aliam tertiam virtutem cogunt illa verba nos ponere. Et hæc sufficiant pro commentariis in libros de Anima, et in totam Philosophiam ad laudem Salvatoris nostri Dei, beatissimæ Virginis, et S. Thomæ Aquinatis.



SUMMA TEXTUS

LIBRORUM DE ANIMA.

SUMMA LIBRI I.

Circa hunc librum, non est quod textum per capita distinguamus, quia in eo Aristoteles solum facit duo. In primo capite ponit proœmium, in quo proponit dignitatem utilitatemque hujus scientiæ, et quo ordine de Anima agendum sit. In reliquis quatuor capitibus varias refert Philosophorum antiquorum sententias circa naturam Animæ,

easque refutat, præsertim recitatis in capite secundo variis opinionibus. In tertio ostendit Animam non esse substantiam, quæ se ipsam movet ut aliqui dicebant. In quarto ostendit Animam non esse harmoniam, seu temperationem contrariorum. In quinto ostendit Animam non esse corpus subtilissimum, ut dicebant alii.

SUMMA LIBRI II.

In hoc libro tradit propriam sententiam de Anima, et potentiis ejus, per duodecim capita. In quibus potissimum quatuor tractat. Primum, de natura et definitionibus Animæ cap. I et II. Secundum, de divisione potentiarum animæ in communi cap. III. Tertium, de potentiis Animæ sensitivæ a capite quinto usque ad duodecesimum.

Summa capitis I.

Intendit Aristoteles in hoc capite tradere primam definitionem Animæ, secundam vero capite sequenti. Et facit tria in hoc capite. Primo, præmittit quasdam divisiones. Secundo, quibusdam quæ ad Animæ naturam pertinent probatis, tradit

definitionem ipsam Animæ. Tertio, explicat quasdam Animæ-conditiones in definitione inclusas.

Circa primum, quatuor divisiones præmittit. Prima est, entis aliud substantia, aliud reliqua genera accidentium. Secunda, in substantia, aliud est materia, aliud forma, et materiam dicit esse potentiam et non esse hoc aliquid, formam vero esse actum quo constituitur hoc aliquid. Tertia divisio, actus alius est primus, alius secundus: primus ut scientia, secundus ut contemplatio. Quarta divisio, naturalium corporum alia sunt viventia, alia non viventia. Vivere autem dicuntur quæ per mutationem, accretionem et diminutionem moventur. Quare omne corpus na-

turale particeps vitæ, debet esse substantia.

Circa secundum, probat primo tres particulas seu condiciones convenientes Animæ, deinde ex illis definitionem Animæ colligit. Prima conditio est, quod Anima est actus. Secunda, quod est actus primus non secundus. Tertia, quod est actus primus respectu corporis organici. Primum probat, quia Anima est actus viventis, non vero corpus ipsum, siquidem corpus non est in alio ut receptum, Anima autem est in corpore, ergo est actus ejus. Secundum probat, quia Anima aliquando cessat ab operatione ut in somno, ergo non est Anima ipse actus secundus qui est operatio, ergo actus primus. Tertium probat, quia imperfectior Anima, scilicet vegetativa ut in arbore habet corpus organicum, videmus enim in arbore radices, fibras, ramos, folia, etc. quæ sunt tam variæ partes, ergo a fortiori aliæ Animæ quæ perfectiores sunt, corpora organica habebunt. Ex his colligit definitionem Animæ, quod est *actus primus corporis physici organici*.

Circa tertium, colligit tria. Primum, quod Anima et corpus non fiunt unum per aliquod medium, quia actus et potentia immediate ordinantur inter se. Secundum, explicari posse, quod Anima sit actus exemplo arte factorum ut in securi, quia si esset compositum physicum figura illa esset ejus forma substantialis, et exemplo oculi, qui si esset animal, ejus forma esset visus. Tertium, quod colligit est, quod Anima non est separabilis a corpore quantum ad eas partes, quæ sunt actus corporis, bene tamen quoad illas, quæ non sunt actus corporis, v. g. intellectus.

Summa capitis II.

Intendit Aristoteles in hoc capite

secundam Animæ definitionem tradere, per quam manifestat et demonstrat priorem. Et facit tria. Primo, quasdam suppositiones præmittit. Secundo, tradita definitione secunda, movet duas dubitationes. Tertio, resolvit quomodo per hanc secundam definitionem, demonstretur prima.

Circa primum, præmittit tria. Primum, non esse inconueniens de eadem re plures dari definitiones, et ex una aliam demonstrari, quia una explicat aliquam causam rei, quod alia non. Secundum est, animatum differre ab inanimato per vitam, hac enim inanimatum caret. Tertium est, multipliciter dici vitam, sunt enim plura genera vitæ, scilicet vegetari, sentire, loco moveri, intelligere et cuicumque aliquid horum inest, vivit.

Circa secundum, colligit in primis definitionem Animæ ex prædictis, ostendens Animam debere complecti omnia illa genera vitæ et sic definit Animam secunda definitione sic: Anima est principium quo vivimus, sentimus, movemur, et intelligimus primo. Qua definitione tradita, proponit duo dubia. Primum, utrum ista sint ipsa substantia Animæ vel potentiæ ejus, ratione quarum dicatur sensitiva, vel vegetativa, et capite secundo an distinguantur ratione, seu definitione, an subjecto, seu loco. Respondet primo ad hoc secundum dubium, manifestum esse quod istæ potentiæ sentiendi, vegetandi, intelligendi, etc. definitione, seu specie distinguantur, siquidem earum actus, specie distinguuntur. An vero distinguantur subjecto seu loco, id est, quod una potentia sit in una parte seu organo, alia in alio, dicit in quibusdam distingui, scilicet in illis quorum partes abscissæ non vivunt, in aliis vero, quæ abscissa vivunt, oportet in eadem parte potentias habere vitales. De in-

tellectu vero adhuc non constat petere partem organicam determinatam, sed esse a corpore separabilem. Ad primum dubium respondet, illa quatuor esse partes seu potentias Animæ, quia designant principia formalia operationum, quod non prohibet radicaliter esse substantiam Animæ, et in diversis diversos gradus speciesque constituere.

Circa tertium, ostendit primam definitionem per istam secundam tali demonstratione, id quo primo vivimus, sentimus, loco movemur, etc. est actus primus corporis organici, sed Anima est talis, ergo Anima est actus primus corporis organici, quæ est prima definitio. Minor constat, quia in vivente sunt tria, corpus, Anima, et compositum, sed compositum non est quo vivimus, sed quod vivit, corpus etiam seu materia, non est quo vivimus, quia est in potentia ad vivendum, ergo sola Anima est id quo vivimus, etc.

Summa capitis III.

Expeditis definitionibus Animæ incipit agere Aristoteles de ejus potentiis. Et in hoc capite agit de potentiis Animæ in communi, deinde in sequentibus de eis in speciali. In quo capite tres facit articulos. Primo, enumerat potentias Animæ et gradus a quibus emanant. Secundo, declarat quomodo Anima definitionibus præcedentibus explicata sit communis ad istos gradus, et Animas. Tertio, comparat istos gradus inter se, secundum quod unus includit alterum, et secundum quod conveniunt viventibus.

Circa primum, potentias Animæ docet esse quinque loquendo in genere. Primo est, potentia vegetativa. Secundo, sensitiva. Tertio, appetitiva. Quarto, loco motiva. Quinto, intellectiva. Gradus autem Ani-

mæ secundum quos constituuntur et differunt Animæ, sunt quatuor videlicet: gradus vegetativus, sensitivus, loco motivus et intellectivus.

Circa secundum, docet non defini definitionibus antecedentibus Animam in communi separatam, ut posuit Plato, sed rationem communem Animæ ab omnibus illis gradibus non distinctam nisi per rationem.

Circa tertium, docet primo, istos gradus ita se habere ut perfectior includat inferiorem, sicut sensitivum continet vegetativum, et intellectivum utramque, sicut una figura, v. g. quinque angulorum continet aliam quæ est trium angulorum. Deinde, docet qualiter in unoquoque vivente sit Anima, et quomodo distinguantur gradus viventium attentis ejus potentiis et actibus, nam in plantis est sola Anima vegetativa. Secundo, in animalibus imperfectis sensitiva imperfecta habens solum tactum. Tertio, in animalibus magis perfectis sunt alii sensus præter tactum. Quarto, in perfectioribus quinque sensus sunt cum motu progressivo. Quinto, in perfectissimo animali, est intellectivum, id est, in homine.

Summa capitis IV.

In hoc capite incipit agere Aristoteles de potentiis Animæ determinate. Et primo, agit de potentiis Animæ vegetativæ; et facit tria. Primo, explicat potentias, seu operationes partis vegetativæ. Secundo, docet quod Anima exercet triplex genus respectu corporis, scilicet formalis causæ et efficientis. Tertio, agit de objecto potentiarum partis vegetativæ, quod est alimentum.

Circa primum, supponit in primis vitam vegetativam communem esse omniviventi, quia secundum ipsam

omnibus inest vivere. Deinde, assignat ei duplicem actum, scilicet generare, et nutriri. Quod enim generare sit actus viventis probat, quia naturalissimum est viventibus perfectis, non orbatis, id est, mutilis, nec sponte genitis, id est, ex putri materia, generare sibi simile, quia per hoc consequuntur quamdam perpetuitatem.

Circa secundum, explicat illam triplicem causalitatem Animæ, est enim causa formalis, quia est actus corporis: est finalis, quia est finis proximus generationis seu terminus ejus: est efficiens, quia est principium actionum vitalium. Ex quo reprehendit duos errores antiquorum. Alterum, quid dicebat ignem et terram esse causam nutriendi, ut in plantis pars inferior hæret terræ, rami vero sursum, et dicebant ferri ab igne tendente sursum. Alterum, qui dicebat ignem esse simpliciter causam nutritionis, quia inter omnia corpora maxime videtur nutriri. Elementa enim non possunt actu esse in vivente, nec formæ elementorum, sed Anima.

Circa tertium, explicat rationem alimenti inquirendo an debeat alimentum esse simile viventi vel dissimile, seu contrarium. Respondet alimentum a principio debere esse dissimile viventi, quia debet transmutari in ipsum, in fine autem debere esse simile, quia in ipsum conversum est. Unde considera, quod in alimento sunt tria. Primum, quod sit substantia, et sic est objectum nutritionis, qua per conversionem substantiæ deperditum restauratur. Secundo, quod sit quantum, et sic est objectum augmentationis. Tertio, quod relinquat superfluum, et sic præbet materiam generationi faciendi semen.

Summa capitis V.

Ab isto capite usque ad duodeci-

imum agit Aristoteles de Anima sensitiva et potentiis ejus. Et primo quidem agit de potentiis ejus, et objectis in communi, de potentiis in hoc capite, de objectis in sequenti, deinde, a capite septimo de quolibet sensu in particulari usque ad finem libri.

In hoc ergo capite duo facit. Primo, ostendit sensum esse potentiam passivam. Secundo, excitari ac reduci in actum a suo objecto. Primum probat ex duobus, primo ex actu, quia sensus cum sentiunt alterantur, et mutantur, quia ut sentiat aliter se habere debet quam ante, ergo debet pati et recipere, sive speciem sive proprium actum. Secundo ex objecto, quia sensus non sentit se ipsum, sic oculus non videt se, ergo alterum, ergo patitur ab alio, estque potentia passiva.

Circa secundum, ad explicandum a quo excitetur, et reducatur in actum potentia ista sensitiva præsupponit duo; alterum, quod dupliciter potest dici aliquid potens sentire, scilicet potentia proxima et remota, sicut dicitur potens scire potentia proxima, qui habet scientiam, nec impedimentum aliquod adest: potentia vero remota, qui nondum habet habitum scientiæ, sed potest acquirere, sic qui habet potentiam sensitivam dicitur proxime potens sentire, remote vero qui nondum habet illam. Alterum est, quod passio dupliciter dicitur. Uno modo pro receptione alicujus disconvenientis seu tendentis ad corruptionem, alio modo pro receptione cujuscunque etiam perficientis, et in hoc secundo sensu dicitur sensus potentia passiva. Quo supposito, respondet potentiam sentiendi remotam, qualis est in semine vel corpore organizato, reduci in actum a generante introducente Animam et potentias. At vero potentia proxima sentiendi reducitur in actum

ab objecto sensibili, sicut intellectus ab intelligibili, cum hoc tamen discrimine quod objectum sensus est sensibile extra positum, objectum vero intellectus est universale intra intellectum repræsentatum et formatum, et ideo intelligimus cum volumus, quia intus species habemus, non vero sentimus cum volumus, sed cum objecta occurrunt.

Summa capitis VI.

Agit in hoc capite de sensibili, seu de objecto sensus in communi, et duo facit. Primo, dividit ipsum; secundo, comparat membra dividendia.

Circa primum, dividitur primo sensibile in per se et per accidens. Per se, quod ratione sui sentitur, ut color, sensus. Dividitur rursus sensibile per se in sensibile proprium et commune. Proprium dicitur, quod est unius tantum sensus objectum, vel illud circa quod non errat sensus, ut color erga visum. Commune est, quod a pluribus sensibus percipitur, ut motus a visu et tactu. Numerat ergo quinque, sensibilia communia, figura, magnitudo, numerus, motus et quies. Sensibile per accidens est quod non immutat sensum per se, nec ab eo patitur sensus, sed ratione alterius adjuncti, ut substantia videtur ratione coloris.

Circa secundum, facit duas comparationes. Prima, sensibilis proprii et communis ad sensibile per accidens, quæ differunt in hoc quod sensibile commune, et proprium per se immutant sensum, sensibile autem per accidens ratione alterius cui conjungitur. Secunda, sensibilis proprii, et communis inter se, quod licet utrumque sit per se sensibile, perfectius tamen sensibile proprium, quia illi magis proportionatur temperamentum cujusque organi.

Summa capitis VII.

Incipit agere de sensibus in particulari. Et primo, in hoc capite de visu, in quo agit duo; primo, de objecto visibili, secundo, de medio videndi.

Circa primum, proponit prius adæquatum objectum visus quod est visibile ut sic, sub quo lux et color quæ lucem aliquam participant, continentur. Deinde, in speciali explicat visibilia sub hoc adæquato objecto contenta, scilicet colorem perspicuum, et lumen color definitur, quod est motivus perspicui in actu. Perspicuum vero, quod est visibile non secundum se simpliciter, sed per externum colorem, ut aer et aqua. Lumen autem definit, quod est actus perspicui ut perspicuum est, proprie enim res transparentes luce actuantur, et illustrantur absolute et simpliciter, opaca solum in superficie. Ex quo colligit lumen non esse corpus, quod probat contra Empedoclem, quia alias cum lumen diffunditur per aerem, vel per vitrum, duo corpora penetrarentur, et quia lumini opponitur tenebra ut privatio, ergo est forma circa idem subjectum, non corpus.

Circa secundum, docet falsam esse sententiam Democriti, quod corpus inter medium quantumcunque diaphanum impediat visum, ita ut si vacuum esset, multo melius res aliqua videretur, etiam formica in cælo. Sed hoc refellit, quia visio requirit immutationem factam ab objecto in oculo, hæc autem immutatio non potest fieri nisi species transeant per medium, sensibile enim supra sensum positum, non sentitur.

Summa capitis VIII.

In hoc capite agit Aristoteles de auditu, ejusque objecto. Et facit

quatuor. Primum, agit de sono, dividendo illum in directum et reflexum, agitque de directo. Secundo, tractat specialiter de sono reflexo qui est echo. Tertio, de organo in quo *residet* auditiva potentia. Quarto, de aliis diversis sonis, præsertim de perfectissimo, qui est vox.

Circa primum, supponit sonum, alium esse in potentia, alium in actu. In potentia, quando considerantur corpora quæ sunt sonativa seu effectiva soni. In actu vero, quando actu percutiunt. Supponit secundo sonum fieri, vel reflexe vel directe. Explicat autem quid concurrat ad sonum directum efficiendum, scilicet duo corpora se collidentia et medium ipsum percussum, eo quod sonus resultat ex percussione, idem autem non percutit se, sed alterum, et sic corpora percutientia debent esse diversa; explicat autem conditiones corporum sonantium, scilicet quod sint duræ ut medium dividant; levia, id est, aliquo modo perpolita, quod alterum saltem sit concavum, quod percussio sit velox, ne tarditate dilabatur aer sine sono.

Circa secundam partem dicit sonum reflexum, seu echo fieri cum sonus per aliquam distantiam delatus occurrit corpori solido, a quo retrocedit versus audientem, sicut projecto lapide in aqua fiunt circuli, quousque occurrat corpus solidum impediens, ne ulterius transeant, sed retrocedant.

Circa tertiam partem docet aerem externum sono percussum continuari usque ad aerem internum, qui est intra aures sub quadam tunica inclusus, quæ vocatur miringa, et multiplicatæ species soni in interno aere recipiuntur, sicque fit auditio. Est autem aer iste internus consistens nec fluens sicut aer externus, imo si moveatur internus aer et faciat sonum, non audimus sonos *externos*.

Circa quartam partem, dividit sonum in gravem et acutum; acutus est qui brevi tempore auditum acriter movet, gravis qui movet parum, ideoque tardus dicitur. Deinde, agit de voce, quæ est perfectissimus sonus, definitque illam: *quod est sonus animalis factus ab aere a pulmone per respirationem ad guttur usque emissus cum intentione significandi aliquid*. Ubi etiam explicat instrumenta quibus ista vox efficitur. Ex quo colligit duo, alterum quod aer respiratione attractus duo habet officia, scilicet refrigerare cor, et formare vocem accommodatam ad explicandum affectus internos: alterum est quod pisces, et animalia non respirantia vocem non edunt, licet aliis instrumentis sonum aliquem efficere possint.

Summa capitis IX.

Agit in hoc capite de odore et odoratu. Et facit tria. Primo, explicat naturam odoris et species ejus. Secundo, medium per quod immutatur. Tertio, organum in quo *residet* olfactus.

Circa primum, supponit difficile nobis esse judicare perfecte de odoribus, eo quod homo imperfectissimi odoratus est inter animalia, ideoque minus discernit odorum species et naturam, de illisque agit per analogiam ad sapes, quorum optimum gustum habet homo, quia gustus quidam tactus est, tactus autem habet optimum temperamentum in homine, sicut requiritur ad prudentiam et acumen ingenii, unde et molles carne ingeniosiores sunt. Sic ergo explicat species odoris ad similitudinem saporum, dicens quod sunt duæ species extremæ admodum saporis dulcis et a mari, quæ possunt dici gravis odor, et bonus odor, sub quibus aliæ mediæ species continentur. Odoramus enim non so-

lum odorabile, sed etiam inodorable. Dicitur autem inodorable tripliciter, aut quia nullum habet odorem, aut quia valde parum et tenuiter, aut quia pessimum habet odorem.

Circa secundum, ostendit quod medium per quod transit odor est non solum aer, sed etiam aqua. De aere satis constat experientia; de aqua probat, quia pisces sub aquis accurrunt ad cibos, qui sibi projiciuntur, quod esse non posset, nisi odorem sentirent. Ex quo infert omnia fere animalia odorari, tam aquatilia quam terrestria, tam exanguia quam sanguine prædita, tam respirantia quam non respirantia. Ne tamen videretur alicui, quod odorari respirando, vel non respirando diversitatem faceret odoratus, advertit potentiam olfaciendi in omnibus esse ejusdem rationis, quia respicit idem objectum, scilicet odorabile; quod vero fiat cum respiratione vel sine illa, pertinet ad modum accidentalem ex parte potentiæ, non ad modum diversum objecti.

Circa tertium, docet quod quia sapor humilitate constat, et odores siccitate prædominante, oportet organum carere illa qualitate seu temperamento odoris, et oppositam habere quod est humidum.

Summa capituli X.

In hoc capite agit de gustu et gustabili quod est sapor. Et breviter agit quatuor. Primo, ostendit gustabile debere esse tangibile. Secundo, sensum gustus attingere gustabile et ingustabile. Tertio, quale sit organum gustus. Quarto, quot species saporis.

Primum probat, tum quia sapor non sentitur nisi tangatur sine medio; tum quia non percipitur nisi humectetur saliva, humidum autem est qualitas tangibilis.

Secundum ostendit, quia gustus etiam percipit ingustabile. Sed ingustabile dicitur tripliciter. Primo, per negationem, quia non habet saporis aut parum, ita ut non sit perceptibilis. Secundo, quia habet illum vehementem et excessivum. Tertio, quia pravum. Et non sumitur hic ingustabile pro pure negativo, sed pro privativo, quod scilicet est capax saporis. Sub gustabili autem dicit etiam includi potabile, quod aliquid saporis participat.

Circa tertium, docet organum gustus debere esse humidum in potentia, quia carere debet sapore qui humido constat, unde illo humido quo redditur res saporosa carere debet, si autem infecta est lingua pravo humore, non sentit alium saporis externum.

Circa quartum, docet esse duas species saporis extremas, scilicet dulce, et amarum, sicut in coloribus album et nigrum. Alias duas species esse prope illas, scilicet pingue et salsum, quæ jam non sunt ita simplices. Alias quatuor medias inter istas, scilicet sapor acer, austerus, acerbus, et acidus, et ita omnes species sunt octo.

Summa capituli XI.

Agit de quinto sensu qui est tactus. Et proponit quatuor dubia, in quæ totum caput dividitur. Primum est, an sint plures sensus tactus, vel unus tantum. Quod dubium non plene solvit, licet inclinet in eam partem quod sint plures, eo quod unius sensus est unus contrarietatis ad quam cæteræ illius sensus reducuntur, sicut visus est albi et nigri, gustus amari et dulcis; in tactu autem sunt plures contrarietates primæ, non reducibiles in unam, ut calidum et frigidum, humidum et siccum, voluptas et dolor, etc. Ex alia vero parte, cum sit in toto cor-

pore una caro, per quam sentimus tangibilia, videtur nobis esse unum sensum, quod tamen non sufficit, quia caro est medium sensus tactus, quod licet sit unum sensus possunt esse distincti, sicut auditus et visus sunt distincti, licet medium quod est aer sit unus.

Secundum dubium, an sit aliquod medium externum in tactu sicut in visu et auditu, id est, aliquod corpus non continuum ipsi tangenti, sed contiguum per quod sentiatur. Ad quod disputative respondet, non resolute, nam si duo corpora se tangent in aqua, media aqua inter tangibile et tactum siquidem sentitur manus humectata ab illa, ergo etiam erit medius aer inter tangibilia, licet ob sui raritatem non discernatur.

Tertium dubium, an omnes sensus externi conveniant in hoc quod sentiant per medium externum. Respondet convenire cum duplici tamen discrimine. Primum, quod in prioribus tribus, scilicet visu, auditu, et odoratu objectum percipitur per medium externum, magnum et notabile; gustus autem et tactus per modicum. Secundo, quia in tribus prioribus objecta prius immutant medium, quam potentiam; in tactu vero simul patitur potentia ab objecto et medio, sicut si quis percutitur super arma, simul patitur ab armis et a percutiente.

Quartum dubium, an sensorium tactus sit ipsa caro, vel aliquid sub ea latens. ut nervus. Respondet carnem non esse ipsum sensorium tactus sed medium, non externum et discontinuum ab organo. Numerat deinde objecta tangibilia, scilicet calidum et frigidum, siccum et humidum, durum et molle, asperum et lene, dolor et voluptas, etc. debet ergo sensorium tactus esse liberum ab his qualitatibus, non quidem omnino, alias non esset mixtum, sed

habet illas temperatas, sentit vero solum excessivas.

Summa capitis XII.

In hoc ultimo capite comparat Aristoteles sensus externos inter se, et facit tria. Primum, proponit duo in quibus conveniunt; secundo, solvit duo problemata; tertio, proponit unum dubium et solvit.

Circa primum, dicit convenire omnes sensus in duobus. Primo, quod omnes sensus suscipiunt formas sine materia, hoc est species intentionales, sicut cera suscipit figuram sigilli, et non materialitatem ferri. Secundo, quod omnes sensus sunt in aliquo materiali subjecto, v. g. in sensorio seu organo, potestque dividi organum in proximum seu particulare, in quo potentia residet, et in commune seu mediatum, scilicet illud in quo primum seu immediatum continetur.

Circa secundum, primum problema est, quare sensibile vehemens ut nimia lux offendit sensum. Respondet quia fit vehemens alteratio in organo, quod certam requirit mensuram temperamenti et si illa exceditur offenditur sensus. Secundum problema, quare non sentiant plantæ cum habeant Animam. Respondet quia carent illis sensoriis seu organis tali temperamento dispositis, sicut requiritur ad sentiendum.

Circa tertium, proponit hoc dubium, an plantæ et aliæ res non sentientes patiantur ab objectis sensuum, ut a colore, sono, etc. Videtur enim solum potentias sensitivas ab illis pati posse, quia relative se habent potentiæ et objectum, deinde quia carent sensu, ergo non patiuntur a sensibili, denique quia species albi non imprimit albedinem in ligno vel in alio insensibili. Respon-

det. Philosophus non pati ab objectis sensu omnia insensibilia, sed solum illa quæ deserviunt tanquam medium ad deferendum spe-

cies, sicut fere sunt corpora diaphana, respiciuntque illas species, non ut effectus permanentes, sed per modum transeuntis.

SUMMA LIBRI III.

Aggreditur in hoc libro Philosophus explicare naturam Animæ intellectivæ. Ad quod agit tria. Primum, præmittit ea quæ ministrant intellectui, scilicet sensus internos, et propterea in principio recolligit numerum sensuum exteriorum, proceditque ad explicandos sensus internos. In secunda parte agit de ipso intellectu. In tertia, de consecuto ad ipsam, scilicet appetitu et loco motivo. Et hæc per tredecim capita.

Summa capitis I.

In hoc capite colligit numerum sensuum externorum. Et facit duo. Primo, probat non esse nisi quinque sensus. Secundo, solvit dubium illud cur sint plures sensus externi.

Circa primum, probat esse tantum quinque sensus externos. Et ratio ejus reducitur ad hanc formam, ut S. Thomas notat hoc libro, lectione prima. Quicumque habet aliquod organum sensus per quod cognoscuntur sensibilia, cognoscit per illud organum quæcunque sensibilia pertinent ad talem sensum, sed animalia perfecta habent omnia organa sensus, ergo cognoscunt omnia sensibilia, sed non habent nisi quinque sensus, ergo non sunt plures respectu propriorum sensibilium. Major constat, quia qui habet sensum tactus, per illum cognoscit omnes qualitates sensibiles, ergo similiter in aliis sensibus. Minor etiam probatur, quia necessario proportionantur media per quæ moventur sensus, et ipsa organa; sed non datur

nisi medium internum vel externum; internum convenit tactui et gustui, qui sine externo medio sentiunt, si vero loquamur de medio externo, illud solum est aer vel aqua, ignis enim propter summam activitatem non patitur a sensibilibus, neque terra propter nimiam densitatem, sola vero aqua et aer facile patiuntur a sensibilibus. Hoc autem medio aeris, et aquæ utuntur visus, auditus, et olfactus, ergo non sunt plures sensus externi, quia nec plura media immutantia. Quantum vero probet ista ratio, videri potest apud D. Thomam I p. q. LXXVIII, art. III.

Circa secundum, proponit difficultatem, quare plures sensus dati sunt a natura. Et respondet, quod ut non confundantur sensibilia communia cum propriis, datis enim pluribus sensibus quædam apprehenduntur a pluribus, et sunt communia, quædam a quolibet sensu, et sunt propria sensibilia.

Summa capitis II.

Incipit in hoc capite agere de sensibus internis. Et primo, de sensu communi in isto, in sequenti autem de phantasia. Igitur in hoc capite facit duo. Primo proponit dubium quoddam et solvit. Secundo, resolvit dari sensum communem.

Circa primum, tale dubium proponit. Cum constet nos cognoscere sensationes nostras, qua cognoscimus nos videre, nos audire, etc. quæritur an hoc fiat ab eodem sen-

su vel ab alio. Respondet primo distinguendo in visione quod dupliciter sumi potest, uno modo ut immutatur a sensibili externo, et sic solum videt colorem, alio modo cum facta immutatione percipit se vivere, et sic etiam sentit ipsam visionem, et non solum colorem, scilicet in exercitio ipso. Secundo, solvit dicendo, quod ipsa visio seu videns quodammodo dici potest coloratum, quatenus actus sentiendi fit unum cum sensibili mediante specie, et sic ejusdem virtutis est videre colorem, et visionem quæ specie coloris formatur, et sic potentia, qua videmus nos videre, non est extranea ab ipsa potentia visiva.

Circa secundum, assurgit ex hoc ad probandum dari sensum unum communem præter istos quinque externos qui de omnium actibus judicet. Nam licet unusquisque sensus judicet de suis objectis propriis et discernat inter illa, ut inter album et nigrum ipse visus, tamen non poterit discernere inter album et dulce, quia ad hoc necesse erat cognoscere utrumque extremum, visus autem non nisi unum cognoscit, et tamen experimur nos cognoscere istas differentias et discernere inter sensibilia diversorum sensuum, ergo oportet ponere alium distinctum sensum communem, qui hæc omnia percipiat. Quomodo autem ille sensus communis moveri possit a sensibilibus ita diversis et in se contrariis. Respondet quod ea quæ sunt contraria in sensibus externis, respectu sensus, qui est universalior non habent contrarietatem, quia procedit sub altiori ratione, sicut centrum circuli unit omnes lineas quæ a contrariis partibus veniunt.

Summa capitis III.

Agit in hoc capite de phantasia, et facit tria. Primo, rejicit antiquo-

rum Philosophorum opinionem, qui confundebant sensum et intellectum. Secundo, ostendit quod phantasia neque est intellectus, neque sensus. Tertio, ostendit quid sit.

Circa primum, excludit opinionem Empedoclis, et Homeri, qui non distinguebant intellectum a sensu, eo quod intelligibile putabant esse aliquid corporeum sicut et sentire, existimantes utrumque fieri similitudine corporea, quia terram dicebant intelligi terra, et aquam aqua. Refutat autem hanc sententiam dupliciter, primo quia intelligere solum convenit hominibus, sentire pluribus aliis animalibus, ergo non sunt idem. Secundo, quia intellectu contingit sæpe nos falli, et errare, sensus autem non errat circa proprium sensibile, ergo aliud est sensus ab intellectu.

Circa secundum, probat phantasia non esse opinionem, neque sensum, neque intellectum, licet non sit sine sensu. Non est opinio, quia opinari non possumus cum volumus, phantasiari autem sic, ut enim opinemur requiritur fundamentum et ratio, ut imaginemur sufficit fictio. Item opinionem sequitur fides, et fidem persuasio, hæc autem irrationalibus non convenit, quibus tamen convenit phantasiari. Non est sensus, neque in potentia, quia hic semper adest animali, phantasiari autem et imaginari non semper, quia non semper aliquid apparet: neque est sensus in actu, tum quia sensus semper est verus circa proprium objectum, phantasia autem decipi contingit, tum quia quæ sensu tenemus et tangimus, certo cognoscimus; quæ imaginamur, non certo semper tenemus; tum denique, quia in dormientibus datur imaginatio, sensus vero non operatur, sed ligatur. Non est intellectus, quia intellectus est circa prima principia, circa quæ non

est falsitas, imaginatio vero sæpe fallitur nec primis principiis innitur.

Circa tertium, concludit quid sit phantasia, quam definit per proprium actum, dicens quod phantasia est modus factus a sensu secundum actum, id est, esse actum internum, qui causatur a motione objecti sensibilis actu cogniti per sensum. Imaginatio enim non versatur circa objecta ad extra immediate, sed ut cognita seu sensata a sensibus externis, indeque alia non sensata elicit, objecta autem sensata et cognita possunt potentiam interioriorem movere. Et sic phantasia, quæ interior potentia est, ab exteriori sensu non a sensibili ipso immediate movetur. Dicitur tamen phantasia, quasi apparitio, sumpto nomine a præcipuo sensu movente qui est visus et ab ejus lumine.

Summa capituli IV.

Ab isto capite incipit Agere aristoteles de intellectivis potentiis earumque actibus, quæ est secunda pars hujus libri, et hoc per quinque capita a quarto usque ad octavum hoc ordine. In hoc quarto capite agit de potentia intelligente quæ dicitur intellectus possibilis; in sequenti de intellectu agente; in sexto capite de duplici actu ejus, scilicet simplici apprehensione et compositione; in septimo de aliis duobus actibus, scilicet practico et speculativo. In octavo colligit quædam quæ conveniunt Animæ intellectivæ ex prædictis.

Igitur in hoc quarto capite agit de intellectu possibili, et dividitur in duas partes. In prima explicat, quid sit potentia intellectiva cognoscens seu intellectus possibilis. In secunda, solvit quædam dubia.

Circa primum, explicat naturam potentiæ intellectivæ per id in quo convenit cum sensu, et per id in quo differt. Convenit cum sensu, quia est potentia passiva seu receptiva specierum non quidem passionis proprie dicta quæ est immutatio corruptiva, sed receptione intentionali. Unde colligit intellectum, licet non sit capax passionis proprie dictæ, esse tamen receptivum specierum et nullam ex se habere, sicut materia prima ex se nullam habet formam. Differt vero a sensu in duobus. Primo, quia intellectus non est potentia organica seu corporea, alias non posset omnium corporum naturas percipere. Secundo, quod sensus ratione organi læditur ab excellenti sensibili, intellectus vero perficitur a maximo intelligibili.

Circa secundum, proponit quatuor dubia. Primum, circa objectum intellectus an per eandem facultatem cognoscamus universale et singulare, et distinguit singulare ab universali, quia illud dicit aliquid determinatum ad hanc materiam et has condiciones materiales, universale vero solam quidditatem ipsam seu naturam sine conditionibus illis naturalibus. Et sic respondet, singularia materialia (de his enim tantum est sermo) cognosci per sensum, universale vero per intellectum, in cognitione vero singularium se habere sicut lineam rectam et reflexam.

Secundum dubium, quomodo intellectus sit passivus, cum sit immaterialis, omne vero receptivum ratione naturæ recipit. Respondet receptionem naturalem seu materiale fieri ratione materiæ, intentionalem vero quæ est passio impropria in immaterialibus debet fieri.

Tertium dubium, an intellectus sit per se ipsum intelligibilis, an per aliquod superadditum. Respondet in,

tellec-tum per se esse immaterialem, sed non intelligere se per essentiam suam, quia est in pura potentia intelligibili, et non in actu, unde cum recipiat species ab objectis, ad instar illorum objectorum intelligitur et non immediate se ipso.

Quartum dubium, cur id quod est intelligibile non semper intelligit. Respondet quod res existentes in materia sunt intelligibiles in potentia, intelligibile autem in potentia non est idem intellectu, nec illi convenit intellectus.

Summa capitis V.

In hoc capite agit de intellectu agente. Et facit tria. Primo, probat debere dari intellectum agentem præter possibilem. Secundo, ostendit in quibus conveniat cum intellectu possibili, et in quo differat. Tertio, explicat quid sit intellectus in actu.

Circa primum, probat debere dari intellectum agentem, ex eo quod datur intellectus possibilis, qui non semper in actu, sed aliquando in potentia, aliquando in actu, ergo oportet quod sit aliquid per quod reducatur in actum, alioquin semper erit in potentia, reducitur autem in actum primum per species intelligibiles, ergo oportet dari aliquam potentiam, quæ producat istas formas seu actus primos, et tamen non cognoscit supponit species.

Circa secundum, convenit in tribus cum intellectu possibili. Primo, quia est separabilis a corpore, cum non sit potentia organica, sed spiritualis, agit enim in intellectum possibilem. Secundo, quod est impassibilis. Tertio, quod est mixtus, id est, non compositus ex naturis corporeis, neque actus organi corporei. Differt in uno, quia intellectus agens

est in actu cum sit potentia activa, possibilis in potentia ad recipiendas species.

Circa tertium, numerat tres conditiones intellectus in actu. Primo, quod sit res ipsa intellecta non in esse rei, sed in esse repræsentativo. Secundo, quod intellectus in actu sit prior tempore et natura intellectu in potentia ordine perfectionis, quia potentia non reducitur in actum, nisi per id quod est actu, nec scientia aliqua fit, nisi ex præexistente aliqua cognitione, ut primo Post. dicitur. Tertio, quod intellectus in actu semper est in actu, possibilis vero aliquando est in potentia, aliquando reducitur in actum. In calce capitis colligit quod intellectus est separatus, id est, sine organo corporeo, quod incorruptibilis, quia caret corpore, quod perpetuus. Quomodo vero intelligat Anima separata. Respondet non reminisci, seu intelligere (scilicet eo modo quo nunc) quia corrumpitur intellectus passivus, id est, phantasia a qua hic dependet intellectiva cognitio, et fit reminiscencia.

Summa capitis VI.

Agit de duplici actu intellectus, et facit duo. Primo, dividit actum intellectus in simplicem et compositum. Secundo, explicat utrumque.

Circa primum, dividitur actus intelligendi in simplicem apprehensionem, qua intelligimus res simplici modo ut hominem, equum, etc. et in compositum, qua ista simplicia conjungimus vel separamus, ut faciendo propositionem: Homo est animal, vel homo non est lapis. In prima, nec est veritas nec falsitas, in secunda vero utrumque. Deinde simplex præcedit compositam, et ad illam ordinatur.

Circa secundum, explicat opera-

tionem simplicem seu cognitionem indivisibilium ex objecto suo, distinguitque triplex indivisibile seu incomplexum. Primum, quod solum est indivisibile ex parte modi, licet non sit ex parte rei, ut si aliquod complexum in se per modum unius accipiat, accipiendo illud per modum unius extremi, ut si dicatur homo albus ambulat, *ly homo albus* sumitur per modum unius. Secundo, dicitur indivisibile quod habet unam speciem sui, licet alias habeat partes, ut domus, homo, lapis, etc. Tercio, dicitur indivisibile secundum modum et rem, quod nec actu habet partes nec in potentia, ut punctum.

Secundum autem operationem, quam dictionem vocat, hoc est affirmationem vel negationem, dicit esse semper veram vel falsam, intellectum autem non semper esse verum vel falsum, intellectus enim versatur circa quidditatem rei, in qua non contingit falli, sed in applicatione huius ad illud, quod est in compositione.

Summa capitis VII.

In hoc capite agit de alia divisione actuum intellectus, scilicet in practicum et speculativum. Et facit duo. Primo, repetit divisionem supra positam capite quinto de intellectu in actu et in potentia, ponitque inter illa duplex discrimen: primum, quod intellectus in actu est idem cum objecto non in esse rei sed in esse repræsentativo, intellectus autem in potentia caret illa specie, et sic est res diversa ab objecto: secundum, quod intellectus in potentia ordine generationis in eodem homine præcedit intellectum in actu, proceditur enim de potentia ad actum.

Secundo, dividit intellectum in

practicum et speculativum, et utrumque explicat. Explicare autem intendit circa intellectum practicum et speculativum duo, scilicet quomodo a phantasmatis moveatur practicus intellectus, et quomodo differat a speculativo. Ad hoc autem explicandum præmittit, quomodo se habeat sensus in movendo, huius enim motui assimilatur motum intellectus. Et dicit quod sensus habet tria. Primum, moveri ab objecto a quo reducitur de potentia ad actum, non per motum physicum et corruptivum, sed per motum intentionalem in quo assimilatur sensus intellectui, qui etiam non patitur physice. Secundo, invenitur in sensu cognitio convenientis aut inconvenientis, quod natum est causare delectationem, vel tristitiam. Tertium, sequitur ex tali sensu in appetitu, fuga vel prosecutio. Similis ergo motus convenit intellectui, quia et movetur a phantasmatis sicut sensus a sensibilibus, et apprehendit rationem convenientis et inconvenientis altiori modo, id est, affirmando et negando, et sequitur deinde appetitus vel fuga. Et sicut omnes sensus externi terminantur ad sensum communem, ut ad quoddam medium et centrum, ita ad intellectum omnia sensibilia et phantasmata.

Ex hoc ergo explicat illa duo de intellectu practico. Primum, quod movetur a phantasmatis tam in præsentia, ut cum aliquid terribile per sensus videtur, quam in absentia, ut quando discurrit circa futura et deliberat de illis. Secundum, quod practicus intellectus et speculativus non differunt ex parte potentiæ, sed ad idem genus pertinent, quia uterque versatur circa verum et falsum, speculativus quidem absolute, practicus vero ut conveniens vel inconvenientis ad operandum.

Summa capitis VIII.

In isto capite colligit in summam tria corollaria. Primum, circa illud quod communiter dicebant antiqui quod Anima est omnia; et dicit verum esse, sed non in sensu quo ab illis dicebatur. Est enim Anima omnia, quia omnia cognoscit, per intellectum quidem est omnia intelligibiliter, et universaliter, per sensum sensibiliter, et non est omnia realiter in se, sed repræsentative et per species.

Secundum est, quod intellectus in omni sua cognitione dependet a phantasmate et sensu, eo quod res quas intelligimus non sunt subsistentes sine sensibili magnitudine et accidentibus ut Plato ponebat. Unde qui speculatur res, oportet et speculari phantasma, quia per illud verificatur, quod cognoscit intellectus in abstracto.

Tertium est, quod differt inter phantasiam et intellectum, quia intellectus habet verum vel falsum in sua compositione et divisione, phantasia autem non respicit verum vel falsum.

Summa capitis IX.

Ab isto capite incipit ultima pars libri tertii in qua agit de potentia motiva, et appetitiva per quinque capite hoc ordine. Primo, agit de facultate motiva capite nono et decimo, per ipsam vero notificat de appetitiva, quæ ad motum concurrit. Deinde, comparat potentias, seu principia Animæ quoad duo, primo quomodo insint animalibus perfectis, et imperfectis capite undecimo. Secundo, quænam earum sint necessariae, quænam utiles solum. Tandem in ultimo cap. comparat Animam ad corpus, ostendens quomodo non

possit esse corpus simplex, quod informatur ab Anima.

Igitur in hoc capite nono agit de potentia loco motiva, motu scilicet progressivo ostendendo quid non sit, in capite sequenti ostendendo quid sit. Dividitur ergo hoc in duas partes. In prima indicat dubitationem quamdam circa potentias Animæ, quomodo distinguantur et quot sint, nam aliqui videbantur ponere illas indeterminate et sine fixo numero, alii dividebant in partem rationalem et irrationalem, contra quas divisiones agit disputative, non autem resolvit.

In secunda ergo parte ostendit, quod potentia loco motiva, de qua in præsentia agitur, nec est vegetativum, nec sensitivum, nec intellectivum, nec appetitivum. Non est vegetativum, tum quia motus progressivus non fit sine imaginatione, vegetatio autem ut nutriri et augeri ab imaginatione non pendet; tum quia in plantis est vegetativum et non progressivum. Non est sensitivum, quia in multis animalibus invenitur sensus, et tamen sunt immobilia, ut quæ adhærent saxis, et hoc ex natura sua, non ex privatione alicujus potentiæ debitæ. Non est intellectivum quia nec est intellectus speculativus, cum hic non tractet de agendis, sed de naturis rerum in se considerandis, motus autem solum est de agendis, quia fit prosequendo vel fugiendo; nec est intellectus practicus, quia sæpe proponitur et præcipitur aliquid fugiendum vel prosequendum, nec tamen sequitur motus, ut patet in incontinentibus. Nec denique est appetitivum, quia continentes concupiscunt et appetunt, nec tamen moventur ad operandum.

Summa capitis X.

Assignat in hoc capite quid sit potentia loco motiva, et quæ principia

ad motum concurrant, et facit tria. Primo, assignat principia dirigentia, seu imperantia motum, scilicet cognitionem et appetitum. Secundo, distinguit diversos modos appetitus. Tertio, assignat omnia quæ concurrunt ad istum motum, non solum potentiam directivam sed etiam organicam.

Circa primum, nomine cognitionis seu intellectus comprehendit non solum intellectivam, sed etiam imaginativam, multi enim sequuntur phantasiam potius quam rationem, et in brutis nullam esse rationem constat. Similiter non intelligitur cognitio speculativa, sed practica, quia speculativa quærit ratio cinari propter scire, practica autem propter operari, seu movere. Sunt ergo ista duo principia motus progressivi, quia non movetur aliquis, nisi propter aliquem finem vel consequendum, vel fugiendum, et hoc est appetibile, appetibile autem movet appetitum in quantum cognoscitur, ergo cognitio et appetitus sunt principia motus, et hæc reducuntur in unum principium, scilicet in ipsum appetibile cognitum, quod est primum unde motus incipit in intellectu et appetitu.

Circa secundum, docet esse duplicem appetitum, scilicet voluntatem, quæ movetur ab apprehenso per intellectum, et sensitivum, qui movetur ab apprehenso per sensum, et hos esse distinctos appetitus patet, quia contrariis motibus moventur, quod enim placet uni, displicet alteri, et e converso, ut patet in continentibus, et in incontinentibus.

Circa tertium, docet tria concurrere ad motum progressivum, scilicet id quod movet, id quod movetur, et instrumentum motus. Id quod movet est duplex, scilicet movens immobile, et hoc est ipsum appetibile, et movens motum, et hoc est

appetitus motus ab appetibili cognito intentionaliter. Id quod movetur et non movet est corpus. Instrumentum, quo movet, est pars organica ut cor, quod in se habet principium et finem motus, quia pulsu et tractu quasi circulatione movet.

Summa capituli XI.

Dividitur hoc caput in duas partes. In prima, ostendit quomodo convenient principia motus progressivi animalibus imperfectis. In secunda, quomodo perfectis.

Circa primum, docet etiam imperfectissimis animalibus convenire appetitum et imaginationem quæ sunt principia motus. Nam appetitum in eis esse constat, quia dolent retrahendo se si pungantur, et delectantur dilatando se si aliquid delectans sentiant, hi autem sunt actus appetitus. Est etiam imaginatio, quia appetitus non movetur nisi a propositione convenientis vel disconvenientis, sed in aliquibus hoc proponitur valde confuse et indeterminate et ita non moventur in distans.

Circa secundum, affirmat perfectissimo animali quale est homo, convenire perfectissime principium movendi, quia per appetitum deliberativum movetur, comparando scilicet et conferendo unum ad aliud quod proprium est rationis. Addit Aristoteles aliquando appetitum inferiorem non deliberativum vincere deliberationem, ut in incontinentibus, aliquando e contra deliberativum vincere appetitum inferiorem, sicut continentes; et hoc est magis naturale, quia inferior naturaliter debet moveri a superiori. Cum autem ratio practica movet, oportet quod non solum concurrat ratio universalis quæ parum movet, sed etiam particularis, quæ dicit

hic et nunc. Et potest peccare ex hoc solum, quod particularis male applicet.

Summa capitis XII.

Comparat facultates seu potentias Animæ inter se, et ad diversa genera viventium ut ostendat quænam sint necessariae, quæ utiles. Et ponit duas conclusiones. Primo, omne vivens quamdiu vivit, necessario debet habere nutritivam potentiam, sed non omne vivens debet habere sensum. Prima pars constat, quia in tota vita vel est augmentum, vel status, vel decrementum, quorum nullum fit sine nutritione. Secunda pars patet in plantis quæ vivunt et non sentiunt.

Secunda conclusio : Animalibus sensus tactus et gustus sunt simpliciter necessarii, reliqui solum utiles. Prima pars probatur, quia sine tactu et gustu non possunt quærere alimentum, et sentire noxium vel conveniens, sine hoc autem non potest conservari vita. Neque potest hoc supplere intellectus, non est enim possibile quod aliquod corpus habeat intellectum sine sensu, uniture nim Anima intellectiva corpori ad acquirendam cognitionem rerum sensibilium, hæc autem per sensus attinguntur. Secunda pars patet, quia gustus et tactus sufficiunt ad conservandam vitam, reliqui ergo non propter necessitatem, sed propter utilitatem conducunt, quia ordinantur solum ad sentiendum res distantes, non se tangentes.

Summa capitis XIII.

In hoc ultimo capite probat Philosophus non posse corpus animalis esse simplex sicut in elementis. Ad quod inducit duas rationes supponendo quod omne sensitivum debet habere tactum, ut ostensum est. Prima ratio est, quia organum tactus non utitur medio externo quod est corpus simplex ad tangendum, v. g. aere vel aqua, sed immediate sentit rem attactam, ergo corpus tangens non potest esse simplex, sed organicum, quia debet percipere qualitates tangibiles, et sic esse in aliquo temperamento, seu medio ad eas percipiendas, ergo debet esse mixtum et temperatum non simplex. Secunda ratio, quia tactus non est perceptivus unius tantum qualitatis sed plurium, quia a multis ei potest nocumentum venire, ergo est in potentia ad omnes, et sic debet constare temperamento earum, non una tantum, est ergo corpus temperatum non simplex.

Ex quo colligit tria. Primo, destructo tactu destrui animal, quia destruitur sensus alimenti. Secundo, sensibilia excellentia corruptentia tactum, etiam corrumpere animal. Tertio, quod simpliciter solus tactus est necessarius simpliciter animali, nam gustus, quem supra dixit esse necessarium, id habet propter tactum adjunctum, nam secundum se solum est propter voluntatem cibi.

INDEX

INDEX

QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM OMNIUM QUÆ IN HAC SECUNDA
PHILOSOPHIÆ NATURALIS PARTE CONTINENTUR.

SECUNDA PARS

PHILOSOPHIÆ NATURALIS.

QUÆSTIO VIII.

De nutritione et augmentatione.

- ART. I. — Quid sint augmentatio et nutritio et quomodo distinguantur. 4
Distinctio augmentationis a nutritione. 4
ART. II. — Quomodo intelligatur nutritio fieri ad partem substantiæ. 7
ART. III. — In qua actione consistat formaliter nutritio et ubi resideat nutritiva facultas. 11
ART. IV. — Utrum augmentatio dum durat et nutritio tota vita sint successivæ et continuæ. 48
ART. V. — Utrum in nutritione et augmentatione quælibet pars amentis augeatur et nutriatur. 26
ART. VI. — Quomodo vivens maneat idem toto tempore nutritionis et augmenti. 29

QUÆSTIO IX.

De subjecto accidentium et principio individuationis.

- ART. I. — Utrum accidentia materialia subjectentur in toto composito vel in sola materia prima. 32
Solvuntur argumenta. 39

- ART. II. — Quid debeat fieri in accidenti ut separatim maneat a subjecto. 43
ART. III. — A quo principio sumatur individuatio substantiæ materialis. 48
Variæ sententiæ. 50
Resolutio. 54
ART. IV. — Quid sit materia signata quantitate quæ est principium individuant. 60
Solvuntur argumenta. 64
ART. V. — Utrum accidentia individuentur a subjecto nec possint esse in eodem duo numero distincta. 68
Solvuntur argumenta. 72

QUÆSTIO X.

De elementis et primis qualitatibus.

- ART. I. — Quid sit elementum et quotuplex et quæ sint qualitates primæ. 73
Solvuntur argumenta. 79
ART. II. — Utrum qualitates contrariæ se expellant in gradibus intensis et compatiantur in remissis. 81
Solvuntur argumenta. 88
ART. III. — Quæ qualitates conveniunt cuilibet elemento. 94
ART. IV. — Quomodo detur transitus de uno elemento ad aliud tam in symbolis quam in dissymbolis. 95

QUÆSTIO XI.

De mixtis et temperamento eorum.

- ART. I. — Quæ sint mixta perfecta, quæ imperfecta et quod temperamentum

eorum.	99
ART. II. — Quid sit temperamentum æqualitatis et ad pondus, et an sit da- bile.	402
Solvuntur argumenta.	409

QUÆSTIO XII.

De reproductione rei corruptæ.

ART. I. — Utrum repugnet rem produc- tam iterum reproduci.	406
ART. II. — Utrum omnia corruptibilia habeant determinatam periodum du- rationis a natura.	413

SUMMA TEXTUUM

LIBRORUM DE GENERATIONE.

Summa libri primi.

Summa capitis I.	416
Summa capitis II et III.	417
Summa capitis IV.	418
Summa capitis V.	419
Summa capitis VI et VII.	420
Summa capitis VIII.	421
Summa capitis IX et X.	422

Summa libri secundi.

Summa capitis I.	423
Summa capitis II et III.	424
Summa capitis IV et V.	425
Summa capitis VI, VII et VIII.	426
Summa capitis IX et X.	427
Summa capitis XI.	428

EX LIBRO METEORORUM

TRACTATUS I.

De meteoris in communi.

CAP. I. — Quæ materia, quæ causa sint meteorologicarum impressionum.	429
CAP. II. — Quæ sint loca in toto uni- verso ubi accedunt meteorologicæ im- pressiones.	430

TRACTATUS II.

*De impressionibus cælestibus quæ in ipso
cælo videntur.*

CAP. I. — De galaxia seu circulo lacteo.	431
CAP. II. — De macula lunæ.	433
CAP. III. — Num in cælo meteorum ali- quod de novo generetur.	434

TRACTATUS III.

De meteoris ignitis in aere apparentibus.

CAP. I. — De cometarum materia et causa efficienti.	435
CAP. II. — De accidentibus cometarum.	437
CAP. III. — De tonitru et fulgure.	438
CAP. IV. — De fulmine et ejus effectibus.	440
CAP. V. — De aliquibus ignibus in aere apparentibus.	442

TRACTATUS IV.

De coloribus in aere apparentibus.

CAP. I. — De iride ejusque significa- tione.	443
CAP. II. — De varietate colorum aeris, itemque de halo seu corona, vora- gine et hiatu.	446
CAP. III. — De virgis et parheliis.	447

TRACTATUS V.

De ventis.

CAP. I. — De materia et causa efficiente ventorum.	448
CAP. II. — De numero ventorum, eorum- que proprietatibus.	450
CAP. III. — De turbinibus ecnephæ, ty- phonis et præstere.	451

TRACTATUS VI.

De meteoris humidis genitis in aere.

CAP. I. — De nube et pluvia.	452
CAP. II. — De nive et grandine.	454
CAP. III. — De nebula et glacie.	456
CAP. IV. — De rore, pruina, melle, et inanna.	457

TRACTATUS VII.

De mari ejusque motu et salsedine.

CAP. I. — De situ maris.	458
CAP. II. — De motibus maris.	460
CAP. III. — De salsedine maris.	462

TRACTATUS VIII.

De fontibus et fluminibus.

CAP. I. — De ortu et origine fontium et fluminum.	464
CAP. II. — Dubia quædam circa ortum et decursum fluviorum et fontium	

enodantur.	467
CAP. III. — De quarumdam aquarum saporibus aliisque qualitatibus.	469

TRACTATUS IX.

De terræ motibus et subterraneis ignibus.

CAP. I. — Quæ sit vera causa terræ motus.	470
CAP. II. — De accidentibus et effectibus terræ motuum.	472

CAP. III. — Qua materia, et vi ignes sub terra ardeant.	473
---	-----

TRACTATUS X.

De metallis.

CAP. I. — De materia, et causa efficiendi metallorum.	474
CAP. II. — De speciebus, proprietatibusque, et locis, quibus generantur metalla.	476

INDEX

QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM IN TRES LIBROS DE ANIMA.

TERTIA PARS

PHILOSOPHIÆ NATURALIS.

PROOEMIUM.	477
Ordo hujus tractatus de Anima.	479

QUÆSTIO I.

De Anima in communi, ejusque definitionibus.

ART. I. — Explicatur prima definitio Animæ.	479
Solvuntur argumenta.	484
ART. II. — Utrum secunda definitio Animæ recte sit tradita, et an sint istæ definitiones essentielles.	487
ART. III. — Utrum in quocunque vivente sit tantum una forma substantialis ad omnes gradus.	494
Solvuntur argumenta.	499
ART. IV. — Quæ sit divisio Animæ, et quot sint gradus et modi viventium.	204
ART. V. — Quomodo possint omnes gradus vitæ in una forma contineri.	240
Solvuntur argumenta.	243

QUÆSTIO II.

De proprietatibus Animæ in communi.

ART. I. — Utrum aliquæ Animæ sint divisibiles, aliæ indivisibiles.	245
Solvuntur argumenta.	249

ART. II. — Utrum potentiæ Animæ sint ab ipsa distinctæ, et ab ipsa dimanent.	226
Solvuntur argumenta.	234
ART. III. — Utrum potentiæ specificentur et distinguantur per actus et objecta.	238
Secunda difficultas.	241
Tertia difficultas.	243
Solvuntur argumenta.	244

QUÆSTIO III.

De Anima vegetativa ejusque potentiis.

ART. I. — Quid sit Anima vegetativa et quot ejus potentiæ.	248
ART. II. — Quid sit potentia nutritiva, ejusque objectum et facultates ei ministrantes.	252
Secunda difficultas.	253
Tertia difficultas.	254
Solvuntur argumenta.	257
ART. III. — An generativa distinguatur ab aliis potentiis vegetativis et quæ potentiæ ei deserviant.	260

QUÆSTIO IV.

De Anima sensitiva et potentiis ejus in communi.

ART. I. — Utrum sensus sint potentiæ passivæ vel activæ.	265
Solvuntur argumenta.	271
ART. II. — Utrum sensibile recte dividatur in commune, proprium et per accidens.	274

588 INDEX QUÆST. ET ART. TERT. PART. PHILOS. NATURALIS.

Solvuntur argumenta.	279	subjecto sit.	372
ART. III. — Utrum sensibile positum supra sensum sentiatur et an lædat sensum.	283	Solvuntur argumenta.	377
Solvuntur argumenta.	287	ART. IV. — Quid sit vox, quid echo.	380
ART. IV. — Utrum sensibus externis conveniat deceptio et reflexio supra suos actus.	289	Solvuntur argumenta.	383
Solvuntur argumenta.	292	ART. V. — In quo consistat odor qui est objectum olfactus.	384
		ART. VI. — Quidnam sit sapor qui est objectum gustus.	385
		ART. VII. — Quod sit objectum tactus.	388

QUÆSTIO V.

*De sensibus externis in particulari
quoad se.*

ART. I. — Quod sit subjectum potentiæ visivæ et medium illius.	295
ART. II. — Quomodo fiat actio videndi et quid sit.	302
Solvuntur argumenta.	304
ART. III. — Quod sit organum potentiæ auditivæ, medium et actus.	306
Solvuntur argumenta.	310
ART. IV. — Quæ sit potentia, actus, et medium odoratus.	312
Solvuntur argumenta.	316
ART. V. — Quid de potentia, medio, et actu gustus.	319
ART. VI. — Quid de potentia, actu, et medio tactus.	324
Solvuntur argumenta.	328

QUÆSTIO VI.

*De objectis sensuum externorum in
communi.*

ART. I. — Utrum requiratur necessario quod objectum exterius sit præsens ut sentiri possit.	330
De visione rei in sæculo.	334
ART. II. — Utrum necessario sint po- nendæ species impressæ in sensibus.	337
ART. III. — Expediuntur difficultates, articulo præcedenti positæ.	343
ART. IV. — Utrum sensus externi for- ment idolum seu speciem expressam ut cognoscant.	351

QUÆSTIO VII.

*De objectis sensuum exteriorum in
particulari.*

ART. I. — Quid sit color qui est objec- tum visus.	356
Solvuntur argumenta.	360
ART. II. — Quid sit lux, et quomodo ad colorem et visum comparetur.	364
Solvuntur argumenta.	369
ART. III. — Quid sit sonus, et in quo	

QUÆSTIO VIII.

De sensibus internis.

ART. I. — Utrum dentur sensus interni et quot sint.	395
Solvuntur argumenta.	400
ART. II. — Quid sit phantasia et reliquæ potentiæ interiores, et in quibus sub- jectis sint.	400
ART. III. — Expediuntur difficultates contra præcedentem doctrinam.	414
ART. IV. — Quæ sint species impressæ et expressæ in sensibus internis.	419

TRACTATUS DE ANIMA INTELLECTIVA.

QUÆSTIO IX.

De Anima rationali secundum se.

ART. I. — Quomodo naturaliter constet Animam esse immortalem per se et subsistentem.	423
Solvuntur argumenta.	433
ART. II. — Quomodo Anima rationalis sit entitative spiritualis et forma cor- poris.	437
Solvuntur argumenta.	438

QUÆSTIO X.

De intellectu agente et possibili.

ART. I. — Utrum sit necesse poni intel- lectum agentem distinctum a possi- bili et quid sit.	443
Solvuntur argumenta.	447
ART. II. — Quomodo intellectus agens illustret phantasmata et intellectum possibilem.	451
Secunda difficultas.	452
Tertia difficultas.	456
Solvuntur argumenta.	458

ART. III. — Quod sit objectum adæquatum et specificativum intellectus possibilis.	460
Solvuntur argumenta.	466
ART. IV. — Utrum singulare, et materiale pro hoc statu sit directe cognoscibile ab intellectu.	469
De necessitate conversionis ad phantasmatata.	478
ART. V. — Expediuntur difficultates contra doctrinam præcedentis articuli.	480
ART. VI. — Utrum memoria, syndæresis, speculativum et practicum sint diversæ potentiæ.	487

QUÆSTIO XI.

De intellectione et conceptu.

ART. I. — Utrum intellectio sit de prædicamento actionis vel qualitatis distinguaturque realiter a verbo mentis.	490
Solvuntur argumenta.	496
ART. II. — Utrum ad omnem intellectionem sit necessaria productio verbi.	501
Solvuntur argumenta.	506
ART. III. — An sint tres operationes intellectus et quid sint.	511
ART. IV. — Utrum intellectus possit plura per modum plurium cognoscere.	518
Solvuntur argumenta.	520

QUÆSTIO XII.

De appetitu et loco motivo.

ART. I. — An detur appetitus elicited et quotuplex sit.	523
Secunda difficultas.	526
ART. II. — Quæ sit radix libertatis in voluntate.	530
ART. III. — Quomodo originetur libertas voluntatis a radice extrinseca quæ	

est Deus. 537

ART. IV. — Circa quæ objecta versetur libertas. 544

ART. V. — Utrum voluntas sit perfectior potentia intellectu. 547

ART. VI. — Utrum voluntas moveat alias potentias imprimendo aliquid reale in illas. 551

Solvuntur argumenta. 557

ART. VII. — Utrum detur potentia loco motiva distincta ab appetitu, et quomodo inveniatur in Anima separata. 662

SUMMA TEXTUUM LIBRORUM

DE ANIMA.

In librum primum.

Summa libri secundi.

Summa capitis i.	569
Summa capitis ii.	570
Summa capitis iii et iv.	571
Summa capitis v.	572
Summa capitis vi, vii et viii.	573
Summa capitis ix.	574
Summa capitis x et xi.	575
Summa capitis xii.	576

Summa libri tertii.

Summa capitis i et ii.	577
Summa capitis iii.	578
Summa capitis iv.	579
Summa capitis v et vi.	580
Summa capitis vii.	581
Summa capitis viii, ix et x.	582
Summa capitis xi.	583
Summa capitis xii et xiii.	584

INDEX

RERUM ET VERBORUM

NOTABILIMUM

quæ in hoc cursu philosophico continentur.

Prior numerus tomum, posterior paginam designat.

A

ABSENTIA.

Absentia quæ requiritur ad notitiam abstractivam intelligitur de absentia non intentionaliter, sed physice sumpta: idem dicendum est de præsentia in intuitione. I — 634

ABSTRACTIO.

Abstractio a materia triplex scilicet a materia singulari, sensibili, intelligibili. I — 726
Abstractio illa explicatur a qua sumitur unitas saltem generica scientiarum. I — 729
Abstractio sive immaterialitas non quomodocunque, sed certo modo spectata constituit intelligibilitatem objecti, et eandem vel diversam illius objecti rationem. I — 732
Abstractio alia totalis, alia formalis quid sit utraque. I — 728
Ex formali et non ex totali abstractione sumitur ratio scibilitatis. I — 734
Abstractio intellectus quomodo fiat. I — 419
Abstractio dividitur in negativam et positivam. I — 276

ABSTRACTIVUS.

Abstractivam notitiam implicat reperiri in sensu exteriori, sive de re absente. I — 643

ABSTRACTUS.

Abstractum respectu concreti abstrahit formaliter non totaliter. I — 287
Abstracta substantialia sunt genera et species. I — 332
Abstracta significantur per modum partis et non prædicantur de concretis. I — 287

ABSUM.

Absens physice non potest a quocunque sensu externo cognosci. II — 331

ACCIDENS.

Accidens est quod adest vel abest sine subjecti corruptione, et quomodo hoc intelligatur. I — 391
Accidens constituitur in esse quinti prædicabilis per ordinem ad subjecta quæ denominat accidentaliter. I — 394
Accidentis ut quinti prædicabilis universalitas non tollitur per destructionem existentiae subjecti. I — 397
Accidentis definitiones a Porphyrio traditæ enodantur. I — 389
Accidentia quando definiuntur per subjectum dicuntur definiri per additionem. I — 302
Accidens cum subjecto in quo recipitur facit compositionem per accidens. I — 298

- Accidens in concreto dupliciter potest de aliquo prædicari.** I — 300
- Accidentia si in concreto prædicantur, aliquando talis prædicatio est essentialis, aliquando accidentalis.** I — 300
- Accidentalia prædicata ut act u exerceant prædicationem affirmativam requirunt tanquam conditionem existentiam subjecti.** I — 397
- Accidens sive completum sive incompletum est analogum ad novem genera.** I — 438
- Accidentia non semper sequuntur ex principis formalibus naturæ, sed quædam ad principia individuantia, et materialia.** I — 394
- Accidens non habet esse per se, nec est principium per se essendi, nec immediatum.** II — 224
- Accidens non est nobilius substantia nec in ratione nec productivi, aut activitatis.** II — 223
- Accidens non est totale principium efficiendi substantias.** II — 225
- Accidens aliquod superadditum requiritur, ut forma substantialis sit proximum, et immediatum principium operandi respectu cujuscunque operationis etiam substantialis.** II — 223
- Accidens existens in ipso agente non est proprie instrumentum, sed virtus operantis.** II — 227
- Accidentia sive passionες physicae quomodo resolvantur in substantiam.** II — 48
- Accidentia supernaturalia educuntur de potentia obedientiali subjecti.** II — 81
- Accidentia artificialia, et intentionalia simpliciter educuntur de potentia subjecti.** II — 84
- Accidens quod fuit in corrupto nequit manere in genito.** II — 540
- Accidentia supponunt formam sicut vegetativum, sensitivum, et a forma dimanant.** II — 540
- Accidentia possunt denominare subjecta vel totum vel secundum partem et quando.** III — 32
- Accidentia nullo modo in materia prima, sed semper in composito subjectari necesse est.** III — 35
- Accidens disponens non necessario ex subjecto quod disponit.** III — 41
- Accidens per separationem a subjecto quid acquirat.** III — 46
- Accidenti separato non superadditur modus novus positivus.** III — 46
- Accidentis conservatio in subjecto et extra illud utrum sit distincta.** III — 47
- Accidentia solo numero distincta nequeunt esse in eodem subjecto.** III — 70
- Accidentia individuantur a subjectis.** III — 68
- Accidentia solo numero distincta quare non simul, bene tamen non successive possint esse in eodem subjecto.** III — 72
- Accidentium multiplicatio quare non æque bene desumatur a termino quam a subjecto.** III — 73
- Accidens spirituale non est eminenter corporeum.** III — 493
- ACTIO.**
- Actionis ratio formalis investigatur.** I — 544
- Actio quomodo accidens esse posset ut procedat ab agente.** I — 544
- Actio creativa non est de prædicamento actionis.** I — 546
- Actioni sumptæ pro forma variæ definitiones assignantur.** II — 269
- Actio et passio sunt prædicamenta primo diversa.** II — 264
- Actio et passio non terminant per se motum.** II — 343
- Actio immanens non est actio vere physica.** II — 272
- Actio immanens non est pure de prædicamento actionis.** II — 273
- Actio immanens neque infert passionem, neque ponit in alio subjecto distinctum numero accidens.** II — 276
- Actio immanens est ultimus actus qui intenditur ab operante.** II — 249
- Actionis natura essentialiter ordinata est ad terminum.** II — 270
- Actio immanens quod quodocunque producat terminum unde proveniat.** II — 272
- Actio licet subjective sit in agente non mutat ipsum agens tanquam motus, sed tanquam actualitas.** II — 268
- Actio sine motu dari potest.** II — 265
- Actio specificatur et a principio et a termino.** II — 270
- Actio sine productione novæ entitatis in termino salvatur in transubstantiatione.** II — 270
- Actio secundum quam connotationem sit causalitas efficientis.** II — 234
- Actio transiens est in agente et passo sicut virtus moralis moderans passionες est in voluntate inchoative, et in appetitu eliciente terminative.** II — 275
- Actio secundum quod est prædicamentum dicit aliquid fluens.** II — 237
- Actio transiens non petit subjectum emanationis, sed inhæsionis.** II — 274
- Actio ponit aliquid intrinsecum in agente, et non solum extrinsece denominat ipsum.** II — 276
- Actio et passio non respiciunt motum tanquam genus, et gradum sibi essentialem, sed sunt conditiones intrinsecæ ipsius motus, ipsique subjecto convenientes.** II — 263
- Actio non est formaliter causalitas agentis.** II — 236
- Actio ut causalitas efficientis formalitate cau-**

sandi est aliquid absolutum, et de prædicamento actionis. II — 235
 Actio transiens non dicitur perficere ipsum agens sed passum. II — 273
 Actio est actus secundus agentis. II — 269
 Actionis duplex genus assignatur. II — 270
 Actio qualiscunque qualem terminum debeat habere. II — 404
 Actiones aliquæ quomodo dicantur naturales. II — 450
 Actiones sunt suppositorum, et quomodo hoc intelligatur. II — 109
 Actionum Dei et creaturarum diversitas. II — 269
 Actio creativa et eductiva quomodo distinguantur. II — 271
 Actione eadem simul educi, et creari aliquid non potest. II — 271
 Actio et generatio quæ est accidens specificatur a termino qui est substantia. II — 225
 Actio emanans quomodo in re duplicem formalitatem importet. II — 275
 Actio effecta identificatur cum motu, sed non actio efficiens. II — 277
 Actionem formæ accidentalis dependere ab actione formæ substantialis quomodo intelligatur. II — 231
 Actio et passio conveniunt in substantia motus et differunt secundum diversas habitudines. II — 264
 Actio et passio non distinguuntur sola distinctione rationis, sed distinctione modali, seu formali reali, tam inter se quam a motu. II — 264
 Actio ut est conditio identificata cum motu solum est in passo. II — 277
 Actio una potest procedere a duobus agentibus sibi subordinatis, et diversi ordinis sequentibus. II — 414
 Actio una quomodo possit procedere a principio duplici explicatur. II — 444
 Actiones peccaminosæ quomodo participantur a Deo. II — 416
 Actio instrumenti ex parte subjecti potest elevari ut operetur transubstantiationem. II — 450
 Actio ut prævia instrumenti non requirit realiter distinctum effectum ab effectu agentis principalis. II — 449
 Actio debet esse eadem si effectus debeat esse. III — 407
 Actio reflexa quare intendat qualitatem, et non item antiperistasis. II — 630
 Actio Dei qua produxit Adamum quomodo maneat et jam transierit. III — 110
 Actio productiva rei permanentis, et productiva rei successivæ, licet utraque contineatur in potentia Dei implicat illam reproduci, et hanc non. III — 111
 Actiones vitales quomodo possint a Deo re-

produci. III — 111
 Actio instantanea non potest a Deo reproduci. III — 112
 Actio an semper petat terminum productum. III — 355

ACTUALITAS.

Actualitas est perfectio entis. II — 223

ACTUS.

Actus intelligendi sive ipsa intellectio non est signum formale. I — 623
 Actus intelligendi unit objectum potentiæ unione non repræsentativa, sed operativa. I — 623
 Actus unius non est operativus alterius actus, quando hoc fit verum, et quando non. I — 669
 Actus unitas numerica non tantum desumitur ex unitate subjecti, quod tamen habitui convenit, sed etiam adhuc aliunde. I — 740
 Actus intellectivus comparativus quomodo ad primam operationem intellectus pertineat. I — 276
 Actum intellectum esse praxim repugnat, ad solam veritatem ordinatur, ibique sistit. I — 206
 Actus omnes non generant habitum nisi novam rationem formalem, et motivam importent. I — 215
 Actus duo officia assignantur. II — 269
 Actus intellectus pendet a virtute intellectiva efficienter a præsentia objecti formaliter. II — 252
 Actus immanens non fit cum transitu de potentia ad actum circa objectum cognitum nisi quandoque per accidens. II — 264
 Actus qui a fine causari possunt quidam pertinent ad ordinem intentionis, quidam ad ordinem executionis. II — 253
 Actus immanentis ratio non consistit in productione speciei expressæ. II — 281
 Actus immanentes quomodo respectu potentiæ se habeant. II — 273
 Actus immanentes versantur circa objectum, quando actu habent illud. II — 264
 Actus immanentes virtualiter sunt actiones, licet formaliter sint qualitates. II — 273
 Actus entitativus et formalis quid sint. II — 49
 Actus entitativus a materia prima rejicitur. II — 54
 Actus primus causandi materialiter in quibus reperitur. II — 197
 Actum et potentiam esse in eodem ordine quomodo intelligatur. II — 198
 Actus immanens licet recipiatur in agente,

- non ideo tamen est movens idem, et motum. II — 618
 Actus potest dupliciter sumi. III — 492
 Actus secundus utrum sit perfectior actu primo, et an sit finis operantis. III — 485
 Actus tam transeuntes, quam immanentes specificantur ab objectis. III — 243
 Ab ipsis actibus immediate specificantur potentia et habitus. III — 243
 Actus sunt posteriores potentia in existendo seu in exercitio, priores autem in intentione et per modum finis. III — 245

ÆQUIPOLLENTIA.

- Æquipollentia propositionum quid sit. I — 38
 Fit tribus modis. I — 38
 De sub contrariis non dantur æquipollentiae. I — 39

ÆQUIVOCATIO.

- Æquivocatio non datur in conceptu mentis ultimo sicut in voce. I — 404

ÆQUIVOCUS.

- Æquivocorum definitio. I — 55
 Dividitur æquivocum in æquivocum a casu et a consilio. I — 55
 Æquivocorum definitio explicatur. I — 403
 Æquivocum nomen simpliciter est dicendum unum. I — 404

ÆR.

- Ær dividitur in tres regiones, earumque natura explicatur. III — 134
 Æris varii colores unde et quomodo causentur. III — 146

ÆSTIMATIVUS.

- Æstimativa in homine non distinguitur a cogitativa. III — 444

AGGENERATIO.

- Aggeneratio fit per modum motus in minores ac minores partes, non autem prima generatio. II — 146
 Aggenerationis definitio ponitur. III — 4
 Aggeneratio non postulat partem determinatam. III — 22

AGO.

- Agens non operatur, nisi ut determinatum ad aliquid. II — 247
 Agens propter finem finalizato ab ipso fine non ut effectus, sed ut subjectum motum a fine. II — 254
 Agere nihil aliud est quam communicare illud, per quod agens est in actu. II — 260
 Agentia remota a passo prius agunt in propinquum quam remotum et distans. II — 384
 Agens et patiens in actibus immanentibus non sunt idem. II — 383
 Agens, forma et finis quomodo diversimode sint principia actionis. II — 271
 Agens quodcumque requirit approximationem ad passum. II — 384
 Agens non potest agere in plano sibi simile. II — 622
 Agens potest esse in simile passo in specie, non autem in omnibus aliis. II — 623
 Agens eo quod agit formaliter superius est. II — 635
 Agens minus activum potest agere in magis activum debilitando ejus virtutem. II — 635
 Agens requirit determinatam virtutem supra passum. II — 677

ALCHIMISTA.

- Alchimistæ non faciunt verum aurum. II — 464

ALIMENTUM.

- Alimentum deservit et potentiae nutritivæ, et augmentativæ, et generativæ, sed diversimode. III — 11
 Alimentum varias subit mutationes ante nutritionem. III — 44
 Alimentum quomodo desinat ultimo. III — 23

ALTERATIO.

- Alterationis variae acceptiones recensentur. II — 571
 Alteratio stricte sumpta definitur. II — 574
 Alterationis stricte sumptæ species explicantur. II — 575
 Alteratio physica per se primo tantum datur ad tertiam speciem qualitatis. II — 577
 Alteratio in ratione motus est unus includens duas mutationes. II — 581
 Alteratio est motus continuus prout opponitur discreto et quomodo. II — 583

Alterationis ratione subjecti indivisibilia explicantur. II — 586

Alterationis ratione motus indivisibilia. II — 586

Alteratio continua quomodo habeat unum terminum. II — 588

Alteratio licet duraret per annum non faceret infinitam. II — 588

Alteratio incipit per ultimum non esse. II — 589

AMICABILIS.

Amicabilia ad alterum orientur ex amicabilibus ad se, quomodo hoc sit intelligendum. III — 251

AMO.

Amatum esse in objecto ad extra est denominatio extrinseca, non vero in ipso effectu interiori. II — 252

AMOR.

Amor amicitiae quid. II — 244

Amor actualis ut pendet ab objecto fundat duplicem habitudinem specificationis scilicet, et finalizationis. II — 249

Amor passivus prout est causalitas finis est passio seu spiratio appetibilis in appetitu. II — 252

Amor secundum diversas considerationes est causalitas et effectus finis. II — 254

Amore et gratia finis esse est esse finalizationem. II — 255

Amor est actus immanens receptus passive in voluntate, postquam ab illa elicitur non est causalitas finis sed effectus. II — 254

Amor ut passive est ab appetibili, non est a fine ut causatus sed ut causalitas. II — 256

AN.

An est, et quid semper in scientia supponitur de objecto illius scientiae. II — 663

Per quaestionem an est quid intelligitur. II — 663

ANALOGIA.

Analugia quid proprie significet. I — 407

Analogiae proportionalitatis divisio. I — 499

Analugia quid sit et quotuplex sit. I — 407

Analugia inter Deum et creaturas qualis. I — 443

Nonne omne prius et posterius infert analogiam veram, sed prius et posterius in participando rationem superiorem facit analogiam. I — 439

ANALOGUS.

Analogum quid sit. I — 5

Analogum per se sumptum pro famosiori significato. I — 5

Analogis vel æquivocis talia sunt subjecta qualia permittuntur a suis prædicatis. I — 5

Analogum proportionis definitur. II — 400

Analogia si habent unum conceptum reducuntur ad universale, secus si tali unitate conceptus careant. I — 294

Analogia proportionalitatis propriae possunt habere conceptum unum respectu omnium analogorum inadæquatum, et imperfectum, nec præscindentem ab inferioribus per aliquid quod in potentia illa includat, et actu excludat, sed per aliquid quod actu non explicet, actu autem includat seu implicet. I — 294

Analogia proportionalitatis definiuntur. I — 409

Analogia attributionis requirunt ut ratio impartata intrinsece reperiat in principali analogato, in aliis vero per extrinsecam denominationem. I — 412

Analogia seu attributionis, seu metaphorica non habent conceptum communem neque objectivum neque formalem. I — 446

Analogorum conditiones ponuntur et explicantur. I — 409

Analogorum regulæ explicantur. I — 406

ANGELUS.

Angelo, si perfecte et adæquate cognoscatur, repugnat aptitudo essendi in multis. I — 261

Angelorum species non possunt repræsentare futura in se ipsis, sed prout continentur in causis. I — 645

Angelo cessante movere, motus circularis cœli desinet. II — 472

Angelus non potest nisi in determinato instanti produci. II — 288

Angelus videbat humanitatem Christi existere, et quomodo. II — 432

Angeli si producerentur ab æterno extra omne tempus deberent creari. II — 288

Angeli nec motu substantiali nec accidentali mobiles sunt physice. II — 48

ANIMA.

Anima rationalis non educitur materiae potentia. II — 77

- Anima rationalis qualiter immutetur per unionem in se receptam.** II — 403
- Anima rationalis qualem subsistentiam habeat.** II — 430
- Anima rationalis prout esse in corpore est natura.** II — 458
- Anima rationalis quomodo dependeat a corpore, et quomodo operationes ejus sint naturales.** II — 458
- Anima rationalis quomodo uniri possit diversis partibus materiæ.** III — 3
- Anima est virtualiter multiplex.** III — 3
- Anima quid sit.** III — 479
- Anima est actus primus corporis physici organici potentiam vitam habentis.** III — 479
- Duplicem Animæ definitionem affert Aristoteles.** III — 479
- Anima cur definiatur per actum primum.** III — 480
- Anima per actum primum a partibus organicis distinguitur.** III — 480
- Anima est actus corporis.** III — 480
- Anima est actus perfectissimus in genere viventis.** III — 484
- Anima unde non possit esse actus primus.** III — 484
- Anima non est ipsum temperamentum qualitatum seu humorum.** III — 485
- Anima separabilis est ab omni actu secundo divisive, non ab omnibus collective.** III — 485
- Anima dicitur actus corporis duplici ratione.** III — 486
- Anima non est forma accidentalis etiam secundum gradum Animæ.** III — 486
- Secunda Animæ definitio an recte sit tradita, et an sint istæ definitiones essentialis.** III — 487
- Quomodo prior Animæ definitio demonstratur per posteriorem.** III — 490
- Secunda differt a prima.** III — 490
- Anima non est motor corporis ut *quod*, sed ut *quo*.** III — 203
- Animæ tres dicuntur: Anima vegetativa, sensitiva et intellectiva.** III — 204
- An animæ prima divisio in vegetativam, sensitivam et intellectivam recta sit, et unde colligatur.** III — 204
- Utrumque aliquæ Animæ sint divisibiles, aliæ indivisibiles.** III — 245
- Animæ potentiæ sive sensitivæ, sive intellectivæ, sive vegetativæ, realiter ab ipsa substantia Animæ distinguuntur.** III — 246
- Anima intellectiva quomodo attingatur a generatione cum per illam non producat.** III — 204
- Animæ divisio assignatur.** III — 204
- Illa divisio Animæ est univoca.** III — 209
- Animarum genera aliunde desumuntur, et aliunde gradus seu modi viventium.** III — 206
- Anima intellectiva continet gradum vegetativum formaliter eminenter, sicut et sensitivum.** III — 240
- Anima intellectiva etiam perfectiorum animalium est tota in toto et tota in qualibet parte.** III — 222
- Quomodo per accidens intrinsecè sit in loco.** III — 223
- Animalia imperfecta si dividantur in partibus divisis resultant diversæ Animæ.** III — 225
- Animæ definitio duplex assignatur.** III — 479
- Explicantur particulæ prioris definitionis.** III — 479
- Explicantur particulæ definitionis secundæ.** III — 487
- Utraque definitio est essentialis.** III — 489
- Quomodo istæ definitiones inter se differant.** III — 490
- Prior definitio demonstratur per posteriorem.** III — 490
- Anima cur dicatur actus corporis, et non materiæ primæ.** III — 486
- Animam rationalem esse formam hominis est de fide.** III — 493
- Eadem in quantum rationalis vere est Anima.** III — 493
- Animæ vegetativæ triplicem assignat operationem S. Thomas.** III — 248
- Animæ vegetativæ definitio.** III — 249
- Anima intellectiva est immortalis.** III — 427
- Anima separata quomodo cognoscat singularia corporea.** III — 477

ANNIHILATIO.

- Annihilatio solius formæ, non est vera annihilatio.** II — 558

ANNIHILO.

- Annihilare soli Deo convenit, ita ut ne quidem creaturæ convenire possit instrumentaliter.** II — 559

ANTIPERISTASIS.

- Antiperistasis quid sit, et dari est experientia certum.** II — 649
- Antiperistasis duplex causa una per se, alia per accidens assignatur.** II — 620

APPARITIO.

- Apparitiones quæ possunt fieri in Eucharistia, v. g. quando apparet puer aut caro, et quomodo fiant.** I — 648

APPELLATIO.

- Appellationis definitio. I — 32
 Rejicitur appellationis definitio tradita ab aliquibus recentioribus. I — 155
 Est duplex realis et rationis. I — 33
 Duæ appellationis realis regulæ, totidem et appellationis rationis. I — 32
 Appellatione variata non valet consequentia, tam in appellatione reali quam rationis. I — 34

APPETITUS.

- Appetitus est conditio requisita materiæ primæ, et variæ ipsius acceptiones referuntur. II — 66
 Appetitus quomodo moveatur ab appetibili. II — 249
 Appetituum diversitas assignatur. II — 247
 Appetitus seu amor actualis a duplici principio pendet. II — 249

APPREHENSIO.

- Apprehensio in finali ratione, non solum est conditio requisita per modum applicationis, sed etiam per modum existentia. II — 243
 Apprehensio non potest esse formalis ratio determinativa boni, et appetibilis in ipsa linea appetibilitatis. II — 243
 Apprehensio formalis ex parte subjecti se tenens non facit specificative differre potentias. II — 245

APTITUDO.

- Aptitudo indifferens potest sumi positive, vel potest sumi fundamentaliter pro non repugnantia. I — 258
 Aptitudo ista vel non repugnantia invenitur tantum in natura abstracta per intellectum. I — 259

AQUA.

- Aqua subterranea quare in hieme calidior quam in æstate. II — 619
 Aqua in prunas vel calcem injecta calor intenditur, et a quo. II — 624
 Aqua attenuatur in vapores qui tamen substantialiter sunt aqua. III — 98

- Aquarum sapor, color, frigus, aliæque proprietates, et accidentia examinantur. II — 169
 Aqua calida a quo ad pristinam reducat frigiditatem. III — 43
 Aqua calefacta quomodo se reducat ad formam connaturalem. III — 226

ARGUMENTATIO.

- Argumentatio est oratio in qua uno dato aliud sequitur. I — 15
 Quatuor sunt argumentationis species, scilicet syllogismus, enthymema, inductio, exemplum. I — 15
 Argumentatio ex parte notæ illationis alia est rationis, alia conditionalis, alia causalis. I — 16
 Earum descriptiones. I — 16
 Ad veritatem rationalis argumentationis requiritur, quod antecedens et consequens sint vera, ad bonitatem vero consequentia etiam ex falso potest sequi verum. I — 16
 Ad conditionalis et causalis veritatem quid requiratur. I — 16
 Argumentatio ex parte qualitatis consequentia dividitur in bonam et malam. I — 16
 Consequentia bona et mala quid sit. I — 16 et 170
 Differentia inter consequentiam bonam et malam est essentialis. I — 170
 Ex falso potest sequi verum, non vero ex falsum, et quomodo id fiat. I — 172

ARITHMETICA.

- Arithmeticae objectum aliquid rationis Logicae vero reale poni mirabile est. I — 477

ARS.

- Ars aliqua ponitur in quadam parte speculativa Animæ. I — 209
 Artes liberales dicuntur similitudinarie ex parte materiæ non ex parte rationis dirigentis. I — 192
 Artes quomodo sint de singularibus, et contingentibus. I — 192
 Ars nullo modo est principium motus ejus in quo est. II — 162
 Ars est principium motus extrinsecum. II — 162
 Ars potest etiam esse principium motus quoad modum. II — 162
 Ars non potest efficere opera naturæ, sed tantum applicare activa passivis. II — 163

ASSENSUS.

Utrum possit contingere in aliquo casu
quod intellectus habito assensu præmis-
sarum non producat assensum formalem
conclusionis. I — 673

ASSENTIOR.

Assentiri formaliter principiis et virtualiter
conclusioni illa coincidunt. I — 671

ASSIMILATIO.

Assimilatio ad rem extra etiam in simplici
apprehensione invenitur. I — 17

AUDITIVUS.

Auditivæ potentiæ subjectum seu organum
assignatur. III — 308
Auditivæ potentiæ triplex est medium.
III — 308

AUGMENTATIO.

Augmentationis definitio traditur. III — 5
Augmentatio terminata per verum motum ad
quantitatem est distincta a nutritione.
III — 5

AUGMENTUM.

Augmentum extensivum qualitatum, tam
respectu objectorum quam subjectorum
datur. II — 594
Augmentum illud non est respectu quarum-
cunque qualitatum. II — 594

AURIS.

Aurium fabrica seu structura describitur.
III — 306

AXIOMA.

Axioma hoc : Propter quod unumquodque
tale explicatur. I — 684
Axioma illud : Addiscens artem operatur ac-
tionem artis sine arte explicatur. I — 187

Axioma illud : Quando aliquid alicui per se
convenit, oppositum ejus nec per accidens
ei potest convenire, quomodo intelliga-
tur. I — 287

Axioma illud : Omne quod movetur ab alio
movetur explicatur. II — 644

Axioma illud : Currit in omni genere motus
cætera de augmentatione vid. in G.

B

BONITAS.

Bonitas apprehensa quomodo moveat ratione
bonitatis realis. II — 245

BONUS.

Bonum ut finis non debet habere solam bo-
nitatem transcendentalem, sed etiam boni-
tatem sub conceptu convenientis, et ordi-
nati ad alterum. II — 244

BRUTUM.

Bruta habent judicium. I — 604
Bruta utuntur signis tam naturalibus, quam
ex consuetudine. I — 597
Bruta cur non agant propter finem. II — 277

C

CADAVER.

Cadavera omnia an sint ejusdem speciei.
III — 200

CALOR.

Calorem esse formam actu informantem et
in potentia operantem, quomodo intelliga-
tur. II — 226
Calor est proportionata virtus ut immediate
agat alium calorem virtute propria. II — 229

- Calor in juvene quare fortior. III — 19
Calor de novo adveniens non est tam fortis,
quam insitus, et ingenuus. III — 19

CASUS.

- Casus et fortuna pertinent ad causas per acci-
dens. II — 433

CAUSA.

- Causa cognitionis quadruplex : efficiens videret,
objectiva, formalis et instrumentalis. I — 3
Causa naturalis univoca communicat suam
totam perfectionem effectui, non autem
equivoca. I — 685
Quid intelligatur nomine causae proximae,
et remotae in materia de demonstratione.
I — 694
Causae in communi investigatur definitio et
exponitur. II — 473
Causa in quo distinguatur a principio et elemento.
II — 34
Causa ut sic entitative est analoga ad ista
quatuor genera, secus si sumatur secundum
causae. II — 177
Causarum genera quatuor sunt. II — 476
Causa et causatum requirunt distinctionem,
et prioritatem aliquam naturae. II — 179
Causae efficientis diversae definitiones assignantur.
II — 220
Causa efficiens supponit causam finalem.
II — 224
Causa efficiens quare non ponatur principium
generationis substantialis. II — 43
Causa efficiens per se aut est perfectior, aut
aequalis cum effectui. II — 180
Causa materialis definitur. II — 197
Causalitas materiae quae sit. II — 200
Causa materialis et formalis debent esse mutatae
ut causent tanquam conjunctae. II — 220
Causa materialis et formalis non possunt esse
primum principium mutationis. II — 220
Causa materialis et formalis supponunt causam
unientem et immutantem. II — 220
Causa finalis quomodo nobilior, et quomodo
ignobilior suo finalizato. II — 181
Causa per accidens quid sit. II — 433
Causa per accidens reducitur ad causam per se.
II — 484
Causa per accidens in quantum deest ipsi propria
forma contingit dupliciter. II — 432
Causae secundae indigent concursu simultaneo.
II — 413
Causa secunda non potest operari absque subordinatione
ad primam. II — 415
Causas sibi invicem esse causas verificatur
etiam inter materiam et formam. II — 185

- Causam causae esse causam causati explicatur.
II — 486
Causae totales, una creata, altera increata
possunt producere divisive unum effectum.
II — 489
Causas duas totales effectivas et creatas unum
numero effectum producere est impossibile.
II — 490
Causas duas finales adaequatas, et ultimas
respectu ejusdem effectus finalizandi repugnat.
II — 493
Causas efficientes totales et adaequatas eundem
effectum producere quomodo sit probabile,
licet oppositum sit probabilius. II — 493
Causae totales duae si agant, debent habere
duplicem motionem. II — 495
Causas totales duas procedere unum effectum
quomodo sit intelligendum. II — 495
Causa creata dicit respectum transcendentalem
ad effectum. II — 482
Causa secunda non est primi, licet sit primi
generis. II — 224
Causa in actu primo continet ordinem originis
non aliquem motum, seu fluxum per modum
ultimae actualitatis. II — 237
Causae creatae inter se ordinatae sunt capaces
casus et fortunae. II — 433
Causa physica magis influit in effectum quam
moralis. II — 432
Causae secundae actio quomodo sit causata,
vel illa posterior. II — 429
Causae secundae ad primam subordinatio quid
sit. II — 412

CAUSALITAS.

- Causalitas materiae quae sit. II — 200

CERTITUDO.

- Certitudo quid sit. I — 710
Est duplex, alia causata, alia causans. I — 710
Certitudo cognitionis sumitur ex parte medii
seu luminis, non autem ex parte terminationis,
sive modi ipsius objecti. I — 645

CHARACTER.

- Character habet se ut causa designativa ministri.
II — 444

CHARITAS.

- Charitas addit supra amorem. II — 249

CHRISTUS.

Christus Dominus utrum habuerit duplicem
charitatem. III — 74

CIRCULUS.

Circulus in demonstratione quid sit, quotu-
plex sit. I — 694

Circulus uniformis non tantum in demons-
trativis, sed etiam in probabilibus est vi-
tiosus. I — 692

Circulus non committitur quando demons-
tratio per scientiam, et scientia per de-
monstrationem definitur, explicatio hujus.
I — 699

COCTERA.

Coctera Vide in T.

COELUM.

Cælum motum simpliciter est causa princi-
palis respectu inferiorum, licet in aliquo
sensu dici possit instrumentalis. I — 686

Cælum est mobile non mobilitate substan-
tiali, sed tantum accidentali. II — 9

Cælum quomodo causa viventium. II — 483

Cælum quomodo moveatur. II — 300

Cæli partibus quomodo conveniat habere de-
terminatum ubi. II — 303

COGITATIVUS.

Cogitativa in homine non distinguitur ab æs-
timativa. III — 444

COGNITIO.

Cognitio aperta et ænigmatica non differunt
essentialiter, si secundum se præcise spec-
tent, sed tantum quatenus innituntur di-
versis mediis. I — 636

Cognitio reflexa quæ præcise ens rationis de-
nominatur cognitum ut quod non per se
primo format ens rationis. I — 237

Cognitio eadem et simplex versatur circa di-
versa objecta simul. I — 604

Cognitio alia confusa, alia distincta. II — 47

Cognitione actuali confusa cognoscitur primo
ens. II — 24

Cognitio nostra aut est in sensu, aut in in-
tellectu, quid utraque, et quæ prior. II — 47

Cognitio objecti causat amorem. II — 254

Cognitio eorum quæ infra nos sunt est per-
fectior amore eorum, respectu autem rerum
quæ supra nos sunt præstantior est amor
cognitione. III — 547

COGNOSCITIVUS.

Cognoscitiva potentia patitur ab objecto per
se et in genere cognoscitivo, et non tan-
tum per accidens et in genere entitativo.
III — 266

Est tamen activa respectu ipsius cognitio-
nis. III — 269

COGNOSCO.

Cognoscentia secundum D. Thomam in hoc
differunt a non cognoscentibus, quod hæc
non habeant nisi formam propriam, illa
vero nata sint habere etiam formam alte-
rius. III — 267

COLOR.

Colores aeris varii unde causentur. III — 358

Coloris duplex definitio assignatur. III — 357

Color unde et quomodo causetur. III — 359

Color an ex se sit visibilis independenter a
luce. III — 366

COMMUNIS.

Commune non est idem quod universale.
I — 289

Ad hoc ut aliquid dicatur commune quomodo
requirat multa. I — 289

COMPOSITIO.

Compositio ex genere et differentia in subs-
tantia creata recte tollit infinitatem. II — 284

COMPOSITUS.

Compositum ex accidente, et subjecto non
prædicatur de subjecto, sed solum ipsum
accidens intrinsecum. I — 300

Compositum ex subjecto, et accidente non ponitur in prædicamento. I — 304
 Compositum quod accipit speciem suam ab aliquo uno, sive illud unum sit forma, sive compositio, sive ordo est unum simpliciter. I — 478
 Compositum tantum unicum esse existentiae habet. II — 50
 Compositum quomodo habeat esse propter formam. II — 90
 Compositum non distinguitur realiter a suis partibus simul sumptis et unitis. II — 92
 Compositum quod a Thomistis ponitur subiectum accidentium non dicit naturam, sed suppositum. III — 38
 Composito corrupto qualiter maneant eadem dimensiones. II — 544

CONCEPTUS.

Conceptus mentis sunt signa formalia. I — 568
 Conceptus informative sunt qualitates objecti significantes. I — 568
 Conceptus hominis est notior intellectui concipienti hominem, quam homo ipse. I — 606
 Conceptus non est terminus ultimus cognitionis. I — 609
 Conceptus directus et reflexus simpliciter loquendo specie differunt. I — 652
 Eodem actu quo cognoscitur objectum cognoscitur etiam conceptus secundum quod est ratio cognoscendi. I — 652
 Conceptus ut talis præsens est intellectui formaliter et non objective. I — 653
 Conceptus tunc significat apud nos idem quando sunt circa idem objectum, et quando sunt eodem modo formati. I — 656
 Conceptus alius directus, alius reflexus. I — 650
 Conceptus alius ultimatus, alius non ultimatus. I — 654
 Conceptus intellectus, vide species expressas.

CONCLUSIO.

Conclusio theologica illata ex præmissis quarum una est naturalis, altera vero de fide an sit certior, et notior præmissis. I — 683
 Conclusio ultima syllogismi practici est operatio licet immediata sit cognitio. I — 208

CONCRETUS.

Concretum genus, v. g. non importat subiectum unum unitate naturæ, sed unitate capacitatis illius formæ. I — 324

Concreta tam in substantiis, quam in accidentibus bene de concretis prædicantur. I — 293

CONCURRO.

Concurrere Deum tanquam causam materialem, vel formalem primam est impossibile. II — 417

CONCURSUS.

Concursus simultaneus quid sit. II — 413
 Concursus simultaneus an distinguatur a concursu causæ primæ. II — 413
 Concursus simultaneus non est partialis, scilicet alicui effectui particulari, sed influit simul in effectum causæ secundæ. II — 415
 Concursus simultaneus identificatur cum actione creata, et quomodo. II — 416
 Concursus physicus et realis utrum in causa secunda detur. II — 417
 Concursus præuius quomodo intelligendus. II — 418
 Concursus præuius in causis secundis ex D. Thoma enucleatur. II — 418
 Concursus præuii ponendi necessitas aperitur. II — 419

CONDENSATIO.

Condensatio quid sit. II — 660
 Condensatio non importat aliquam quantitatis diminutionem. II — 664
 Condensatio ad quid terminari possit. II — 664

CONDITIO.

Conditio potens subiectum reddere incapax effectus primarii est potens expellere formam totaliter a subiecto. I — 512

CONNATURALIS.

Connaturalis modus procedendi est a notioribus nobis ad notiora natura. II — 47

CONNOTATIVUS.

Connotativi discrimen a concreto, et adiectivo. I — 6

CONSUETUDO.

Consuetudo potest sumi semel prout est causa signi, secundo prout se habet tanquam effectus nos manuducens ad cognoscendam suam causam. I — 628

Consuetudo humana si consideretur, prout procedit a causa libera, sic est effectus liber, si vero formaliter consideretur in ratione significativi sic est aliquid naturale. I — 629

CONTINENTIA.

Continentia triplex est, alia formalis tantum, alia virtualis tantum, alia formalis et virtualis simul. III — 240

CONTINGENTIA.

Contingentia causæ secundæ quomodo salvetur cum concursu prævio. II — 448

CONTINUUS.

Continuum utrum componatur ex solis indivisibilibus. II — 364

Continui partes per divisionem actu solvi est impossibile. II — 367

CONTRADICTION.

Contradictio verificari potest de quibusdam solum virtualiter distinctis. I — 270

CONTRARIETAS.

Contrarietas inter motum et quietem sumitur ex terminis oppositis. II — 352

Contrarietas proprie dicta qualitatibus primis conveniens non reperitur in formis substantialibus. III — 82

CONTRARIUS.

Contraria in gradibus intensis non possunt esse in eodem subjecto, licet aliqua supernaturaliter possint esse in eodem subjecto. III — 84

Contraria quæ in gradibus intensis non possunt esse simul, explicantur. III — 87

Contraria in gradibus remissis quantum est ex se possunt esse simul. III — 88

Contraria remissa qualem contrarietatem habeant. III — 90

CONVERSIO.

Conversio propositionum quid sit. I — 39

Conversio huiusmodi triplex est, videlicet simplex seu mutua, per accidens seu non mutua, et per contrapositionem. I — 40

Conversionum regulæ quot admittantur. I — 40
Earum sufficientia et bonitas declarantur. I — 468

COPULA.

Copula alia principalis, alia minus principalis admittitur. I — 49

COR.

Cor in generatione animalis omnium primo generatur, et quare. II — 25

CORONA.

Corona sive halo quid sit, et quomodo distinguatur ab iride. III — 447

CORPUS.

Corpus quid sit. I — 494

Est species quantitatis. I — 494

Corpus idem numero implicat esse in duobus locis circumscriptive. II — 308

Corpora plura possunt esse in eodem loco per penetrationem. II — 303

Corpus Christi esse in cælo, et in Sacramento quare non implicet. II — 344

Corporis sacramentalis præsentia qualis sit. II — 342

Corpora omnia propendent in locum determinatum. II — 472

Corporis nomine quid veniat intelligendum. III — 480

Corpus organicum quid sit. III — 484

CORRUMPO.

Corrumpi quid sit. II — 536

CORRUPTIBILIS.

Corruptibile et incorruptibile differunt genere, quemodo intelligatur. I — 460

CORRUPTIO.

Corruptio est mutatio realis licet non positiva distincta a generatione. II — 556

Corruptio in quo differat ab annihilatione neutra vitarum est proprie dicta mutatio. II — 558

Corruptio utrum sit distincta actio a generatione. II — 559

Corruptionem unius esse generationem alterius quemodo intelligatur. II — 563

Corruptio licet sit eadem actio cum actione generationis, non tamen est eadem mutatio. II — 564

Corruptio formæ quemodo sit prior generatione formæ, et generatio formæ e contra prior corruptione formæ. II — 563

Corruptio est naturalis ratione materiæ. II — 565

Corruptio intenditur ab agente universali, licet non ab agente particulari corpus perfecte opacum dari negans ratione caret. II — 567

CREATIO.

Creatio in quo distinguatur a generatione. II — 523

Creatio est ejusdem rationis in simplicibus totalibus et compositis totalibus. II — 535

Creatio quemodo sit ex partibus. II — 535

Creationis aliquid involvitur in collectione omnium actionum, quæ ad aliquid requiruntur etiam materiæ primæ. II — 535

CREATURA.

Creatura nomen quemodo accipiat. I — 414

Creaturarum operari sine concursu causæ primæ implicat. II — 416

Creaturæ actio est effectus actionis Dei. II — 414

D

DEFINIO.

Definiri non potest tanquam aliquid per se unum conflatum ex subjecto, et accidente. I — 320

DEFINITIO.

Definitio est oratio naturam rei aut termini significationem exponens. I — 42

Hujus definitionis particulæ declarantur. I — 42

Ad bonam definitionem tres requiruntur conditiones, et quænam illæ. I — 42

Definitio potest inveniri extra propositionem. I — 420

Definitio non potest esse per se vera vel falsa ad solum per accidens. I — 424

Definitio excluditur a ratione prædicabilis. I — 340

Definitio licet alias in se sit ratio formalis quæ cognoscitur, tamen aliquando potest esse ratio sub qua. I — 785

In una, et eadem scientia licet respectu objectorum materialiter diversorum sit diversa definitio, semper tamen est idem modus definiendi, et eadem abstractio. I — 735

DEFINITUS.

Tres conditiones requiruntur ad definitum. I — 42

Definitum aliud remotum aliud propinquum. I — 43

Definitum generis non est conflatum ex subjecto et accidente, nec subjectum ut subditum intentioni. I — 324

Definitum generis et concretorum accidentalium est secunda intentio. I — 322

DEMONSTRABILIS.

Demonstrabilis propositio quas conditiones requirat, sine quibus non poterit dici demonstrabilis. I — 686

DEMONSTRATIO.

Demonstratio quid sit. I — 680
Explicatur definitio pagina citata, et quatuor sequentibus. I — 684

Demonstratio efficit scire quemodo hoc sit intelligendum, item in quo genere causæ. I — 684

Ad demonstrationem sufficit quod resolvatur in præmissas ex aliis probatas, dummodo sint evidentes. I — 683

Demonstratio debet esse de necessariis, et per se. I — 686

Demonstratio debet esse de perpetuis, de universalibus debet procedere, ex propriis et non extraneis. I — 688

- Quomodo hoc ultimum etiam verum sit, in mathematicis, et in illis quæ supernaturali lumine demonstrantur. I — 688
- Demonstratio propter quid non est idem, quod demonstratio a priori, nec demonstratio, quia est idem quod demonstratio a posteriori. I — 693
- Demonstrationis divisio in demonstrationem quia et propter quid est adæquata. I — 694
- Est univoca. I — 695
- Quid sit in demonstratione causa proxima, et causa remota. I — 694
- Demonstratio quia licet imperfecte participat rationem scientiæ, tamen intrinsece et substantialiter, imo univoce est demonstratio. I — 695
- Quod imperfecte sit scientia amplius declaratur. I — 697
- Demonstratio quam nominant demonstrationem simpliciter, an sit media, inter demonstrationem, quia et propter quid, vel quid sit de illa sentiendum. I — 695
- Demonstratio propter quid semper virtualiter et eminenter includit demonstrationem quia. I — 696
- Demonstratio per signum pertinet ad demonstrationem, quia. I — 696
- Demonstratio reducens ad impossibile, et demonstratio negativa ad quod membrum negationis pertineant. I — 696
- Demonstratio quia, quare et quo sensu reducatur ad demonstrationem propter quid. I — 698
- Demonstratio in qua ex aliquo prædicato superiori colligitur, aliquid convenire inferiori pertinet ad demonstrationem quia. I — 696

DENOMINATIO.

- Denominatio extrinseca quando concipitur ut ens rationis, pertinet ad relationem. I — 220
- Denominatio extrinseca quantum ad applicationem ad rem denominatam non est aliquid reale. I — 220
- Denominatio extrinseca quantum ad formam nominatam datur a parte rei. I — 220

DENS.

- Dentes juvenum utrum decrescant. III — 49

DENSITAS.

- Densitas vel raritas quomodo conducant ad activitatem agentis. II — 624

- Densitas quid sit exponitur. II — 662
- Densitas ad quam speciem qualitatis pertineat. II — 663
- Densitas non est qualitas activa; sed tantum passiva. II — 667
- Densitas potest dari sine actuali compressione vel extensione locali. II — 670

DEUS.

- Deum esse Dominum potestative aliquid reale, relative vero rationis. I — 520
- Deus est terminus communis non universalis. I — 289
- Deus cognoscit entia rationis, quæ nos formamus et tamen non ipsemet facit. I — 237
- Deus non potest formare entia rationis quæ formantur ex imperfecta apprehensione rei. I — 238
- Deus potest fundamentaliter proxime non formaliter aliquos respectus rationis causare. I — 239
- Deum aliquid respicere tripliciter intelligi potest. II — 280
- Deus agit propter finem qui non est a se distinctus. II — 253
- Deum eo modo quo res cognoscit ex parte cognoscentis illas posse producere non est necesse, sed prout sunt ex parte rei cognitæ. II — 288
- Deus immobiliter operatur. II — 250
- Deus cognoscit infinita, ut contenta in sua essentia. II — 288
- Deus non cognoscit infinita simul in actu ex parte rei cognitæ, sed ex parte cognoscentis. II — 287
- Deus potest omne possibile eo modo quo est possibile facere. II — 289
- Deus non potest infinito modo personare naturam creatam. II — 289

DICO.

- Dicere inter et intelligere quid discriminis intercedat. II — 494

DICTIO.

- Dictio seu expressio productiva verbi, quid sit. II — 493

DIFFERENTIA.

- Differentia cur non componatur ex genere. I — 332

Differentia adæquata dividitur in communem propriam et impropriissimam. I — 262
 Differentia immediate dividitur in essentialem et accidentalem. I — 366
 Differentia dicitur universalis respectu inferiorum. I — 373
 Differentia pro inferioribus tertii prædicabilis non respicit hanc vel illam differentiam, sed inferiora contenta sub specie quam constituit. I — 373
 Differentia quare semper sit perfectior suo genere. I — 372
 Differentiæ diffinitio adaptatur, ita ut prædicari dicat non repugnantiam, non autem positivam affirmationem de specie. I — 369
 Differentiæ variæ diffinitiones. I — 368
 Differentia de specie, et æquale de individuis, ut superius quid prædicatur. I — 375
 Differentiæ divisio est analogæ. I — 366
 Differentiæ definitio in qua dicitur esse id quod de pluribus specie prædicatur, quomodo intelligatur. I — 369
 Differentiæ superiores et genericæ non prædicantur formaliter, nec includuntur, tanquam prædicatum constitutivum in inferioribus. I — 373
 Differentia inter projectionem lapidis abhominæ et Deo factam. II — 467

DIFFERO.

Differre et diversum esse quomodo distinguantur. I — 363

DIFFICULTAS.

Difficultas in habitibus scientificis, et virtutibus duplex assignatur, una accidentalis, alia essentialis, quamvis ad essentialem superandam requiratur distinctus specie habitus, non tamen requiritur specie distinctus ad superandam accidentalem. I — 744
 Ad directam cognitionem seu cognoscibilitatem non sufficit quod aliquid sit præsens formaliter, sed requiritur præsentia objectiva. I — 654

DIFFUSIO.

Diffusio qualitatis per spatium non habet terminum intrinsecum qualitatis, et quare. II — 436

DIMANATIO.

Dimanatio est vera et physica causalitas, non tamen distincta a generatione. II — 249

Dimanatio respectu essentialis non est proprie actio. II — 238
 Dimanationis diversi modi assignantur. II — 238
 Dimanatio est ipsa actio agentis tangens immediate substantiam, et mediate passionem. II — 226
 Dimanatio non est distincta actio a productione substantiæ. II — 226
 Dimanatio entitative est actio proprie dicta, et habet duo principia. III — 222
 Dimanatio qua propriæ passionem dimanant ab essentiali an sit proprie dicta actio. III — 220

DIRIGIBILITAS.

Dirigibilitas operationum intellectus in quo sita sit. I — 207
 Omnis disciplina omnisque doctrina ex præexistenti fit cognitione, explicatur hoc dictum. II — 662
 Item exacte. II — 663

DISPOSITIO.

Dispositiones ad formam generandam a quo corrumpantur. II — 602
 Dispositio ultima ad formam generandam nunquam est cum forma corrumpenda. II — 547
 Dispositio ultima non tantum ad ornatum, sed etiam veram præparat materiam. II — 547
 Dispositio ultima quomodo determinet agens. II — 554
 Dispositio ultima quare perfectiori modo inveniat in una parte quam in altera. III — 22

DISTANTIA.

Distantia inter remotum respectu Dei non datur, et quare. II — 386

DISTINCTIO.

Distinctio et unitas tantum est duplex, una realis, alia rationis. I — 223
 Distinctio actualis ex natura rei non datur, nec illam distinctio rationis ratiocinatæ supponit. I — 227
 Distinctio rationis ratiocinatæ ex parte objecti supponit distinctionem virtuales. I — 229

Distinctio rationis ratiocinantis virtutalem distinctionem non supponit, requirit tamen fundamentum. I — 227

Distinctio realis dividitur in realem simpliciter, et in realem modalem seu formalem. I — 225

Distinctio rationis secta in distinctionem rationis ratiocinantis, et rationis ratiocinatæ late explicatur. I — 225

DIVIDO.

Divisus sensus et compositus quid sit. II — 429

DIVISIBILITAS.

Divisibilitas in infinitum non est passio quantitatis in sensu boni naturali, sed mathematicæ sumptæ. II — 447

DIVISIO.

Divisio definitur. I — 44

Hujus definitionis bonitas ostenditur. I — 426

Divisionis per se sunt quinque species. I — 44

Divisionis per accidens etsi multiplicari possint infinitæ divisiones, frequentiores tamen sunt tres. I — 45

Divisiones aliæ per se, aliæ per accidens. I — 44

Divisionis bonæ tres sunt conditiones. I — 44
Quot modis multiplicatur totum, tot etiam multiplicatur divisio. I — 44

Regulæ divisionis seu loci arguendi sunt tres. I — 45

Divisio potest tradi per terminos negativos; sunt contradictoriæ ita ut unum membrum dividens negative se habeat, alterum positive. I — 427

Divisio universalis in quinque prædicabilia est univoca, et generis in species. I — 342

Divisionem istam, vel esse immediatam, vel non utrumque probabile est. I — 344

DRACO.

Draco volans quid sit et unde causetur. III — 442

DURATIO.

Duratio in communi quid sit. II — 322

Duratio utrum aliquid addat supra existentiam rei. II — 322

E

EBRIUS.

Ebrii solent habere species duplicatas. I — 649

Et unde hoc proveniat. I — 649

ECHO.

Echo quid sit. III — 380

Quænam corpora reddant echo. III — 380

Echo an solum generetur ex redditione ipsius soni realis, an vero etiam possit generari ex reflexione solarum specierum audibilium. III — 382

ECNEPHIAS.

Ecnephias quid sit, et unde generetur. III — 454

EFFECTUS.

Effectum secundarium esse sine primario implicat non autem e converso. II — 62

Effectus idem numero quomodo possit produci a diversis numero actionibus. III — 440

EFFICIO.

Efficientis causalitas et ab ejusdem aliarum causalitatibus diversitas assignatur. II — 234

Efficientis causæ divisiones. II — 222

Efficientis causæ divisiones quædam possunt etiam convenire fini, et aliis causis. II — 222

Cætera de causa efficiente, vide in C.

ELEMENTUM.

Elementum quid sit et quomodo distinguatur a causa et principio. II — 34

Ex quolibet elemento potest immediate generari aliud. II — 652

Ex duobus elementis potest generari unum tertium. III — 98

Elementa qualiter virtualiter in mixto manere dicantur. III — 75

Elementum quoduplex et quid sit. III — 75

Elementa proprie dicta quot sint. III — 75

Elementis quænam ex primis qualitatibus sint
attribuendæ. III — 92
Elementorum numerus ex motu simplicium
corporum quomodo intelligatur. III — 80
Elementa utrum possint habere qualitates op-
positas. III — 94
Elementa symbola et dissymbola quænam
dicantur. III — 95
Elementa symbola facilius quam dissymbola
transmutantur. III — 96
Elementa quomodo sint naturaliter corrupti-
bilia. III — 443

ENS.

Ens est prædicatum non quidditativum sed
transcendens. I — 347
Ens per accidens dividitur multipliciter.
I — 303
Ens rationis communissime sumptum adæ-
quate dividitur in negationem et relatio-
nem. I — 249
Ens rationis est quod tantum habet esse ob-
jective in intellectu, et quid sit hoc co-
gnosci. I — 246
Ens rationis non consistit in denominatione
extrinseca cogniti. I — 247
Ens rationis consistit in cognosci quasi con-
secutive. I — 240
Ens commune ad decem prædicamenta non
est univocum. I — 428
Entis in communi qualis conceptus. I — 424
Entis conceptus non abstrahit a modis con-
trahentibus et causantibus diversitatem.
I — 433
Entis analogia ad decem prædicamenta est
proportionalitatis propriæ formaliter, licet
virtualiter analogiam attributionis inclu-
dat. I — 436
Enti reali et rationis in ratione objecti potest
esse aliquid commune univocum. I — 575
Ex pluribus entibus in actu non fieri unum
per se explicatur. I — 482
Ens quaecunque est a Deo participatum.
II — 443
Entis per accidens in quantum tale nulla da-
tur causa. II — 436
Ens mobile, aut naturale quid sit. II — 5
Ens mobile prout mobile non identificatur
cum substantia mobili. II — 5
Ens mobile prout objectum Physicæ abstrahit
a substantialiter, vel accidentaliter esse
principium mobilitatis. II — 9
Ens mobilitate accidentali, et substantiali
mobile quomodo sit univocum. II — 40
Ens licet habeat rationem simplicissimam,
quomodo sit confusum aliquid et com-
mune. II — 28

ENTHYMEMA.

Enthymema an prout tale generet scien-
tiam. I — 684
Enthymema et exemplum reducuntur ad sil-
logismum et inductionem. I — 45
Enthymema et exemplum quid sit. I — 45

ENUNTIATIO.

Enuntiatio quid sit. I — 46
Est multiplex. I — 48
Enuntiationis ut abstrahit a categorica, et hy-
pothetica formalissima ratio in quo con-
sistat. I — 429
Divisio ejusdem in affirmativam et negati-
vam est essentialis. I — 437
Divisio vero illius penes quantitatem in
universalem particularem, etc. est acci-
dentalis. I — 437
Conceptus quo enuntiatio formatur est uni-
cus actus, et conceptus non solum uni-
tate ordinis, sed etiam unitate qualitatis
formatus tamen ex simplicibus pluribus
præsuppositis. I — 429

EVA.

Evam ex costa Adami factam esse quomodo
intelligatur. II — 674

EVIDENTIA.

Evidentia quid sit. I — 740
Triplex modus evidentie sive visionis.
I — 740
Actus evidens et obscurus sive sit opinio-
nis, sive fidei, sive sit evidentia intuitiva,
sive abstractiva non compatiuntur se in
eodem subjecto simul. I — 745
Evidentia et inevidentia, certitudo et incer-
titudo circa eandem veritatem habent in-
trinsecam repugnantiam. I — 747
Quomodo hoc etiam sit verum, quando
fiunt per diversa media. I — 747

EXHALATIO.

Exhalatio quæ est materia impressionum me-
teorologicarum quid sit. III — 429
Exhalatio quousque ascendat a quo, et ex
quo fiat. III — 429

EXISTENTIA.

- Existentia quomodo sequatur productionem. II — 63
 Existentia a parte rei distinguitur in creatura ab essentia. II — 446
 Existentiam et subsistentiam nunquam sumit D. Thomas pro eodem. II — 446
 Existentia non constituit compositum. II — 425
 Existentia formaliter indivisibilis, virtualiter autem divisibilis est. II — 429

EXTENSIO.

- Extensio in ordine ad locum quomodo sit passio quantitatis. III — 667

F

FACIO.

- Facere cognoscere latius patet quam repræsentare, et repræsentare quam significare. I — 3
 Facere cognoscere dicitur quadrupliciter, scilicet effective, objective, formaliter et instrumentaliter. I — 3

FALSITAS.

- Falsitas non consistit in indivisibili, et tamen veritas consistit. I — 684

FAX.

- Fax quid sit et unde causetur. III — 442

FERRUM.

- Ferrum candens quare stuppam accendat. II — 634

FIDES.

- Fides circa res contingentes non versatur contingenter, sed infallibiliter. I — 708

- Ob quam causam. I — 708
 Fidei creatæ definitio. I — 740
 Fides humana et opinio differunt essentialiter. I — 743
 Fides non petit formaliter res probabiles, sed præsuppositive et antecedenter. I — 744
 Fides convenit cum opinione in ratione incerti, tanquam ratione generica non differentiali. I — 744
 Fides et opinio utrum cum scientia intrinsece repugnet, adeoque cum illa non sint compatibilia in eodem subjecto. I — 745
 Et specialiter resolvitur de actibus inter se comparatis, item comparando actum habitui. I — 745
 Fides in via, et visio patriæ differunt, non tantum penes intuitivum et abstractivum, sed etiam penes diversa media. I — 637
 Fides quomodo maneat in Philosopho christiano respectu propositionum ab ipso scitarum. I — 722

FIGMENTUM.

- Figmenta pura sunt negatio. I — 224

FIGURA.

- Figura est modus ex terminatione quantitatis resultans. II — 283

FINIS.

- Finis non est pure principium, sed etiam terminus. II — 220
 Finis non est principium mutationis sub formalitate mutationis et ut executæ. II — 220
 Finis causalitas assignatur. II — 246
 Finis divisiones declarantur. II — 242
 Finis non nisi sub ratione boni finalizat. II — 242
 Finis officium assignatur. II — 244
 Finis est causa movens modo immobili non se movens, sed alia immutans. II — 250
 Finis causalitas quali realitate sit realis. II — 254
 Finis causat mediante cognitione ut propo-
 nente et movente voluntatem. II — 254
 Finis causalitas est metaphorice actio. II — 252
 Finis causalitas non est ipsa causalitas efficientis formaliter sed identice. II — 252
 Finis causalitas communicat voluntati pondus et inclinationem. II — 233
 Finis attrahit voluntatem ut velit. II — 253
 Finis habet pro effectu finalizzato ipsum actum intentionis erga finem, et etiam ipsum simplicem amorem finis in quantum est actus elicitus a voluntate. II — 255

Finis finalizat non prout in intentione formali sed radicali. II — 255
 Finis non est causa sui secundum idem, sed secundum diversa. II — 255
 Finis motio etsi intentionalis sit, vere tamen in re existit et vere causa amoris. II — 251
 Finis amor primus est a Deo ut movente efficienter. II — 257
 Finis est id quod tendit impetus agentis. II — 256

FONS.

Fontium et fluminum origo, et principium quodnam sit. III — 164
 Fontium et fluminum causa materialis assignatur. III — 164
 Fontium et fluminum causa efficiens quæ sit. III — 167
 Fontium in altis montibus scaturientium quæ sit causa efficiens. III — 167
 Fontium et fluminum indefectibilis motus causa quæ sit. III — 167
 Fontes et flumina quæ ex mari oriuntur quomodo saporem maris amittant. III — 168
 Fontium et fluminum extraordinarii quidem effectus unde causentur, et cætera vide in M.

FORMA.

Formæ substantiali nihil est contrarium. II — 36
 Forma substantialis est distincta a materia prima. II — 72
 Forma substantialis non latitat a materia. II — 72
 Forma substantialis quomodo contineatur in potentia materiæ. II — 73
 Formæ substantiales habent contrarietatem impossibilitatis. II — 36
 Formæ substantiales quomodo se invicem expellant. II — 37
 Forma substantialis corrumpenda quare non sit principium generationis. II — 44
 Forma corrupta qualiter opponatur formæ genitæ. II — 37
 Forma corrupta non potest esse principium per se et formaliter rei naturalis, etiam quoad generationem. II — 37
 Forma accidentalis non potest esse primum principium operandi. II — 223
 Forma accidentalis non est prima ratio, et principium essendi. II — 223
 Forma in quantum actus non est principium operans. II — 226
 Forma in quantum forma est actus non ordinatus ad alium actum. II — 226

Forma est natura. II — 153
 Formæ causalitas quæ sit. II — 206
 Formæ causalitas non distinguitur ab actu primo superaddendo aliquid intrinsecum. II — 207
 Formæ causalitas est communicatio ipsius formæ. II — 208
 Forma quomodo per unionem dependeat a materia. II — 208
 Formæ effectus proprius et immediatus est forma ut communicata. II — 209
 Forma secundum se est communicabilis in actu primo. II — 209
 Formæ condiciones ad causandum exponuntur. II — 209
 Formæ effectus. II — 212
 Formæ substantialis definitiones exarantur. II — 71
 Forma substantialis est principium quo generationis substantialis. III — 222
 Forma substantialis est actus ultimus generationis. II — 226
 Forma substantialis requiritur ad operandum tangens radicale principium. II — 222
 Forma manente passionibus istius non manere non est cur asseramus. II — 513
 Formæ speciei diversæ possunt communicari in eadem materia. II — 513
 Formæ diversæ in diversis compositis secundum potentialitatem eadem materia adjuvantur. I — 515
 Forma eadem manens sine additione novæ entitatis potest perfectius communicari subiecto. II — 603
 Formæeductio quoad novam explicationem potest dari absque productione. II — 607
 Forma ut intensa habet effectus quod non intensa non habet et qualiter. II — 608
 Forma quomodo concurrat ad inhæSIONem accidentium. III — 41
 Formæ substantiales multiplicantur juxta plura prædicata quidditativa. III — 194
 Forma humana, licet entitative sit spiritualis, eminenter tamen est corporea. III — 200
 Forma non comparatur ad materiam. III — 222
 Formas substantiales plures esse in eodem composito est impossibile. III — 195
 Forma superior continet gradus inferiores formaliter eminenter. III — 210

FULGUR.

Fulgur et tonitrua unde causentur, et quomodo fiant. III — 138
 Fulgur quid sit. III — 139

FULMEN.

Fulmen distinguitur a fulgure, et tonitru. III — 140

Fulmen quid sit, a quo et unde generetur. III — 440
 Fulmen utrum possit esse aliquando lapis. III — 440
 Fulmina varia reperiuntur. III — 444
 Fulminum effectus sunt varii et miserabiles. III — 444

FUTURUS.

Futura conditionata quomodo Deus cognoscat. I — 646
 Non potest dari species repræsentans futurum in se, si ly *in se* dicat coexistentiam præsentiae, bene tamen prout ly *in se* dicit quidditatem rei futuræ. I — 645
 Si a Deo produceretur species futuri, v. g. antichristi eadem cum illa, quam antichristus præsens amittet, illa species esset tantum eadem, quantum ad entitatem, non tamen quantum ad exercitium repræsentandi. I — 645
 Futura non cognoscuntur intuitive, nisi prout sunt in æternitate, et sic Deus illa intuetur. I — 646

G

GENERATIO.

Generatio est distincta actio ab alteratione. II — 233
 Generatio, et alteratio qualiter non procedant ex diversis principiis. II — 233
 Generationis variæ acceptiones explicantur. II — 233
 Generationis definitiones explicantur. II — 233
 Generatio creata ex causa materiali facta est essentialiter mutatio. II — 507
 Generationis viventium definitio explicatur. II — 509
 Generationem substantialem dari probatur contra antiquos. II — 514
 Generationis substantialis actio quid producat. II — 513
 Generationem esse actionem distinctam ab alteratione præcedenti probatur. II — 516
 Generationis substantialis formalitates, et respectus exponuntur. II — 520
 Generationis terminus multiplex est. II — 524
 Generationis terminus adæquatus, et totalis assignatur. II — 524

Generationis terminus formalis quid sit. II — 524
 Generatio non necessario de novo terminum suum formalem producit, licet totalem necessario producat. II — 523
 Generationis substantialis subjectum quodnam sit. II — 529
 Generatio quomodo differat a creatione. II — 532
 Generatio petit resolutionem omnis formæ usque ad materiam primam. II — 538

GENERATIVUS.

Generativa potentia realiter distinguitur ab aliis potentiis vegetativis. III — 261
 Quis sit ejus effectus et terminus principalis. III — 263
 Item quæ potentiae ei deserviant. III — 264
 Generativam virtutem masculi et feminae non differre specie probabile est. III — 263

GENERO.

Generans hominem quid circa genitum operetur. II — 518
 Generante a genito distante virtus ejus in instanti generationis ubi sit. II — 517
 Generare an, et in quo sensu sit opus naturalissimum viventibus saltem perfectis. III — 249

GENITUS.

Genitum non habet eadem accidentia quæ corrupta. II — 543
 Genitum a quo effective procedat in instanti generationis. II — 549

GENUS.

Genus logicum est quod prædicatur de pluribus specie differentibus in quid. I — 315
 Hæc generis diffinitio est descriptiva. I — 316
 Genus et universale debent significare suum significatum, non cum præcisione formali sed totali. I — 287
 Genus non sumitur a materia, quatenus est pars physica distincta a forma. I — 269
 Genus sumi a materia, et differentiam a forma quomodo intelligendum sit. I — 329
 Genus et forma unde sumantur in Angelis et rebus non compositis ex materia et forma. I — 330

Genus non sumitur in accidentibus a materia. I — 330

Genus prædicatur de pluribus numero differentibus mediate. I — 319

Genus prædicatur de individuís genericis mediate, sive sint contenta in eadem specie infima sive in diversis. I — 319

Genus supremum prædicatur de pluribus genere differentibus, et quomodo. I — 319

Genus secundum diversam acceptionem, et dicitur totum potentiale, et pars potentialis. I — 328

Genus ut totum potentiale quomodo sumatur. I — 328

Radix incapacitatis generis et differentiae in aliquo explicatur. I — 334

Genus ad duas species esse et non multiplicari in illis repugnat. II — 264

GLACIES.

Glacies quid sit et unde causetur, et ex quo. III — 456

GRADUS.

Gradus metaphysici nihil aliud sunt, quam prædicata superiora, et inferiora, quæ de aliquo prædicantur. I — 206

Gradus metaphysici ex natura rei actu extra intellectum non distinguuntur, sed tantum virtualiter. I — 267

Gradus genericus, et specificus fundatur in eadem forma. II — 264

GRANDO.

Grando quid sit et unde causetur. III — 454

GRAVIS.

Gravium et levium motus unde oriatur. III — 382

Gravia quomodo verificent illud principium: Omne quod movetur ab alio movetur. II — 382

Gravium et levium motus principium per accidens est removens prohibens. II — 389

Gravium motus principium per se est generans mediante forma ut principio intrinseco. II — 388

Gravium et levium motor quomodo sit generans. II — 394

GRAVITAS.

Gravitas est principium quo movetur grave. II — 389

GUSTATIVUS.

Gustativæ potentiæ subjectum assignatur. III — 320

Gustativa potentia non habet medium extrinsecum, sed tantum intrinsecum, et quodnam illud sit. III — 322

GUSTUS.

Gustus et sensus distinctus a tactu quod quidam moti auctoritatibus Aristotelis negarunt. III — 349

H

HABITUS.

Habitus prædicamentalis definitur. I — 553

An sit unus et idem habitus respectu quorumcunque principiorum. I — 700

Habitus principiorum non est idem quod potentia intellectiva. I — 700

An sit unus habitus respectu omnium principiorum. I — 700

An prima et secunda demonstratione deperdita destruat habitus. I — 743

Quando primo generatur habitus per generationem aliqua re, tunc ibi est facilitas essentialis, et formalis ad omnia objecta: per secundam vero, et tertiam, et reliquas demonstrationes tollitur difficultas accidentalís ex parte subjecti, non autem generatur nova facilitas essentialis. I — 740

Quomodo secunda vel tertia demonstratio habeat novum effectum. I — 740

Habitus certum secundum imperfectum, et secundarium actum elicere actum probabilem non est inconveniens. I — 214

Habitus inevidentes quot et qui. II — 709

Singulorum definitio. II — 709

Quomodo inter se differant. I — 740

Habitus evidens et inevidens quomodo inter se repugnent respectu ejusdem objecti. I — 747

Quomodo ejusmodi actus pugnet cum actu
opposito. I — 718
Hoc tamen non obstante mansit habitus
fidei in D. Paulo cum actu visionis.
I — 723
Ratio hujus. I — 723
Unitas numerica habitus sumitur ex unitate
subjecti, unitas autem numerica actus
non tantum sumitur ex unitate subjecti,
sed etiam aliunde adhuc. I — 740
Habitus scientiæ præexistens quando exten-
ditur ad plures conclusiones augetur per
additionem extrinsecam non intrinsecam.
I — 742

I

IDEA.

Idea quid sit, ad quod genus causæ referatur,
an subjective, an vero objective sit in intel-
lectu. II — 213
Idea quomodo distinguatur a conceptu for-
mali. II — 216
Idea quomodo sit causa realis. II — 216
Idea ad diversa genera causarum reducitur.
II — 218
Idea causalitas extrinseca in quo consistat.
II — 219

IDEALIS.

Ideales respectus sunt æterni fundamēnali-
ter proxime non formaliter. I — 242

IDENTIFICATIO.

Identificatio unius cum alio est duplex, una
adæquata, altera inadæquata. I — 270
Quæcunque sunt idem uni tertio sunt idem
inter se, quomodo intelligatur. I — 249
Quid requiratur ad rationem imaginis.
I — 624

IGNIS.

Ignis si daretur maximus an stuppan con-
bureret. II — 439
Ignis potest crescere in infinitum. II — 439
Ignis quomodo prius agat in partem propin-
quam quam remotam. II — 444
Ignis resistentiæ quare possit debilitari, cum
resistentia lapidis non possit debilitari.
II — 636

Ignis licet recipiat in se frigus non tamen de-
nominetur frigidus. II — 644
Ignis non proprie nutritur. III — 79
Ignis reperitur in suo loco naturali supra
aerem prope lunam. III — 79
Ignis supra aerem non lucet nec indiget pa-
bulo quo nutriatur. III — 79
Ignes qui dicuntur capræ saltantes quid sint
et unde causentur. III — 442
Ignes in infima regione aeris unde causen-
tur. III — 443

ILLUMINATIO.

Illuminatio alia dicitur formalis, alia objec-
tiva. III — 452

IMAGINATIVUS.

Imaginativa tantum materialiter facit entia et
quomodo. I — 232
Imaginativa non solum est retentiva specie-
rum, sed etiam est proprie cognoscitiva.
III — 423
Cognitio ejus an specie differat a cognitione
sensus communis et æstimatoriæ. III — 424
Imaginativa in somno operatur et quomodo
hoc contingat. III — 425

IMAGO.

Imago ut imago solum repræsentat suam
ideam: si autem accommodetur ad aliud re-
præsentandum ex usu hominum, tum vel
pertinet ad signum ad placitum, vel natu-
rale pro diversitate accommodationis.
I — 630

Imago quæ videtur in speculo non generatur
præcise ex speciebus intentionalibus ob-
jecti, sed ex refractione lucis tanquam
principio, et ex refractione specierum tan-
quam ex modificante. III — 336

IMMATERIALITAS.

Immaterialitas objecti constituit intelligibili-
tatem ejus, et eandem vel diversam ipsius
rationem, non quomodocunque spectata,
sed prout talis immaterialitas applicatur
intellectui. I — 732

IMPERFECTIO.

Imperfectio fundatur in potentialitate et ma-
terialitate. III — 448

IMPERFECTUS.

Imperfectum prius attingitur a generatione considerata dispositive et in fieri, si tamen eadem generatio consideretur perfecte con-summative, tunc sit e converso. III — 224

IMPULSUS.

Impulsus desinit per corruptionem a contrariis. III — 400

In omni alterationis, et in motu locali qui fit per impulsum semper reperitur aliquis contactus inter movens et passum. II — 384

INCERTITUDO.

Incertitudo in evidentia quid sit. I — 711

INCOEPTIO.

Inceptionis et definitionis regulæ in instantaneis. II — 374

INDIVIDUALIS.

Individualis unitas quomodo conveniat naturæ. III — 53

INDIVIDUATIO.

Individuationis principium quomodo in rebus compositis, et quomodo in rebus separatis et materia sumatur. I — 354

Individuatio, et univoce, et analogice sumitur. I — 355

Individuatio licet sumatur a materia signata non tamen excludit formam. I — 269

Individuatio quotuplex et quid sit. III — 48

Individuationem substantiæ materialis variæ volunt fieri diversi auctores, eorumque sententiæ referuntur. III — 50

Individuationis principium non potest esse natura specifica. III — 51

Individuatio quomodo spectet ad gradum metaphysicum. III — 53

Individuatio quomodo fiat ab accidentibus. III — 55

Individuationis principium quare non sit forma. III — 56

Individuationis principium non potest esse hæceitas ab extrinseco adveniens. III — 56

Individuationis principium est materia signata quantitate, et quid sit materia signata quantitate exponitur. III — 60

Individuatio accidentium sumitur a subjecto. III — 60

Individuationis principium accidentium non potest esse materia prima etiam ut quo. III — 69

Individuatio ipsius quantitatis quæ est accidens, et principium aliorum accidentium a quo desumatur. III — 71

INDIVIDUUS.

Individua generica non immediate simpliciter subjiciuntur generi, quia ut sic non sunt singularizata. I — 339

Individui secundo intentionaliter sumpti definitio. I — 355

Individui vagi prædicatio reducitur ad prædicationem speciei propter modum prædicandi. I — 360

Individuum vagum excluditur a ratione universalis. I — 309

Individuum cur triplici definitione a Porphyrio definitum. I — 353

Individuum vagum est commune sicut persona. I — 357

Individuum vagum non continetur sub quinque prædicabilibus quia est analogum. I — 369

Quid sit proprium intellectui divino, quid angelico, quid humano. I — 650

INDIVISIBILIS.

Indivisibilia in continuo utrum dentur actu. II — 358

Indivisibilia non subsistunt sed recipiuntur in substantia. II — 364

Indivisibilia in continuo utrum sint entia positiva distincta realiter a partibus. II — 356

Indivisibilia plura non requirunt distinctum locum. II — 366

Indivisibilia successiva incipiunt per primum esse, et desinunt per ultimum esse. II — 376

Indivisibile additum alteri facit majus, non formaliter sed inchoative. III — 433

INDUCTIO.

Inductio quid sit. I — 47

Inductio ex vi propriæ inductionis non est formaliter consequentia. I — 472

INFINITAS.

Infinitas in duratione non arguit infinitatem in esse. II — 279

Infinitas syncategorematica est passio quantitatis non categorematica. II — 289

INFINITUS.

- Infinitum triplex assignatur. II — 279
 Infiniti diversæ definitiones ponuntur. II — 279
 Infinita diversorum prædicamentorum assignantur. II — 279
 Infinitum aliud in actu, aliud in potentia. II — 279
 Infinitum actu non repugnat. II — 280
 Infinitam creaturam in omni genere illimitatam dari repugnat. II — 280
 Infinitum in actu in intensione seu extensione vel multitudine naturaliter fieri non potest. II — 282
 Et etiam de potentia Dei absoluta. II — 286
 Infinita quantitas non potest derivari ex radice finita. II — 283
 Infiniti ratio in quo consistat. II — 282
 Infinita plura corpora esse repugnat. II — 284
 Infinitum additione finiti est impertransibile. II — 283
 Infinitum non est species. II — 283
 Infinita continentur in æternitate non in actu proprio, sed in alieno. II — 288
 Infinita linea in re non posset dari nisi in corpore infinito. II — 289

INFLUO.

Influere causæ finalis est appeti et desiderari. II — 256

INSTANS.

Instans temporis sequitur pars temporis non instans. II — 288

INSTRUMENTALIS.

Instrumentalis causæ distinctio pendet a causa principali. II — 437

INSTRUMENTUM.

- Instrumenta quomodo differunt a causa principali. II — 436
 Instrumentum triplex. II — 438
 Instrumentum recipit effectum nobiliorem se. II — 438
 Instrumenti ratio formalis sumitur ex motione agentis principalis. II — 439

Instrumentum ut elevetur a Deo debet habere propriam actionem. II — 447

Instrumentum creationis cur non possit dari. II — 449

INTELLECTIO.

Intellectio se ipsa est dictio, et productio verbi. II — 273

Intellectio nostra necessario petit productionem verbi, et qualiter sit hoc necessarium. III — 504

INTELLECTUS.

Intellectus dicitur verus, vel falsus ex veritate iudicata, non vero apprehensa. I — 430

Intellectus in nobis est duplex, alter agens, alter possibilis. I — 272

Intellectus noster quomodo cognoscat res intuitive, cum tamen non habeat speciem repræsentantem singulare. I — 646

Intellectus sive intelligentia sive habitus principiorum est quid distinctum ab ipsa potentia intellectiva. I — 700

Non concreatur cum potentia, nec est inditus a natura, sed acquisitus ex lumine. I — 700

Intellectus agentis, ibidem, an sit idem respectu principiorum probabilium et evidentium, practicum, et speculativorum. I — 701

Intellectus indiget aliquo actu comparativo ut entia rationis formaliter formet. I — 233

Intellectus movet voluntatem per modum finis. II — 256

Intellectus quomodo attingat suum objectum. II — 49

Intellectus nostri primum cognitum pro hoc statu non potest esse aliquid singulare. II — 49

Intellectus qualiter possit cognoscere, an est alicujus singularis. II — 20

Intellectus nostri primum cognitum est quidditas rei materialis. II — 24

Intellectus noster naturali modo procedit de imperfecto ad perfectius. II — 24

Intellectus cognoscens ens communissimum non necessario postea cognoscit omnia prædicata intermedia, sed potest post illam cognitionem entis statim cognoscere infimum prædicatum. II — 23

Intellectus agens an præter productionem speciei intelligibilis habeat alios effectus realiter ab illa distinctos. II — 457

Intellectus possibilis adæquatum et etiam terminativum objectum assignatur. III — 460
Quodnam sit ejus objectum proportionatum et connaturale pro quolibet statu. III — 460

Quodnam sit objectum specificativum intellectus angelici. III — 464

Intellectus an possit plura cognoscere per modum plurium. III — 404

Intellectus non cognoscit directe et primo singulare. III — 469

Intellectus agentis proprium officium assignatur. III — 443

Intellectus agens est vera potentia Animæ. III — 443

Est verè potentia distincta ab intellectu. III — 445

Intellectus agens an in Anima separata sit otiosus. III — 450

Intellectus agens secundum quid est nobilior intellectu possibili. III — 454

Intellectus agens reddit objectum actu intelligibile, quod antea erat intelligibile, solum in potentia. III — 454

Intellectus operatio est triplex, vide operatio intellectus.

INTELLIGO.

Sunt relationes quæ consequuntur modum intelligendi, licet illum modum intellectus non adinveniat, sed ex modo intelligendi consequatur I — 233

INTENDO.

Intendente qualitatem remoto a quo gradus remissior ipsius producat. II — 640

INTENSIO.

Intensio et remissio qualitatum quid sint. II — 592

Intensio et remissio invenitur in sola qualitate, non tamen in omni ejus specie. II — 592

Intensio non fit per additionem novæ qualitatis. II — 599

Intensio non fit per hoc quod forma accipiat majorem vim informativam. II — 602

Intensio fit per majorem et perfectiorem unionem ad subjectum. II — 640

Intensio salvatur sine productione novæ qualitatis. II — 270

INTENTIO.

Intentio dividitur in primam et secundam. I — 224

Intentio secunda triplex secundum quod subest triplici operationi intellectus. I — 224

Intentio finis non præcise versatur circa finem, sed etiam attingit media in obliquo. II — 235

INTUEOR.

Intuens speculum non videt intuitive rem repræsentatam per imaginem, sed intuetur ipsam imaginem. I — 648

INTUITIO.

De præterito et futuro non datur intuitio, sed reducitur ad aliquam mensuram in qua sit præsens. I — 644

INTUITIVUS.

Intuitivo ut intuitivo aliquid est essenziale, quod tamen non est essenziale ipsi cognitioni, sicut albo ut albo essenziale est esse disgregativum visus, hoc non est essenziale ipsi subjecto abedinis, v. g. parieti. I — 638

Intuitivum et abstractivum prout sic non differunt penes diversas res repræsentatas nec penes habitudinem ad diversum repræsentatum, nec penes diversas rationes sub quibus. I — 639

Intuitivum et abstractivum in notitiis secundum suam præcisam formalitatem, non dicunt absentiam, et præsentiam quasi res repræsentabiles, sed ut conditionem sive modum. I — 639

Intuitivum et abstractivum comparantur ad cognitionem eo proportionali modo quo sensibile commune comparatur ad visionem. I — 639

Et passim in eadem quæstione in quo consistat illa similitudo et comparatio. I — 640

Intuitivum et abstractivum non differunt essentialiter, ratio disparitatis. I — 640

Conditiones requisitæ ad rationem intuitivi et abstractivi. I — 644

Ad intuitivam cognitionem non sufficit præsentia objectiva, sed necessario requiritur physica præsentia objecti. I — 643

Intuitivum et abstractivum secundum se spectata et ex propria ratione non variant essentialiter cognitionem quamvis hoc facere possint per accidens, scilicet ratione conjuncti, v. g. in ordine ad objecta specie diversa, vel quia innituntur diversis mediis, et luminibus. I — 636

Intuitivum et abstractivum non differunt penes diversa objecta formalia formalitate cognoscibilis, sed solum formalitate modi accidentalis. I — 638

IRIS.

Iris quid sit et unde causetur, et quomodo. III — 443
Iridis colores in quonam subjectentur et a quo causentur. III — 444
Iridis colores utrum sint veri vel apparentes, et de ejus multiplici figura. III — 445
Iridis significatio duplex est. III — 446

L

LAC.

Lac animalis informatur eadem Anima qua totum. III — 45
Lac post diem judicii non resurget in mulieribus et quare. III — 46
Lac quonam gradu informetur, estque pars animalis. III — 46

LACTEUS.

Lacteus circulus, sive galaxia quid sit, et multa poetarum de ipsa figmenta, et ubi collocandus. III — 434

LANCEA.

Lancea quid sit, et unde fiat. III — 442

LAPIS.

Lapis quomodo a gutta conteratur. II — 636

LIBERTAS.

Libertas duplex, una quoad specificationem sive contrarietatis, alia quoad exercitium sive contradictionis. I — 674
Optime salvatur actus Divini immutabilitas cum libertate ipsius III — 543
Libertatis definitio assignatur. III — 543

LIGNUM.

Lignum vitæ quid præstiterit homini. III — 445

LINEA.

Linea qualiter distinguatur a superficie. I — 493
Linea quid sit. I — 491
Linea est species quantitatis. I — 492
Lineam infinitam dari repugnat. II — 284

LINGUA.

Linguae fabrica describitur. III — 320

LOCOMOTIVUS.

Locomotivum sumitur dupliciter. III — 208

LOCUS.

Locus definitur. I — 485
Locus rejicitur a speciebus quantitatis. I — 485
Locus extrinsecus quid sit, et quid immobilitas ejus. II — 289
Locus non consistit in spatio illo imaginario in quo consistat. II — 290
Locus est immobilis. II — 291
Loco ratione cujus conveniat immobilitas. II — 291
Locus intrinsecus quid sit. II — 295
Locus idem continet ratione qualitatis omnia accidentia ejusdem corporis. II — 297
Locum occupare per accidens dupliciter contingit. II — 298
Locum occupare quibus corporibus convenit. II — 298
Locum habet etiam ultima sphaera coelestis et quid sit. II — 304
Locum eundem possunt occupare duo corpora supernaturaliter. II — 303

LOGICA.

Logica artificialis secundum quid est necessaria ad alias scientias acquirendas. I — 486
Logica artificialis simpliciter est necessaria ad alias scientias speculativas, quantum ad statum perfectum scientiae. I — 486
Logica artificialis simpliciter est necessaria quoad esse imperfectum, et primam generationem scientiae. I — 486

Logica docens, et utens in omni parte sua
est idem habitus. I — 242
Logica est modus sciendi objective non for-
maliter. I — 494
Logica est vere et proprie scientia, et simul
est ars liberalis. I — 490
Logica inter scientias speculativas, est minis-
terialis non principalis. II — 207
Logica naturalis est lumen naturale utens
discursu. I — 486
Logica naturalis non solum requiritur ad
omnes scientias, sed etiam ad omnes dis-
cursus scientificos. I — 486
Logica non potest esse simul practica, et
speculativa. I — 202
Logica non est causa principalis per se pri-
mo, sed tanquam instrumentum adjuvans
intellectum. I — 489
Logica sicut juvat alias scientias, ita seip-
sam. I — 489
Logica simpliciter est speculativa, aliquem
tamen practicæ inducit modum. I — 204
Logica utens quo sensu dirigat, non solum
partem topicam, sed etiam demonstrati-
vam. I — 240
Logica utens quo sensu versetur circa topi-
cam, et sophisticam. I — 244
Logica an habeat eandem omnino abstrac-
tionem cum Metaphysica. I — 732

LOQUELA.

Loquela beatorum post diem judicii. II — 574

LUMEN.

Lumen naturale intellectus non potest se
solo multas vel omnes demonstrationes
collective producere. I — 489
Lumen duplex non potest recipi in eodem
subjecto. III — 72
Luminis seu lucis definitio adducitur. III — 364
Examinatur et approbatur. III — 366

LUX.

Lux formalizat, et perficit colores in ratione
visibilis. II — 243
Lux est qualitas perfectior omnibus qualitati-
bus corporis. III — 76
Lux reflexa quare et quomodo intensior sit
quam non reflexa. II — 630
Lux est qualitas non intentionalis, sed realis
sive naturalis. III — 365
Lux specie distinguitur a colore. III — 366
An requiratur ex parte medii, vel ex parte

objecti, ad hoc ut objectum reddatur
actu visibile. III — 366
An inhæsiue informet colorem vel potius
tantum illi effectum imprimat. III — 369

M

MAJOR.

Majorem cognosci prius tempore quam con-
clusio, quomodo intelligatur, et similiter
minorem simul tempore cum conclusione
cognosci explicatur. I — 672

MANNA.

Manna quid sit et unde causetur. III — 458

MARE.

Maria omnia ortum habent ex oceano.
III — 458
Maria varia enumerantur et eorum natura
investigatur. III — 458
Mare utrum sit altius terra. III — 459
Maris motus unde causetur, et quis princi-
palis. III — 460
Mare quare concitatus in una parte, quam
in alia fluat. III — 461
Maris salsedo unde causetur, quæ causa ex
qua, et a qua. III — 462
Mare quare tot fluviorum accessibus non au-
geatur. III — 468
Mare maximum et vastissimum est oceanus.
III — 458

MARIA.

Maria Virgo vere est mater Dei. II — 526

MASCULUS.

Masculi et feminæ virtutem generativam non
differre specie est probabile. III — 263

MATERIA.

Materia circa quam versatur Logica non ha-
bet aliquid practicabile. I — 205

Materia denominabilis ab artificio logico tanquam res cognita est quodcunque cognoscibile. I — 494

Materia dirigibilis a Logica tanquam operatio est aliquid reale. I — 494

Materia prima est similis intellectui nostro nude considerato. II — 54

Materia prima quomodo intelligatur extra suas causas ante formam. II — 55

Materia prima non tribuit formæ esse. II — 56

Materia prima quomodo habeat ideam in essentia divina, et qualiter sit bona. II — 57

Materiam existere sine omni forma implicat. II — 58

Materia prima non potest secundum se terminari divina subsistentia. II — 61

Materia quomodo non dependeat a forma. II — 60

Materia prima non est creata sed concreata. II — 63

Materia annihilata et forma ipsius a Deo conservata maneret in forma esse materiæ primæ, sed non applicatum. II — 63

Materiæ primæ quinque conditiones assignantur. II — 65

Materiæ primæ prima conditio, et secunda exponitur. II — 65

Materia appetit omnes formas corruptibiles tam habitas, quam non habitas. II — 67

Materiæ tertia conditio investigatur. II — 69

Materia est ingenerabilis, et incorruptibilis. II — 69

Materia prima est una negative. II — 69

Materia prima licet appetat aliam formam, non tamen quam de facto habet est violenter in illa. II — 86

Materia et forma sine unione constituunt compositum. II — 402

Materia et forma non uniuntur aliquo nexu medio a se ipsis distincto. II — 97

Materia est natura. II — 453

Materia et forma non analogice sunt naturæ. II — 457

Materia est indifferens ad plures motus. II — 457

Materia et forma quomodo causent totum. II — 484

Materia est causa intrinseca. II — 202

Materiæ primæ conditiones ad causandum requisitæ recensentur. II — 204

Materiam eandem numero duplici forma formari implicat. II — 494

Materia est prior privatione. II — 224

Materia cœli distinguitur specie a sublunari. II — 9

Materiæ primæ nihil est contrarium. II — 36

Materia prima quid sit exponitur. II — 46

Materiæ primæ definitiones explicantur. II — 49

Materia prima secundum se nullum includit

actum neque entitativum. II — 50

Materia prima secundum D. Thomam se habet ut subjectum ex quo, non in quo. II — 54

Materia de qua tractant hi libri de generatione. II — 503

Materia quæ est subjectum generationis substantialis non habet partialem existentiam. II — 542

Materiæ non convenit creari sed concreari. II — 534

Materiæ quale esse requirat ad receptionem formæ substantialis. III — 34

Materia prima est subjectum accidentium quo. III — 37

Materia qualiter signetur a quantitate. III — 39

Materiam cometarum, locum, et causam explicantem reprobantur, et veritas aperitur. III — 436

MEDICUS.

Medicus quomodo agat de corpore sanabili. II — 44

MEDIETAS.

Medietas minimi in pane licet consecratur, non elabitur tamen aliquid panis sub minori minimo. II — 446

MEDIUM.

Media volita pertinentia ad ordinem executionis sunt effectus finalizati a fine. II — 254

MEMBRUM.

Membra abscissa, v. g. caput, nasus, etc. adhuc vivant. III — 224

MEMORIA.

Memoria est potentia non tantum retentiva, sed etiam cognoscitiva. III — 409

Assignatur illius proprius modus cognoscendi. III — 409

Memoria non distinguitur in homine a reminiscentia. III — 410

METAPHORICUS.

Metaphoricum quid intervenit in causalitate finis. II — 246

METAPHYSICA.

Metaphysica quomodo probet principia aliarum scientiarum. I — 688

Metaphysica mutatio salvatur in transitu de non esse ad esse. II — 221

MINIMUS.

Minimum in vacuo dividi ab Angelo non potest. II — 446

MINOR.

Minor et conclusio an possint eodem actu cognosci. I — 672

MIXTIO.

Mixtionis definitio explicatur illa quæ vere datur, et proprie. II — 644

Mixtio quomodo differat a generatione substantiali. II — 647

Mixtio in quibus detur. II — 650

MIXTUS.

Mixtum qualiter retineat miscibilia. II — 648

Mixtum a quo generetur estque naturalis mixtio. II — 648

Mixtum componitur ex omnibus quatuor elementis. II — 654

Mixtum non retinet formam substantialem tantum accidentalem, et quomodo. II — 656

Mixta alia perfecta, alia imperfecta, et ex quibus constant. III — 99

Mixtorum qualitatuum componentium temperamentum explicatur. III — 100

Mixta præter primas qualitates habent quasdam proprias. III — 101

Mixtorum temperamentum aliud secundum proportionem, aliud ad pondus, quid sint et quodnam mixta habeant. III — 102

Mixtorum viventium partes heterogeneæ, quare diversum temperamentum petant. III — 104

MOBILIS.

Mobile quando movetur, non tribus motibus sed uno movetur. II — 268

Mobile potest moveri motibus contrariis, et quomodo. III — 84

MOBILITAS.

Mobilitas mobilitatis physicæ terminus non solum est substantia sed etiam accidens. II — 43

MODUS.

Modus inveniendi medium in syllogismo. I — 64

Modus sciendi in communi quid sit. I — 11
Dividitur adæquate in definitionem, divisionem et argumentationem. I — 12

MONSTRUM.

Monstra et similia aliquando intenduntur etiam ab agente particulari. II — 569

MORS.

Mors est homini naturalis, et debita secundum quem statum. III — 114

MOTIO.

Motio qua causa creata movetur non est formaliter per actionem illius. II — 268

Motio prævia aliquid physicum relinquit in causa secunda. II — 424

Motioni prævia an possumus resistere. II — 429

Motio principalis in instrumentis est aliquid prævium. II — 444

Motio prævia in instrumentis explicatur. II — 445

Motionis præviæ effectus an sit reddere causam determinatam ad operandum. II — 426

Motio metaphorica causæ finalis est aliqua causalitas in re. II — 248

Motio metaphorica qua finis causat est primus amor finis ut passive pendens ab appetibili. II — 248

Motioni metaphoricæ quod sufficit, non item efficienti et physicæ sufficit. II — 257

MOTOR.

Motor primus quomodo sit actus purus, æternus, infinitus, immensus. III — 411

MOTUS.

Motus indivisibilia non distinguuntur ab indivisibilibus spatii. I — 490

- Motus definitio traditur.** I — 485
- Motus rejicitur a speciebus quantitatis per se.** I — 486
- Motus quare non per se, sed per accidens quantus.** I — 488
- Motus terminus potest esse indivisibilis in se.** II — 587
- Motus in vacuo potest acquirere ubi et quomodo.** II — 349
- Motus localis quale requirat ubi.** II — 349
- Motus gravium et levium unde oriatur.** II — 382
- Motus non potest intrinsece mensurari duratione indivisibili.** II — 373
- Motus et quietis contrarietas sumitur ex terminis contrariis.** II — 352
- Motus reflexi quantum ad discontinuationem est corpus durum resistens, seu obstand.** II — 401
- Motus sive instantaneus sive successivus potuit esse ab æterno.** II — 409
- Motus reflexus duo habet, scilicet id quod per se movet, et id quod refrangit motum.** II — 401
- Motum respectu termini ad quem considerando quomodo distinguatur.** II — 265
- Motus secundum diversas considerationes ponitur in diversis prædicamentis.** II — 267
- Motus et ejus terminus distinguuntur sicut fieri et factum esse.** II — 266
- Motus dicit potentiam physicam, ad terminum secundum realem transitum.** II — 266
- Motus est post prædicamentum.** II — 266
- Motus stricte sumptus, et condistinctus a mutatione generaliter dicta addit supra mutationem tria.** II — 266
- Motus quando est inter duos terminos positivos includit duplicem mutationem corruptionis unius et generationis alterius.** II — 267
- Motus subjectum oportet esse ens in actu, et non solum materiam primam.** II — 267
- Motus est subjectum actionis identificative et ut quo.** II — 268
- Motus subjectum inhæsionis est subjectum.** II — 268
- Motus ut dicatur actio non indiget nova realitate, sed formalitate.** II — 268
- Motus non definitur per corpus, sed ens mobile.** II — 6
- Motus cœli qualiter fiat.** II — 464
- Motus et fluxus maris, unde causetur.** II — 465
- Motus corporis gravis sursum ad replendum vacuum naturalis est.** II — 467
- Motus idem numero respectu diversorum principiorum potest esse naturalis, et violentus.** II — 470
- Motum non solum naturalem et violentum, sed etiam supernaturalem dari probatur.** II — 472
- Motus diversitas sumitur ex diversitate prædicamentorum.** II — 338
- Motum terminum esse formaliter diversum quomodo intelligatur.** II — 338
- Motus terminus per accidens quis sit et ejus conditiones.** II — 339
- Motus desinit intrinsece in ratione motus.** II — 436
- Motus ad supplendum vacuum est naturalis.** II — 346
- Motus in vacuo absolute loquendo non repugnat.** II — 348
- Motus definitio, et ejus essentia explicantur.** II — 258
- Motus præcipuum officium est reducere mobile in actum.** II — 258
- Motus duplex habitudo explicatur.** II — 258
- Motus definitus ab Aristotele convenit omnibus speciebus mutationis.** II — 260
- Motus etiam stricte accipitur pro quadam mutationis specie.** II — 260
- Motus subjectum quomodo dicitur esse in potentia.** II — 260
- Motus conditiones.** II — 338
- Motus ad substantiam datur.** II — 340
- Motus ad quæ prædicamenta non detur.** II — 340
- Motus contrarietas in mutationibus substantialibus unde sumatur.** II — 344
- Motus unitas numerica unde desumatur.** II — 349
- Motus discretus quomodo diversimode invenitur in spiritualibus et in naturalibus.** II — 264
- Motus Angeli quomodo fiat.** II — 262
- Motus localis Angelis a ratione motus physici removetur.** II — 262
- Motus a causa secunda non incipit nisi cum subordinatione ad causam primam.** II — 224
- Motus discretus cur reducatur ad speciem continui, et non qualitas discreta ad speciem continuæ.** II — 262
- Motus Angeli est indivisibilis subjective, et divisibilis terminative.** II — 262
- Motus habitudines ad quæ et ad quot reducuntur.** II — 262
- Motus habent duplicem processum.** II — 262
- MOVEO.**
- Movens primum esse immobile directe inferitur ex vi motus.** II — 409
- MULTITUDO.**
- Multitudinem quantitativam infinitam dari repugnat.** II — 284
- Multitudo omnis si est quantitativa est in aliqua specie numeri.** II — 285

Multitudines rerum dupliciter distinguuntur.
II — 285

MUNDUS.

Mundus elementaris quatuor corporibus
simplicibus constat. III — 131

MUSICA.

Musica sicut et aliæ scientiæ habent tantum
unicam abstractionem. I — 732

MUTATIO.

Mutatio physica est de non esse ad esse in
aliquo subjecto. II — 221

Mutatio instantanea actus immanentis inten-
tionalis excluditur a motu physico. II — 260

Mutatio quomodo distinguatur a motu. II — 336

Mutatio duplex, scilicet generatio, et corruptio
ut detur quid requiratur. II — 267

Mutationes consecutæ ad generationem re-
censentur. II — 502

Mutationis in generatione substantiali sub-
jectum quodnam sit. II — 529

Mutationes alimenti antequam animal nu-
triatum variæ explicantur. III — 41

MUTO.

Mutatam esse non potest naturaliter fieri nisi
præcedat moveri. II — 584

N

NASUS.

Nasi structura venit describenda. III — 312

NATURA.

Naturæ correspondentes vocibus, et concepti-
bus universales dantur a parte rei. I — 246

Naturæ tales non sunt a parte rei a singula-
ribus separatæ. I — 246

Naturæ triplex est status, primus est indif-
ferentiæ, secundus singularitatis, tertius
abstractionis. I — 245

Natura universalis quando actu prædicatur
de multis, est adhuc universalis, saltem
metaphysice. I — 283

Quid sit in natura universali prædicari et
esse in multis. I — 283

Natura Angelica propter relationem ad unum
individuum positive, et ad plura omnino
repugnanter subit intentionem universalis
Logici. I — 347

Naturæ angelicæ qualis conceptus ratione
præcisionis a singularitate. I — 345

Cætera de natura angelica quære in A.

Natura angelica quomodo ponatur in prædi-
camento. I — 346

Natura definitur. II — 448

Natura est principium intrinsecum motus.
II — 221

Naturæ denominatio unde desumatur. II — 456

Natura quatuor modis sumitur. II — 448

NEBULA.

Nebula quid sit, ex quo et a quo causetur.
III — 456

Nihil majus fieri potest, nisi vel per rare-
factionem vel additionem novæ qualita-
tis. II — 669

NECESSARIUS.

Necessarium objectum quoad exercitium intel-
lectus, est solus Deus clare visus. III — 543

Necessarium non est ad tonitruum quod
exhalatio attendatur et ignem corri-
piat. III — 319

Necessarium objectum voluntatis quoad spe-
cificationem est beatitudo in communi, in
quantum est ratio formalis appetendi bo-
na. III — 544

NECESSITAS.

Necessitas duplex, alia quoad exercitium,
alia quoad specificationem; explicatio utrius-
que. I — 671

Necessitas quoad specificationem et quoad
exercitium quid sit, et quæ utriusque dis-
tinctio. III — 544

Necessitas quoad exercitium in visione clara
Dei a quo formaliter proveniat. III — 543

NECESSITO.

- Necessitari non potest voluntas stante iudicio indifferenti. III — 535
- An in syllogismo probabili concessis præmissis, et stante bonitate consequentiæ necessitetur intellectus ad assentiendum conclusioni. I — 670
- Citra omne dubium stantibus præmissis evidentibus in demonstratione intellectus necessitatur quoad specificationem ad assensum conclusionis. I — 674
- Hæc propositio : Intellectus non necessitatur, quoad exercitium duplici modo explicari potest. I — 674
- Quomodo intellectus stantibus præmissis evidentibus in demonstratione necessitetur quoad exercitium ad assensum conclusionis. I — 673
- An possit esse casus in quo intellectus habito assensu præmissarum nullo modo necessitetur ad assensum saltem formalem conclusionis. I — 673
- Principia practica necessitant voluntatem. I — 674
- Quando ex præmissis duplex conclusio inferri potest, directe, una alia indirecte, an ad utramque intellectus necessitetur. I — 674

NEGATIO.

- Negatio ut dicit carentiam datur a parte rei negative. I — 219
- Negatio supponit affirmationem, et subjectum in quo est. II — 220

NOMEN.

- Nominis definitio. I — 7
- Particulæ definitionis explicantur. I — 402
- Nomen significat dupliciter formaliter, scilicet et materialiter. I — 449
- Significatum ejus formale, et materiale declaratur. I — 449
- Nomen infinitum excluditur a definitione nominis per particulam. I — 405
- Finita excluduntur insuper ab eadem definitione nominis casus obliqui per particulam recta. I — 407

NOTITIA.

- Notitia alia est intuitiva, alia abstractiva. I — 4
- Earum distinctio et explicatio. I — 4

Notitiæ intuitivæ, et abstractivæ definitiones qualiter sint intelligendæ. I — 631

Notitia intuitiva et abstractiva quomodo distinguantur, et unde desumatur illa distinctio, variæ referuntur opiniones. I — 632

Vera sententia statuitur. I — 633

Ratio intuitivi et abstractivi an sint modi intrinseci notitiæ sive cognitionis, duplex probabilis assertur sententia, altera tamen ut probabilior sustinetur. I — 634

Notitia intuitiva destruitur deficiente attentione ad rem cognitam ut præsentem, licet res illa præbens in se sit. I — 635

Quia res ipsa debet attingi sub ipsa præsentia, prout scilicet ipsa præsentia afficitur. I — 642

Et passim in illa quæstione de notitiis, et conceptibus diversa ratio attentionis ad objectum ut ad præsens, vel ut ad absens est intrinseca notitiæ seu cognitioni, non tamen variat illam essentialiter, sed accidentaliter ratio hujus. I — 635

Notitia Dei non quidem denominatur intuitiva, vel abstractiva sine respectu rationis, vel sine ordine ad aliquid extrinsecum, non tamen in hoc formaliter consistit ratio intuitionis, aut abstractionis etiam divinæ. I — 635

Notitia intuitiva terminatur ad rem physice præsentem cum attentione ad illam rem ut præsentem, et hoc est essenziale intuitioni. I — 634

Ipsa tamen præsentia repræsentatur tantum exercite et non ut res directe repræsentat. I — 638

Et passim in illa quæstione, de notitia, et conceptibus, in notitia intuitiva præsentia solum modificat objectum sive terminationem ipsius, non autem est ratio motiva, sive sub qua, sive quæ essentialis. I — 635

Et passim evidentia de objecto ut formaliter præsentem non distinguit essentialiter notitiam intuitivam, et abstractivam, sed evidenter tantum. I — 638

NUBES.

Nubes quid sint, et earum materia investigatur. III — 452

NUMERUS.

- Numerus alius numerans, alius numeratus. I — 473
- Numeri unitatem et essentiam declarare conantes opiniones rejiciuntur. I — 474
- Numerus Angelorum non est species quanti-

- tatis. I — 476
 Numeri Angelorum distinctio a prædicamen-
 tali assignatur. I — 476
 Numerus quantitativus est objectum Arithme-
 ticæ. I — 477
 Numeri forma a qua sumitur ratio unitatis,
 ipsius est ultima unitas. I — 478
 Numerus quoad rationem formalem est prin-
 cipaliter in ultima unitate. I — 481
 Numerus est per se unitas, et qualiter et
 quid ad hoc requiratur. I — 482
 Numeri species determinatur per ultimam
 unitatem. II — 284
 Numerus est vera species quantitatis. II — 285
 Numerum infinitum dari implicat. II — 285

NUTRITIO.

- Nutritio quando terminetur ad substantiam
 explicatur. I — 472
 Nutritio definitur. III — 4
 Nutritio datur tantum in viventibus. III — 4
 Nutritio potest reparare imperfecte humidum
 radicale. III — 3
 Nutritio distinguitur ab augmentatione. III — 4
 Nutritio terminatur ad formam substantia-
 lem. III — 6
 Nutritio et augmentatio versantur circa eam-
 dem materiam. III — 7
 Nutritio in quam actione sit constituenda.
 III — 43
 Nutritionem terminari ad partes substantiales
 quomodo intelligatur in nostra sententia
 negante partes substantiæ. III — 7
 Nutritio durat toto tempore vitæ. III — 48
 Nutritio est mutatio continua prout conti-
 nuum opponitur discreto, admittens tamen
 irregularitatem. III — 22
 Nutritio qualiter possit fieri absque penetra-
 tione. III — 27
 In nutritione sunt tria, scilicet quod alitur,
 quo alitur, et alens primum. III — 253

NUTRITIVUS.

- Nutritiva virtus ubi in animali resideat.
 III — 44
 Nutritiva potentia quid sit. III — 252
 Quodnam sit ejus objectum. III — 253
 Quot et quænam sint facultates deservien-
 tes potentiæ nutritivæ. III — 254
 Nutritiva potentia an habeat speciale aliquod
 organum. III — 253

O

OBJECTUM.

- Objectum est triplex, scilicet motivum tan-
 tum, terminativum tantum, motivum et
 terminativum simul. I — 3
 Objectum scientiæ debet esse per se scibile,
 et unum. I — 477
 Objectum scientiæ debere esse unum entita-
 tive, a variis impugnationibus vindicatur.
 I — 477
 Objectum in communi ut abstrahens a ter-
 minativo et motivo in quo consistat. I — 582
 Objectum terminans potentiam activam tri-
 buit illi specificationem. I — 582
 Objectum motivum distinguitur a termina-
 tivo, habet veram rationem objecti ut ob-
 jectum. I — 584
 Objectum motivum non dicit efficientiam.
 I — 584
 Objectum motivum distinguitur a signo ins-
 trumentali. I — 585
 Objectum terminativum habet etiam ratio-
 nem causæ formalis extrinsecæ respectu
 potentiæ. I — 586
 Objectum habet alias differentias in esse rei,
 et alias in esse scibilis. I — 724
 Ratio formalis objecti, alia est ratio quæ,
 alia sub qua. I — 725
 Sicut ex parte objecti est ratio formalis quæ
 et sub qua, sic etiam ex parte potentiæ
 est aliqua ratio sub qua : hoc declara-
 tur. I — 725
 Objectum formale Logicæ tanquam ratio quæ
 est ens rationis, seu secunda intentio. I — 494
 Objectum hoc non est pure fictum, sed ha-
 bens in re fundamentum. I — 494
 Objectum principale Logicæ est syllogismus,
 ratione vero materiæ inter syllogismos de-
 monstratio. I — 497
 Objecta scientiarum, et veritates illarum sunt
 æternæ objective, et negative. I — 249
 Objecti munus assignatur. II — 244
 Objectum Philosophiæ formale tantum est
 ens mobile. II — 6
 Objectum Philosophiæ est mobile radicaliter,
 et non proxime. II — 8
 Objectum specificativum ad quod genus cau-
 sæ spectat. II — 478
 Objectum librorum de Anima quod sit.
 III — 477
 Objectum formale quid sit, quid materiale,
 quid adæquatum. III — 244
 Objectum conjungi debet potentiæ cognosci-

- tivæ, et concurrere cum illa in ordine ad
 elicendam operationem. III — 266
 Objectum respectu potentie cognoscitivæ non
 se habet tantum terminative, sed etiam
 motive. III — 266
 Objectum intellectus est ipsa ratio appetibi-
 lis, ipsum autem bonum appetibile, cujus
 ratio est in intellectu, est objectum volun-
 tatis. III — 550
 Objectum cujuscunque intellectus creati as-
 signatur. III — 464
 Objectum proportionatum nostri intellectus
 pro quocunque statu seorsim assignatur.
 III — 462
 Objectum proportionatum intellectus angelici
 assignatur. III — 462

OCULUS.

- Oculorum fabrica, seu contextura venit des-
 cribenda. III — 295

ODOR.

- Odoris definitio traditur. III — 385
 Odor non est exhalatio ipsa, sed subjectatur
 in exhalatione. III — 384
 Odor non semper diffunditur realiter usque
 ad sensum olfactus, sed quandoque tantum
 intentionaliter, et etiamsi realiter ad olfac-
 tum perveniat, non tamen sentitur quatenus
 est ibi realiter, sed quatenus est ibi
 intentionaliter. III — 315

ODORATIVUS.

- Odorativæ potentie quodnam sit objectum.
 III — 313
 Quodnam sit ejus medium et quotuplex.
 III — 314

ODORATUS.

- Odoratus non convenit eodem modo omnibus
 animalibus odorantibus. III — 316

OPERATIO.

- Operatio est actus secundus operantis. II — 224
 Operatio in rebus creatis distinguitur ab
 esse. II — 224
 Operatio comparatur ad operantem sicut esse
 ad essentiam. II — 224
 Operatio ubi distinguitur ab esse principium

- quoque operandi debet distingui a princi-
 pio essendi. II — 224
 Operationes in rebus creatis variantur non
 variato esse. II — 224
 Operatio licet sit actus secundarius entitative
 est tamen primarius in specificando ali-
 quod principium accidentale. II — 225
 Operatio quod impediatur ob attentionem ad
 aliam unde proveniat. II — 232
 Operatio substantie dependet radicaliter a
 substantia. II — 233
 Operatio intellectus, vide intellectus.

OPERATIVUS.

- Operativa in quantum talia distinguuntur per
 operationes. II — 225

OPINIO.

- Opinio non est habitus. I — 585
 Actus obscurus, et evidens, sive sit opinio-
 nis sive fidei, sive sit evidentia intuitiva,
 sive abstractiva non compatiuntur se in
 eodem subjecto. I — 715
 Opinionis definitio. I — 709
 An opinio essentialiter habeat annexam in-
 certitudinem, et formidinem. I — 714
 Opinio secundum formalitatem opinionis non
 potest manere cum scientia; bene tamen
 medium probabile cum medio demonstra-
 tivo. I — 716
 Utrum opinio et fides cum scientia intrin-
 sece repugnent, adeoque sint incompati-
 bilia in eodem subjecto: de actibus in-
 ter se comparatis resolvitur. I — 718

OPPOSITIO.

- Oppositio propositionum quid sit. I — 35
 Es: triplex. I — 35
 Quæ illæ oppositiones habeant leges et con-
 ditiones. I — 36
 Regulæ cognoscendi ipsas oppositiones spe-
 ciales. I — 37
 Oppositio alia realis, alia rationis. I — 458
 Oppositio contradictoria est maxima opposi-
 tionum. I — 458
 Oppositiones alie addunt aliquid supra con-
 tradictoriam quod oppositionem minuit,
 non quod augeat. I — 460
 Oppositio contradictoria non requirit quod
 una sit determinate vera, altera determi-
 nate falsa, sed solum petit quod si una est
 vera, altera sit falsa. I — 461
 Modus faciendi oppositiones in propositio-

nibus constantibus subiecto habente universalitatem, vel particularitatem incompletam. I — 461

Regulæ et modi faciendi quascunque oppositiones contradictorias. I — 461

Modus faciendi oppositiones in propositionibus pluralis numeri. I — 463

Modus faciendi oppositiones in propositionibus importantibus specialia signa confusionis. I — 464

Modus assignandarum contradictoriarum in propositionibus constantibus subiecto complexo. I — 465

Modus faciendi contradictorias in propositionibus hypotheticis. I — 467

Oppositiones duæ contradictoriæ non possunt etiam simul esse veræ respectu nunc æternitatis. I — 467

Oppositio dividitur in quatuor membra, istaque divisio est bona et adæquata. I — 556

Oppositionis divisio in ista membra est analogica. I — 556

Oppositio seu destructio alicujus est tanto deterior, quanto id quod destruit est excellentius. III — 448

OPPOSITUS.

Oppositorum aliqua carere medio quomodo intelligatur. I — 557

ORATIO.

Oratio definitur. I — 40

Ostenditur ejus bonitas et qualitas. I — 448

Dividitur in perfectam et imperfectam. I — 40

Oratio imperfecta, et terminus complexus materialiter coincidunt. I — 447

Quodnam sit in orationis definitione definitum. I — 446

Orationis forma partialis est prædicatum, totalis vero ipsa significatio composita seu complexa ut induit intentionem seu respectum totius. I — 447

Oratio mentalis habet partes significationis objective non verbo entitative. I — 449

Oratio dicitur vera vel falsa ab eo quod res est vel non est. I — 427

Oratio non per se, sed modo quodam metaphorico est species quantitatis. I — 488

Orationis essentiam declarare frustra conantes refelluntur. I — 488

Oratio non addit aliquid distinctum quantitative a motu supra motum discretum vel continuum. I — 490

ORDO.

Ordo procedendi in summulis aperitur. I — 76

Ordo intentionis, et executionis quomodo distinguantur. II — 253

Ordo omnium tractandorum in octo libris Physicorum. II — 2

Ordo doctrinæ est secundum ordinem naturæ, est hoc tamen illa quæ sunt notiora nobis, non sunt semper notiora natura et e contra. II — 48

ORGANICUS.

Organicæ partes differunt inter se saltem accidentaliter. III — 482

Organicæ partes ejusdem corporis differunt etiam differentia aliqua substantiali, et non tantum accidentali. III — 482

ORGANIZATIO.

Organizatio quotuplex admittatur. III — 484

Organizatio sumitur dupliciter, scilicet accidentaliter et substantialiter. III — 484

ORGANUM.

Organum potentiæ, v. g. sensitivæ aut alterius requirit inter ipsum scilicet organum, et inter objectum potentiæ non similitudinis, sed receptionis proportionem. III — 317

OVIS.

Ovis potest distinguere inter rugitum leonis et clamorem lupi. I — 604

Ovis licet naturali instinctu fugiat leonem, facit tamen hoc ex præexistenti cognitione. I — 604

P

PARHELII.

Parhelii quid sint, unde et quomodo causentur. III — 447

PARS.

- Partes totius quomodo ignotiores toto. II — 26
 Partes aliæ proportionales, aliæ aliquotæ.
 II — 354
 Partes aliquotæ explicantur. II — 354
 Partes proportionales et indivisibilia quid
 sint. II — 354
 Partes proportionales communicant aliquo-
 tis. II — 287
 Partes in condensatione non penetrantur sed
 comprimuntur, et quid sit comprimi par-
 tes. II — 666
 Partes aliquotæ licet habeant eandem entita-
 tem cum proportionalibus, possunt cres-
 cere, illæ vero non. III — 25
 Partes viventis licet materialiter mutantur
 non tamen formaliter. III — 30
 Partes aliquæ in corpore non crescunt, aliæ
 vero semper. Ratio hujus. III — 28

PASSIO.

- Passionis ratio formalis explicatur. I — 543
 De passione tantum cognoscimus, quid no-
 minis. I — 664
 Passio prima caret medio reali, non tamen
 medio rationis. I — 690
 Passio non est nisi transmutatio ab agente.
 II — 259
 Passiones propriæ an dimanant ab essentia
 per veram efficientiam, sive per actionem
 proprie dictam, vel quomodo dimanant.
 III — 220
 Non tamen semper immediate dimanant ab
 essentia, sed una propria passio potest
 dimanare immediate ab altera. III — 222
 Passiones propriæ sunt in duplici differentia.
 III — 226
 Propria passio si impediretur, quominus stat-
 tim sequeretur ad essentiam, quomodo pos-
 tea cessante tali impedimento ponatur in
 esse talis passio sive potentia. III — 227

PATIOR.

- Pati aliquid dicitur ex eo quod trahitur ad
 agentem. II — 265

PECCATUM.

- Peccata quantum ad entitatem non quantum
 ad deformitatem causat Deus per motio-
 nempræviam. II — 431

PERSONA.

- Persona in Divinis non potest aliquid reci-
 pere, quod non recipiat tota Trinitas.
 I — 405

PERSPICUUS.

- Perspicui definitio assignatur. III — 357
 Perspicuum aliquando invenitur conjunctum
 luci, aliquando conjunctum suo contrario,
 id est, opacitati, aliquando invenitur pers-
 picuum secundum se, id est, nec conjunc-
 tum luci nec opacitati. III — 358

PHANTASIA.

- Phantasia sæpe sumitur confuse pro omnibus
 sensibus interioribus præter sensum com-
 munem, et illius ut sic sumptæ definitio
 assignatur. III — 406
 Phantasia. Vide imaginativus.

PHANTASMA.

- Phantasma sive idolum. Vide species expres-
 sas Philosophiæ, sive Physicæ partes an
 distinguantur specie infima, necne; duæ in-
 sinuantur sententiæ. I — 732
 Phantasma non est proprie instrumentum in-
 tellectus ad producendas species. II — 434
 Phantasma concurret ut instrumentum intel-
 lectus agentis ad productionem speciei in-
 telligibilis. III — 450

PHILOSOPHIA.

- Philosophia est scientia speculativa nobis ne-
 cessaria. II — 4
 Philosophia, est unius specie atoma. II — 44

PHILOSOPHUS.

- Philosophorum antiquorum, et Platonis circa
 generationem substantialem error unde sit
 ortus. II — 42

PHYSICA.

- Physica si quandoque agat de Angelis et substantiis separatis non facit hoc ut mobilibus, sed ut moventibus. II — 6
Physica mutatio est transitus de non esse ad esse in aliquo subjecto. II — 221

PHYSICUS.

- Physicus quomodo agat de Deo, et intelligentiis. II — 44

PLURALITAS.

- Pluralitas numeralis requirit et pluralitatem formarum et suppositorum in solutione ad secundum. I — 137

PLUVIA.

- Pluvia quid sit, et unde causetur. III — 152
Pluvia quare aliquando maximo imbre, aliquando sine ullo strepitu descendat. III — 153
Pluvia tanta naturaliter loquendo non dabitur, ut inducat diluvium universale. III — 153

POTENTIA.

- Potentiae immanenter operantes per quas tantum sit ens rationis: aliae sunt cognoscitivae, aliae appetitivae. I — 234
Potentia est conditio requisita materiae primae. I — 63
Potentia obedientialis quid sit. I — 82
Potentia obedientialis non est activa, sed tantum passiva. I — 82
Potentia distinguitur ab actu proprio, et per se specificativo illius. II — 224
Potentia quae est qualitas specificatur ab operatione. II — 225
Potentiam, et actum in eodem genere esse quomodo intelligatur. II — 226
Potentiae nonnisi mediis specificantur actibus. II — 274
In potentibus intellectivis, unde tota ratio reflexionis oriatur. I — 630
Potentiarum genera quinque admittuntur. III — 204
Potentiae dimanant ab Anima non per veram productionem ab Anima elicitam, sed ad ejus productionem consecutam. III — 220

- Potentia vegetativa et nutritiva quomodo ab intellectu dimanet. III — 223
Potentiae utrum specificentur et distinguantur per actus et objecta. III — 228
Potentia nutritiva quid, ejusque objectum, et facultates ei ministrantes. III — 252
Potentiae Animae omnes realiter distinguuntur ab ipsa Animae substantia. III — 216
Eaedem ab Anima dimanant. III — 220
Talis dimanatio non est per transmutationem, sed per naturalem resultantiam. III — 824
Tamen non semper dimanat immediate ab essentia, sed quandoque una potentia dimanat immediate ab altera. III — 222
Potentiae Animae non omnes manent in Anima separata. III — 218
Potentia vegetativa et nutritiva hominis non immediate dimanant ab Anima, sed adhuc aliae potentiae mediant. III — 210
Item quænam et quot medient. III — 210
Potentiae quæ sunt communes homini et brutis, v. g. potentia visiva hominis et bruti an sint ejusdem vel diversae speciei. III — 247
Potentia sensitiva sive sensus passive se habet respectu specierum ac per consequens est potentia passiva. III — 266

PRACTICUS.

- Practicum consistit in efficere vel dirigere ad operationem modo operabili. I — 201

PRÆCOGNITIO.

- Præcognitio quid sit. I — 664

PRÆCOGNITUS.

- Præcognita, quot et quæ sunt, et præcognitiones. I — 661
Explicatio eorum quæ circa illa Philosophus disseruit. I — 664
Item probatur quod præcognita sint tria. I — 662
Cur inter præcognita a Philosopho non numerentur bonitas consequentiæ, et medium demonstrationis. I — 665

PRÆDICABILITAS.

- Prædicabilitas est passio universalitatis. I — 680

PRÆDICAMENTUM.

- Prædicamentum quid sit, et quid requiratur ad hoc ut in illo aliquid ponatur. I — 425
 Prædicamenti quantitatis coordinatio. I — 493
 Prædicamenti relationis coordinatio. I — 527
 Prædicamenti qualitatis coordinatio. I — 539
 Prædicamenta non necessario sunt entitative primo diversa. I — 545
 Prædicamenti actionis et passionis coordinatio. I — 547
 Prædicamenti ubi situs et coordinatio. I — 551
 Prædicamenti quando, et habitus coordinatio. I — 554
 Sex ultima prædicamenta non sunt denominationes extrinsecæ. I — 540
 Sex ultima prædicamenta quomodo dependant ab aliquo extrinseco. I — 543
 Prædicamentorum distinctorum debent esse distinctæ series realitatum. II — 263

PRÆDICATIO.

- Prædicatio alia identica, alia formalis, alia directa, alia indirecta. I — 24
 Prædicatio alia directa, alia indirecta. I — 288
 Prædicatio directa dividitur in essentialem et accidentalem. I — 288
 Prædicatio disparata et identica quomodo differat a propositione disparata et identica. I — 289
 Prædicatio fundamentaliter sumpta quid formalitas identica, quid et materialis. I — 289
 Prædicatio hæc: Humanitas est animalitas quo sensu sit bona. I — 295
 Prædicatio hæc: Homo est hoc animal, est indirecta. I — 288
 Prædicatio identica est duplex, una materialiter, altera formaliter talis. I — 289
 Prædicatio physica extrahit voluntatem ab indifferentia potentiali seu suspensiva, non ab activa seu denominativa. III — 536

PRÆDICATUM.

- Prædicatum superius debet esse totum respectu inferiore, et quomodo. I — 287
 Prædicatum secundum quod ipsum sive universale quid sit. I — 680
 Conditiones requisitæ ad tale prædicatum. I — 680
 Prædicatum per se quatuor modos perseitatis habet. I — 677
 Prædicata abstracta sumi possunt vel specificative vel reduplicative. I — 295
 Prædicatum quod ita convenit alicui quod non sit essentialiter, nec cum eo tertium

componat, et a diversa forma proveniat realem distinctionem habet, ab illo cujus est prædicatum. II — 418

PRÆDICO.

- Prædicari de multis differt ab hoc quod est esse in multis, et quomodo. I — 285
 Aliud est per se in prædicando, aliud per se in causando. I — 680

PRÆMISSÆ.

- Præmissæ sunt causæ principales in ordine ad illuminandum, licet in sensu aliquo dici possint causæ instrumentales. I — 670
 Præmissarum assensu continuato, continuatur etiam necessario assensus conclusionis. I — 674
 Præmissæ respectu conclusionis non se habent ut terminus a quo respectu termini ad quem. I — 667
 Præmissarum assensus efficienter causat assensum conclusionis. I — 667
 Idque per modum instrumenti. I — 670
 Præmissarum assensus non est causa objectiva conclusionis. I — 668
 Ex vi præmissarum intellectus movetur in assensum conclusionis non ex voluntate, sed movendo seipsum de uno in aliud modo pure speculativo. I — 668
 Præmissæ comparatæ ad objectum in conclusione cognitum, sic quidem habent rationem specificativi et causæ formalis extrinsecæ, sed comparatæ ad ipsum assensum conclusionis, habent rationem causæ effectivæ. I — 669
 Præmissæ an et quomodo sint simul cum conclusione. I — 670
 Quanam actione assensus seu actus præmissarum attingat conclusionem. I — 680

PRÆMOTIO.

- Præmotio divina propter suam universalissimam virtutem, non solum habet movere et determinare ad actum faciendum, sed etiam communicare ipsum modum, quo causa debet illum facere. III — 538
 Præmotio quo Deus movet voluntatem, et determinat ejus potentialem indifferentiam non est moralis, sed physica. III — 540

PRÆSENTIA.

- Præsentia et absentia objecti quando non mutant essentialiter cognitionem. I — 638

Et quando possint dici essentialiter illam mutare. I — 638
 Præsentia et absentia objecti diversificant essentialiter actus potentiæ appetitivæ, non tamen cognoscitivæ, ratio utriusque. I — 639
 Præsentia rei semel potest considerari in actu exercito, et sic deservit cognitioni intuitivæ, et semel potest considerari in actu signato, et sic deservit abstractivæ. I — 642
 Et passim in illa quæstione. I — 642
 Præsentia multiplex est. I — 550

PRÆSTER.

Præster quid sit et unde causetur. III — 434

PRINCIPIUM.

Principia aliqua esse indemonstrabilia tantum secundum quid, quomodo hoc sit intelligendum. I — 689
 De principiis non cognoscitur, an sint et quid sint, sed utrum sint vera. I — 683
 Principia possunt probari per medium extrinsecum. I — 690
 Principiis hoc est proprium quod in demonstratione ad illa sit deveniendum per resolutionem, et principia proprie loquendo non sunt scita, sed principia sciendi. I — 690
 Principia practica an necessitent voluntatem. I — 673
 Principia mutationis physice tam substantialis quam accidentalis radican- tur in substantia. II — 43
 Principium quid sit, et qualiter ab elemento et causa distinguatur. II — 30
 Principiorum definitio exponitur. II — 34
 Principiorum ista definitio comprehendit, tam privationem, quam materiam, et formam. II — 34
 Principia quare non ad invicem principia, cum tamen causæ sint ad invicem causæ. II — 32
 Principia extrinseca non comprehenduntur sub hac definitione. II — 33
 Principia non in facto esse, sed tantum in fieri sunt contraria. II — 35
 Principia sunt prima contraria. II — 36
 Principia quædam sunt intrinseca, quædam extrinseca. II — 34
 Principia rei materialis in fieri tria, in facto esse duo solum sunt. II — 44
 Principia rei naturalis quare dicantur intrinseca. II — 42
 Principium passivum quomodo possit pati violentiam. II — 456

PRIUS.

Prius quando possit a posteriori separari. II — 484

PRIVATIO.

Privatio quare dicatur principium per accidens. II — 43
 Privatio quomodo salvetur in generatione vermis ex hostia consecrata. II — 45
 Privatio quid sit. II — 84
 Privatio quomodo causet. II — 83
 Privatio distinguitur a materia sola ratione. II — 86
 Privatio non dicit originem, sed derelictionem termini. II — 224
 Privationes tot sunt in una materia, quot formis illa materia caret. II — 87
 Privatio est quidem principium mutationis, sed non primum. II — 86

PROBO.

Probare rationem corporis est idem, ac probare rationem divisibilis. II — 8

PROCESSIO.

Processio Verbi in Divinis quare sit generatio, non processio Spiritus sancti. II — 510

PROCÆMIUM.

Procæmium in secundam partem Philosophiæ naturalis. II — 502

PROPOSITIO.

Propositio. Vide enuntiatio. I — 46
 Propositio indicativa distinguitur ab enuntiativa. I — 429
 Propositionum materia est triplex. I — 24
 Proprietates partium propositiones sunt quinque. I — 24
 Item in proprietates quæ sequuntur totam propositionem sunt tres. I — 24
 Propositio hypothetica quid sit. I — 46
 Ejusdem species. I — 46
 Propositio modalis quid sit. I — 40
 Est duplex, divisa scilicet et composita. I — 44
 Quantitas et qualitas oppositio et æquipollentia propositionum modalium. I — 42
 Reductio earundem ad suas de inesse. I — 45
 Immediata propositio quid sit. I — 673
 Propositio demonstrabilis quas condiciones requirat. I — 686

- Propositio immediata et per se nota quid sit. I — 673
 An debeant carere omni medio. I — 688
 Propositio per se nota non est idem quod propositio sine discursu nota. I — 673
 Propositionis per se notæ divisio datur contra Scotum. I — 676
 Axioma hoc : Propter quod unumquodque tale, et illud magis tale explicatur. I — 683

PROPRIUS.

- Propria quæ non sunt quantum prædicabile cur propria appellentur. I — 381
 Proprii conditiones explicantur. I — 379
 Proprii adæquata est divisio in quatuor membra. I — 381
 Proprii quarti prædicabilis definitio. I — 381
 Proprium communiter dictum dividitur analogice. I — 380
 Proprium communiter dictum quid sit. I — 380
 Proprium quarto modo vel quod ad illud reducitur est subtractum intentionis quarti prædicabilis. I — 383
 Proprii passionem quomodo dimanent ab essentia. I — 383
 Proprium varias acceptiones habet. I — 379
 Proprium non constituitur universale per ordinem ad speciem, sed ad ejus inferiora. I — 387
 Quod proprium sit divisum divisionis proprii. I — 380

PUNCTUM.

- Punctum movetur motu imaginario, non vero reali. II — 369
 Punctum caret partibus. II — 365

Q

QUALITAS.

- Qualitas describitur. I — 528
 Qualitatis natura explicatur. I — 528
 Qualitas eadem non potest esse in diversis speciebus qualitatis essentialiter. I — 531
 Dictum D. Thomæ quod modus secundum actionem, et passionem pertineat ad secundam et tertiam speciem qualitatis exponitur. I — 534

- Qualitatis divisio in illas quatuor species est essentialis. I — 533
 Qualitates primæ speciei non necessario sunt operative. I — 533
 Qualitatis species, habitus, et dispositio essentialiter distinguuntur. I — 534
 Qualitatis secunda species exponitur. I — 536
 Qualitatis primæ speciei a secunda distinctio assignatur. I — 536
 Qualitatis tertia species exponitur. I — 537
 Qualitatis tertiæ speciei ratio formalis in quo consistat. I — 537
 Distinctio inter passibilem qualitatem, et passionem assignatur. I — 538
 Qualitas non potest esse infinita secundum intensionem. II — 284
 Qualitas quomodo sit divisibilis, et indivisibilis et successive acquiratur. II — 575
 Qualitas potest intendi, et remitti. II — 592
 Qualitatis augmentum extensivum non solum est respectu subjecti, sed etiam objecti. II — 594
 Qualitatis intensio est tantum respectu subjecti. II — 598
 Qualitates separatæ a subjectis sunt magis, vel minus intensæ per ordinem ad subjectum. II — 597
 Qualitates primæ sunt prima contraria, earumque natura explicatur. III — 76
 Qualitatum istarum aliæ sunt activæ, aliæ passivæ, earumque definitiones explicantur. III — 78
 Qualitates contrariæ mutuo se expellunt a subjecto, et unde oriatur ista contrarietas, et in quo consistat. III — 81

QUANDO.

- Quando definitur. I — 552
 Quando non est duratio intrinseca rei, quæ durat. I — 552
 Quando non comprehendit sub se mensuram durationis rei spiritualis. I — 553

QUANTITAS.

- Quantitas diversimode concurrens ad individuationem totius, et ad causandam distinctionem ejusdem totius. I — 470
 Quantitas quid tribuat substantiæ. I — 471
 Quantitatis discretæ requisita ponuntur. I — 481
 Quantitatis speciem esse non sufficit habere diversam rationem mensurandi ab omnibus aliis. I — 488
 Quantitas secundum se est divisibilis in infinitum. II — 282

Quantitas numeratur inter dispositiones passivas. II — 138

Quantitas non terminat per se motum. II — 345

Quantitati quomodo nihil sit contrarium. II — 347

Quantitas infinita caret omni distinctivo quantitatis. II — 284

Quantitas omnis debet esse sub aliqua forma, quæ est figura. II — 283

Quantitas non potest carere eo quo specificatur et individuatur. II — 289

Quantitatis non novimus alias differentias divisivas, quam quæ fiunt penes diversas mensurabilitates. II — 284

Quantitas talis naturæ est, ut quolibet addito, vel subtracto fiat major vel minor. II — 284

Quantitatis determinatæ species, et individuatione sumitur ex diversa terminatione. II — 289

Quantitas quare non terminet plures motus, cum tamen hoc faciat qualitas. II — 376

Quantitas est incapax augmenti intensionis. II — 391

Quantitas major quomodo fiat, et quid sit. III — 6

Quantitas non est principium quo recipiendi accidentia. III — 39

Quantitatem sequi materiam quomodo intelligatur. III — 44

QUIDDITAS.

Quidditas rei quare facilius in communi quam in particulari cognoscatur. II — 20

QUIES.

Quies negativa motus incipit, et desinit insans. II — 376

R

RAREFACTIO.

Rarefactio quid sit, et quid importet. II — 660

Rarefactio non requirit motum localem, et quomodo. II — 669

RARITAS.

Raritas quid sit exponitur. II — 662

Raritas ad quam speciem qualitatis pertinet. II — 663

Raritas non est qualitas activa, sed tantum passiva. II — 664

RATIO.

Ratio formalis sub qua Logicæ est abstractio a materia. I — 197

REACTIO.

Reactio et actio inveniuntur quando sunt istæ conditiones, etiam secundum easdem partes, et eandem contrarietatem qualitatum. II — 639

Reactionis conditiones explicantur. II — 638

Reactio quomodo possit esse absque eo quod subjectum moveatur motibus contrariis. II — 640

REFLECTO.

Reflectere se supra solum convenit potentiæ intellectivæ non sensitivæ. I — 650

REFLEXIO.

Reflexio solum convenit nobis, non Angelis, ratio utriusque. I — 650

REFLEXUS.

Reflexæ cognitionis quodnam sit objectum materiale. I — 651

Quæ sit ratio formalis attacta in cognitione reflexa. I — 652

In reflexo conceptu tantum in obliquo representatur res illa, quæ repræsentabatur per conceptum directum. I — 652

Quare intellectus non possit intelligere suum conceptum, nisi per actum reflexum. I — 651

Reflexus et directus conceptus simpliciter loquendo specie differunt. I — 652

Ad reflexam cognitionem quænam species impressa requiratur. I — 652

REGULA.

Regulæ antepredicamentales. I — 495

RELATIO.

Relationes prædicamentales quædam opiniones negantes rejiciuntur. I — 495

Relationes prædicamentales dari probatur. I — 494
 Relationis definitio. I — 494
 Relatio non est denominatio extrinseca, sed forma intrinseca. I — 496
 Relatio quomodo adveniat subjecto. I — 496
 Relatio una numero potest referri ad diversos terminos. I — 497
 Relatio ad sui existentiam tria requirit. I — 498
 Relationis quinque conditiones ponuntur. I — 499
 Relatio prædicamentalis quomodo distinguitur a relatione rationis, et secundum dici, et transcendentali. I — 499
 Relatio transcendentalis quid sit. I — 499
 Relatio secundum suum esse adest aliquid reale. I — 501
 Relatio in communi caret termino. I — 502
 Relationis transcendentalis esse non est per se prima ad aliud. I — 503
 Relationis prædicamentalis divisiones penes conditiones accidentales examinantur, et probantur. I — 503
 Relationis divisio secundum species essentielles attenditur penes fundamentum quod triplex est. I — 504
 Relatio non fundat relationem. I — 505
 Relatio primi et secundi generis sintne prædicamentales. I — 505
 Relationis subjectum non necessario distinguitur a ratione fundandi relationem. I — 506
 Relationes primi generis quando fundentur in unitate. I — 504
 Relationis fundamentum materialiter vagatur per omnia genera. I — 508
 Relationes secundi generis fundantur super actionem et passionem. I — 509
 Relatio a parte rei distinguitur a suo fundamento, remoto quod est subjectum. I — 510
 Relationem non ut rem, sed ut modum distinguere a fundamento proximo probabile est. I — 512
 Relatio sine mutatione physica advenit subjecto. I — 513
 Relatio posito fundamento et termino necessario resultat. I — 514
 Relationes rationis non resultant posito fundamento. I — 516
 Relatio formaliter terminatur ad relativum. I — 516
 Relationis tertii generis terminum non formaliter, sed fundamentaliter proxime relativum esse probabile est. I — 516
 Relatio similitudinis vel dissimilitudinis inter duas relationes est transcendentalis. I — 515
 Relationes mutuas terminari ad relativum quomodo intelligatur. I — 518
 Relationem resultare posito fundamento, et

termino quomodo intelligatur. I — 518
 Relationis specificatio unde desumatur. I — 520
 Relationis terminus est simul natura cum relatione. I — 525
 Relatio quomodo dimanet a subjecto, et quomodo ex illo educatur. II — 83
 Relatio convenientiæ in fine seu bono non appetitur, sed fundamentum relationis. II — 244
 Relatio non terminat motum per se. II — 342
 Relationis subjectum non mutatur, sed terminus. II — 342
 Relatio est incapax augmenti intensionis. II — 594
 Relatio materiæ primæ cui inhæreat. III — 42

RELATIVUS.

Relativum grammaticale est rei antelatae recordativum. I — 28
 Dividitur in relativum substantiæ et accidentis. I — 28
 Utrumque relativum definitur. I — 28
 Relativum aliud reciprocum. I — 28
 Quatuor relativorum regulæ. I — 28
 Relativorum subjectum utrumque quomodo mutetur. II — 342
 Relativum definiri ad suum terminum quomodo salvetur. I — 519
 Relativorum proprietas, quod sint simul natura, et cognitione exponitur. I — 525

REMINISCENTIA.

Reminiscencia non distinguitur a memoria in homine. III — 414

REPRÆSENTATIO.

Repræsentatio quid sit. I — 578

REPRÆSENTO.

Repræsentare dicitur quod substituitur pro illo quod repræsentatur. I — 623
 Per hoc excluditur a ratione signi actus intelligendi, et actus sensus exterioris. I — 623
 Omnia quæcunque repræsentant aliquid existens sine distinctione terminorum, vel reducuntur ad signum, ad placitum vel ad naturale. I — 630

REPRODUCTIO.

Reproductio dicit actionem connotando rem
fuisse. II — 270

RES.

Rerum triplex assignatur status. II — 39
Res omnes possibles intra terminos alicujus
generis sunt. II — 288
Res aliæ notiores nobis, et aliæ notiores na-
turæ, et quæ perfectiores. II — 47
Res non potest concipi ut producta absque
existentia. II — 422
Res permanentes an possint esse ab æterno.
II — 404
Res successivæ sunt motus, etc. II — 406
Res permanens corrupta potest divinitus re-
dire, non tamen successive. III — 406

RESISTENTIA.

Resistentia quotuplex sit, et quid omnes
sint. II — 632

RESTRICTIO.

Restrictio quid sit. I — 31
Fit multis modis. I — 31

S

SANGUIS.

Sanguis multiplex est. III — 14
Sanguis verus informatur Anima rationali.
III — 16
Sanguis quomodo contineatur in aliis mem-
bris, et quale sit nutrimentum. III — 17

SAPOR.

Saporis definitio. III — 385
Saporis species extreme contrariæ sunt duæ,
intermediæ principales sunt sex. III — 386

SCIENTIA.

Scientia potest considerari vel secundum sta-
tum perfectum, vel secundum statum im-
perfectum. I — 186
Scientia una naturalis ordinis non potest es-
se, simul practica et speculativa. I — 202
Scientia dicitur præsupponere de subjecto
quid est, per hoc tamen non excluditur,
quid gaudeat medio extrinseco. I — 690
Scientia circa objectum necessarium debet
versari. I — 687
Reprobatur opinio dicentium demonstra-
tionem et scientiam versari posse circa
materiam contingentem. I — 687
Scientiæ tam actualis quam habitualis defi-
nitio. I — 699
Scientia quomodo distinguatur ab aliis habi-
tibus evidentibus. I — 699
Scientiæ practicæ desumunt suam speciem
ex fine ad quem ordinantur. I — 702
Scientiarum unitas et distinctio generica un-
de sumatur. I — 729
Unde sumatur earumdem species atoma.
I — 719
In scientiis a priori et posteriori invenitur
diversa abstractio specifica. I — 733
In scientia eadem semper est idem modus
definiendi, licet non sit eadem definitio.
I — 735
Scientia est unus simplex habitus in ordine
ad omnia objecta ad quæ se ostendit.
I — 736
Scientiæ non desumunt suam speciem ex uni-
tate vel distinctione objecti. I — 724
Scientia quæcunque sit non potest probare
suum objectum formale. II — 7

SEMEN.

Semen animalis informatur Anima [totius.
III — 16
Semen non resurget post diem iudicii in ho-
minibus. III — 16
Seminis virtus non est virtus nutritiva, sed
specie differt ab illa. III — 261

SENSATIO.

Sensatio externa producit idolum, non in se,
sed in sensibus internis. I — 624

SENSIBILIS.

Sensibilis res potest elevari ut operetur in
distant, aut instrumentaliter circa spiri-

- tuale, non tamen sensus potest elevari ut operetur circa absens. Ratio disparitatis. I — 649
- Sensibile externum dividitur in sensibile proprium, commune et per accidens. III — 274
- Sensibile commune et proprium in uno conveniunt, et in tribus differunt. III — 285
- Sensibile commune, et sensibile per accidens in quam speciem represententur. III — 286
- Sensibile per accidens est substantia, cui tanquam subjecto inhaerent sensibilia propria et communia. III — 283
- Sensibile commune quomodo per se conducat ad sensationem, non autem sensibile per accidens. III — 279
- Sensibile positum supra sensum non sentitur. III — 283
- Sensibile vehemens laedit organum sensus. III — 286
- Sensibus externis an conveniat falsitas, seu deceptio. III — 289

SENSITIVUS.

- Sensitivum non dividitur a vegetativo in communi sumpto. III — 207
- Sensus interni formaliter non faciunt entia rationis. I — 232
- Sensus internus unum alteri comparando ipsam ordinationem formaliter non cognoscit. I — 234

SENSUS.

- Sensus externi non faciunt entia rationis. I — 232
- Sensus externus non habet verbum seu imaginem expressam in qua cognoscat. Ratio hujus. I — 623
- Sensus externi utuntur signis. I — 597
- Sensus exterior cognoscit signatum ut contentum in signo. I — 599
- Sensum exteriorem habere abstractivam notitiam implicat. I — 643
- Si in sensu externo Deus poneret, vel conservaret speciem non immissam ab objecto, an in casu etiam videretur objectum. Item utrum et qualiter Deus hoc possit facere. I — 648
- Sensus interni formaliter non faciunt entia rationis. I — 232
- Sensus internus unum alteri comparando ipsam ordinationem formaliter non cognoscit. I — 234
- Sensus externus posito quod attingat aliquid longe distans per hoc non dicitur elevari ad attingendum rem absentem. I — 649

- Sensus exterior non procedit de imperfecto ad perfectum. II — 24
- Sensuum nostrorum ab intellectus cognitione distinctio redditur. II — 19
- Sensuum omnium perfectissimus in homine est tactus. I — 102
- Sensus est propter intellectum, non e converso. III — 224
- Sensuum quodnam sit principium radicale. III — 329
- Sensus omnes requirunt medium aliquod, per quod species intentionales deferantur ad ipsos. Duo autem scilicet gustus et tactus tantum requirunt medium internum, alii autem tres praeter medium internum, requirunt etiam medium externum. III — 322
- Sensus tam interni, quam externi dimanant ab intellectu, ut unito corpori. I — 211
- Sensus seu potentia sensitiva passivo se habet respectu specierum, ac per consequens est potentia passiva. III — 266
- Est tamen potentia activa respectu ipsius sensationis. III — 269
- Sensus exterior non est reflexivus supra suum proprium actum. III — 290
- Sensuum externorum objectum debet esse praesens physice ad hoc ut sentiat. III — 332
- Sensus omnes tam interni quam externi requirunt species impressas intentionales. III — 340
- Sensus agens non datur. III — 347
- Sensus externi non producant speciem expressam, in qua objectum suum cognoscant. III — 353
- Sensuum internorum officia, sive munia enarrantur, et specificantur. III — 396
- Sensus interni sunt quatuor. III — 398
- Sensus compositi et divisi una explicatio proponitur et rejicitur. III — 541
- Et vera explanatio declaratur. III — 541

SIGNIFICATIO.

- Significare cum tempore est significare non ipsum tempus ut res quaedam est, sed significare rem aliquam ut mensuratum tempore. I — 8
- Significare rerum vel falsum in propositione mentali est significare per modum componentis aut dividitis. I — 17
- Significare verum est significare rem esse qualiter res se habet, et significare falsum, est significare aliter quam res habet. I — 17

SIGNUM.

- Signum in communi est, quod potentiae cognoscitivae aliud a se representat. I — 2

- Signum qua parte ordinatur ad potentiam dividitur in signum formale et instrumentale, quatenus vero ordinatur ad signatum dividitur penes causam ordinantem illud in naturale, et ad placitum naturalis, et ex consuetudine. I — 3
- Signi formalis et instrumentalis, item signi ad placitum naturalis, et ex consuetudine definitio. I — 3
- Signa quæ efficiunt terminos ad faciendum stare universaliter vel particulariter, alia sunt universalitatis, alia particularitatis. I — 26
- Explicatur definitio signi S. Augustini. I — 594
- Signi ratio formalis consistit in relatione secundum esse, idque egregie declaratur. I — 560
- Signum potest actu manifestare aliquid etiam si formaliter non existat. I — 564
- Signum duo includit, scilicet rationem moventem et repræsentantem. I — 562
- Signi genus est esse repræsentativum. I — 567
- Signum debet habere proportionem cum designata. I — 568
- Signi divisio in naturale, et ad placitum diversimode applicata est univoca et analogica. I — 624
- Signum naturale et ad placitum univoce conveniunt in ratione repræsentativi. I — 625
- Signi naturalis relatio ad suum signatum est realis. I — 569
- Signi ad placitum relatio rationis est. I — 571
- Signum ad placitum duplicem relationem rationis habet. I — 571
- Signum non necessario, sed per accidens prius cognoscitur quam signatum. I — 573
- Signum est potentiæ cognoscitivæ instrumentum. I — 573
- Signi cum signato connexio est ratio repræsentationis. I — 573
- Signum ponitur in specie mensuræ, et mensurali. I — 575
- Signum aliquando eadem aliquando diversa relatione respicit signatum et potentiam. I — 576
- Signi ad potentiam relatio quomodo aliquid rationis. I — 580
- Signatum et potentia cui fit per signum repræsentatio constituunt unum terminum adæquatum. I — 581
- Signi in instrumentale, et formale divisio exponitur. I — 604
- Est essentialis et univoca. I — 604
- Signum formale quando dicitur quod sit notitia formalis quomodo hoc sit intelligendum. I — 616
- Signum dicitur instrumentale objective. I — 596
- Signum instrumentale dicitur instrumentum logicum non physicum. I — 596
- Signum ex consuetudine vel reducitur ad signum naturale, vel ad signum ad placitum. I — 628
- Signis tam naturalibus quam ex consuetudine utuntur bruta. I — 629
- Signatum qualiter in signo contineatur. I — 598
- Signi ratio univoce reperitur et in brutis. I — 599
- Signum non necessario ducit in cognitionem signati per discursum. I — 598
- Signis etiam utuntur Angeli. I — 600
- Signum habet fundamentum relationis. I — 602
- Signi conditiones ponuntur. I — 603
- Signi et imaginis differentia. I — 604
- Signum debet esse præcognitum. I — 606
- Signum quomodo faciat cognitionem mediatam. I — 609
- Signa repræsentantia mediante conceptu non excluduntur a ratione univoca signi. I — 625
- Signum instrumentale facit cognitionem imperfectam non vero formalem. I — 609
- Signum formale quomodo ponat in numero cum re repræsentata. I — 610
- SIMUL.
- Simul natura relativa sunt, vel non quomodo cognoscatur. I — 525
- SINGULARIS.
- Singularia corporea quomodo cognoscantur ab Anima separata. III — 477
- Singularium materialium cognitio requirit reflexionem ad phantasmata, licet non rigore dictam. III — 478
- SITUS.
- Situs quid, et quando distinguatur ab ubi. I — 551
- SONUS.
- Soni species an possint deferri per quodcumque corpus etiam solidum, et densum ad auditum. III — 308
- Soni definitio assignatur et explicatur. III — 372

Quodnam sit illius subjectum. III — 373
 An deferatur usque ad aliquam substantiam. III — 374
 Unde incipiant emitti species intentionales soni. III — 375
 Soni species non deferuntur in instanti sed successive. III — 376
 Sonus reflexus. Vide echo.

SPECIES.

- Species secundi prædicabilis definitio. I — 333
 Speciei definitio cur descriptiva. I — 339
 Species quomodo sit correlativum generis. I — 336
 Speciei ut est secundum prædicabile et conditum ab aliis prædicabilibus constitutum est universalitas talis quæ dicit respectum, et prædicabilitatem ad plura solo numero differentia. I — 334
 Species quomodo prædicabilis, quomodo subijcibilis. I — 336
 In specie prædicabilitas, et subijcibilitas non habent se dispartite, aut concurrunt per accidens, sed vel secundum se, vel per sua fundamenta una determinat, et modificat. I — 335
 Unde subijcibilitas speciei asumatur. I — 335
 Species cur in uno individuo possit conservari, genus autem non. I — 348
 Speciei Angelicæ cur repugnent plura individua. I — 342
 Species Angelica quare immultiplicabilis per plura individua concipiatur per modum universalis. I — 343
 Species expresse ponitur in potentia cognoscitiva vel propter necessitatem ex parte objecti, vel propter fecunditatem ex parte potentiæ. I — 613
 Species expressa phantasie sive phantasma per quem actum fiat. I — 611
 Species expressa intellectus est signum formale. I — 614
 Species expressa in potentiis interioribus est signum formale respectu talium potentiarum. I — 614
 Species expressa necessario requiritur ad hoc ut objectum cognoscatur. I — 614
 Species expressa reddit potentiam formaliter cognoscentem formaliter terminative, non autem formaliter operative explicatur idipsum. I — 616
 Species Angelicæ. Vide Angelicæ species.
 Alia est species rerum in esse rei, alia in esse objecti. I — 613
 Ad speciem quæ est medium requiruntur duo I — 571
 Species expressa formaliter constituitur per intelligi passive, efficienter autem per intelligere active. I — 616
 Species impressa quare requiratur ad intelligendum et cur sic dicta. I — 617
 Speciei impressæ quodnam officium sit. I — 617
 Species impressa non facit objectum præsens ipsi cognitioni, sive potentiæ ut cognoscenti, nec reddit potentiam actu cognoscentem, sed tantum potentem cognoscere. I — 619
 Species impressa non habet rationem medii manifestativi, nec habet repræsentationem per manifestativam quæ requiritur ad rationem signi. I — 620
 Speciei impressæ non convenit ratio imaginis. I — 621
 Species impressa non potest dici medium in quo (sicut expressa) sed tantum medium quo. I — 625
 Species rei non convenit illi radicaliter sed formaliter. II — 224
 Species impressa an sit formalis an vero tantum virtualis similitudo objecti. III — 343
 Item quomodo sit similis objecto. III — 343
 Dupliciter informat potentiam. III — 344
 Abstrahit ab hoc quod sit substantia vel accidens. III — 346
 Ex quali subjecto educatur. III — 346
 Quæ sit causa efficiens ejusdem. III — 346
 Non semper subordinatur potentiæ, sed aliquando potentia subordinatur ipsi speciei. III — 349
 Species impressæ sensuum internorum qua virtute, et a quo agente generentur. III — 419
 Species expressæ sensuum internorum a quo agente producantur. III — 420
 Species impressæ rerum singularium non repræsentant illas adæquate et directe. III — 476

SPECIFICATIO.

- Specificatio potentiarum non sumitur a principio, v. g. effectivo aut finali quomodo-
 cunque sumpto, sed certo modo spectato. III — 241
 Specificatio diversarum potentiarum, vel habituum quomodo possit provenire ab eodem realiter objecto. I — 242
 Specificatio potentiarum et habituum unde immediate proveniat. III — 243

SPECIFICATIVUS.

Specificativum extrinsecum non necessario
est aliquid reale. I — 589.

SPECULATIVUS.

Speculativum consistit solum in cognitione
veritatis. I — 201
Speculativa principia sunt resolutoria, prac-
tica autem compositiva. I — 202

SPECULUM.

Speculum quomodo se habeat in ordine ad
videndum objectum in ipso relucens.
III — 335
In speculo non videtur intuitive res repræ-
sentata per imaginem, sed solum ipsa
imago. III — 648

STELLA.

Stellarum multitudo circulum lacteum pro-
ducit. III — 133

SUBALTERNATIO.

Subalternationis triplex modus est. I — 702
Subalternatio scientiarum quas condiciones
requirat. I — 703

SUBALTERNO.

Subalternata scientia non habet pro objecto
illud aggregatum ut est ens per accidens
constitutum et accidentali differentia, et
objectio scientiæ superioris, sed respicit
unum illorum per se. I — 704
Nostra theologia qualiter subalternetur
scientiæ beatæ. I — 704
Ad subalternantem scientiam pertinet scire
propter quid, ad subalternatam vero quia,
qualiter hoc sit intelligendum. I — 705
Subalternata scientia si non continetur cum
subalternante an sit proprie scientia, sine
quod idem est, an subalternata in eo qui
non habet subalternantem sit vere scien-
tia. I — 706

SUBJECTUM

Subjectum accidentium duplex est. III — 32

Subjectum inhæSIONIS quales habeat condi-
tiones. III — 34

SUBSISTENTIA.

Subsistentia quid sit. II — 104
Subsistentiam distingui natura substantiali
asseritur. II — 104
Subsistentia addit aliquid positivum super na-
turam. II — 105
Subsistentia in rebus completis non est com-
posita ex pluribus subsistentiis. II — 110
Subsistentiæ partiales non dantur. II — 112
Subsistentia duo importat, semel dicit esse
per se, prout ly *per se* opponitur modo in-
hærentiæ, secundo dicit existentiam per
se, ut opponitur omni communicabilitati
in alio. III — 440

SUBSTANTIA.

Substantia, hypostasis, persona, suppositum
quomodo explicent substantiam. I — 448
Substantiæ tam primæ, quam secundæ defi-
nitio. I — 450
Substantiæ proprietates. I — 452
Substantia ut primum prædicamentum est de-
finitio. I — 446
Substantiæ perseitas non consistit in negatio-
ne, sed in ratione positiva. I — 447
Substantiæ est ens per se existens quomodo
intelligatur. I — 449
Substantiæ divisum in primam et secundam
probabiliter dici potest esse proprietatem
substandi seu substantiam et exercentem
tale efficiunt, probabilius tamen esse ipsam
naturam substantiæ prædicamentalis in
diversos modos. I — 451
Substantiæ divisio magis est analogi in sua
analogata quam generis in species quomo-
do intelligatur. I — 453
Substantiæ primæ definitum non est id quod
subjectum ut quod, sed ille modus quo
constituitur. I — 456
Substantiæ quæcunque ad hoc ut ponantur in
prædicamento substantiæ debent esse fini-
tæ et completæ, idque explanatur. I — 458
Substantiæ proprietas quarto modo est susci-
pere contrarium. I — 460
Substantia sine quantitate non est in aliquo
loco, esset tamen in universo. I — 460
Substantia materialis sine quantitate quomo-
do distinguatur a substantia spirituali.
I — 460
Substantia corruptibilis secundum conceptum
substantiæ non commensuratur tempore.
II — 334

- Substantia non habet contrarium. II — 341
 Substantiæ permanentes desinunt per primum non esse. II — 341
 Substantia quomodo possit dici objectum formale Musicæ II — 8
 Substantia non est -immediate operativa. II — 223
 Substantia distans vel absens non est ibi, ubi est actio, vel effectus. II — 223
 Substantia Dei non producit effectus absolute absente causa secunda. II — 224
 Substantia non potest significari ab aliquo accidente. II — 225
 Substantia perficitur ab accidentibus secundum quid. II — 225
 Substantiam per accidens operari quomodo intelligatur. II — 230
 Substantia non influit immediate virtutem quamdam intentionalem in formam accidentalem. II — 230
 Substantia operatur ut quod non ut quo. II — 233
 Substantiæ productio non consistit in collectione plurium actionum, sed in illa quæ ultimo attingitur. II — 271
 Substantia creata non potest carere terminis physicis, et metaphysicis. II — 280
 Substantia est radix continens quidquid in ea quantitate invenitur. II — 239
 Substantia partialis quomodo acquiratur in aggeneratione. III — 23
 Substantia incompleta non potest definiri absolute, et in ordine ad se. III — 189

SUBSTANTIALIS.

- Substantiales formæ non habent distantiam ad contrarietatem requisitam. II — 341

SUBSTITUTIO.

- Substitutio quot modis intelligatur. I — 22

SUMMA.

- Summa textus utriusque libri de generatione et corruptione pagina. III — 116

SUPERFICIES.

- Superficies quid sit. I — 489
 Superficies est species quantitatis. I — 490
 Superficies quando duo plana se tangunt non penetrantur. I — 493

SUPPOSITIO.

- Suppositionis definitio. I — 21
 Definitionis particule declarantur. I — 141

- Ostenditur suppositionis diversitas a significatione. I — 22

- Suppositionis variæ tam ex parte significationis quam signorum divisiones membrorumque dividendum explanatio. I — 24
 Ad cognoscendas suppositiones sex traduntur regulæ. I — 27

SUPPOSITUM.

- Suppositum in definitione concretorum accidentalium est subjectum secundæ intentionis. I — 312

SUSPICIO.

- Suspicionis definitio. I — 710
 Quomodo suspicio differat ab opinione et fide. I — 710

SYLLOGISMUS.

- Syllogismus quid sit. I — 54
 Variæ syllogismorum divisiones. I — 56
 Duplicem habet materiam terminos scilicet, et propositiones. I — 55
 Duplicem item formam, figuram videlicet, ac modum. I — 56
 Figura est modus quid sit. I — 56
 Figura est triplex. I — 53
 Uniuscujusque figuræ modi recusantur. I — 56
 Tabula artificiosa ostenditur qui modi utiles, et inutiles sunt. I — 56
 Utilis prædicta tabula evidetur. I — 59
 Syllogismorum imperfectorum reductio alia est ostensiva, alia per impossibile. I — 60
 Hujus reductionis generalis doctrina aliis imperfectis modis applicatur. I — 62
 Syllogismus expositivus quid sit, et quæ ejus conditiones. I — 63
 Syllogismus in suo conceptu essentiali includit conclusionem. I — 175

SYLLOGIZO.

- Explicantur principia quibus immittitur tota ars syllogizandi. I — 63
 Recensentur principia bonæ ac malæ consequentiæ. I — 67
 Aperiantur consequenter defectus tam communes quam particulares. I — 69
 De fallaciis. I — 74

T

TACTUS.

- Tactus est sensus unicus secundum speciem atomam. III — 235
 Quodnam sit ejus subjectum, item quodnam sit medium illius internum. III — 326
 Non habet medium externum. III — 328
 Tactus percipit solum excessivas qualitates. III — 390
 An sentiat qualitatem realem productam in nervo sensorio, an vero tantum qualitatem intentionalem. III — 394
 Alteratio physica non omnino necessario requiritur ad sensationem tactus. III — 394

TANGIBILIS.

- Tangibiles qualitate enumerantur. III — 388

TEMPUS.

- Tempus definitur. I — 485
 Tempus non est per species quantitatis etiam imperfectissima. I — 486
 Tempus quare quantum per accidens, et non per se. I — 488
 Tempus qualiter comparatur ad motum. I — 488
 Tempus non addit novam extensionem supra motum. I — 490
 Temporis instantia non distinguuntur ab indivisibilibus motus. I — 490
 Tempus et ævum quomodo differant ab æternitate. II — 409
 Tempus stricte pro mensura regulari motus sumptum subjective est in primo motu. II — 331
 Tempus non stricte sumptum in quo subiectetur. II — 333
 Tempus pro mensura regularissima est unum numero. II — 333
 Tempus est aliquid reale habens adjunctum aliquid rationis. II — 324
 Tempus quomodo distinguatur a reliquis durationibus. II — 325
 Temporis definitio exponitur. II — 327
 Temporis licet nulla pars fuerit præsens quomodo sit præterita. II — 327

TERMINUS.

- Terminus in communi definitur. I — 94
 Quod sit definitum in ejus definitione. I — 94
 Gaudet divisionibus tam essentialibus quam accidentalibus. I — 98
 Terminus enuntiativus est id ex quo simplex conficitur propositio vel vox significativa, etc. I — 2
 Terminus enuntiativus etiam extra propositionem habet actu essentiam termini. I — 88
 Dividitur divisione essentiali in nomen et verbum in categorematicum, et syncategorematicum. I — 99
 Variæ ejusdem termini divisiones accidentales. I — 4
 Terminus complexus potest esse oratio, sed sub alio modo, et formalitate est oratio, sub alio terminus. I — 7
 Quia sit ejus præcipua ratio, ac ultima formalitas. I — 7
 Termini syllogistici definitio. I — 4
 In quo distinguatur a termino enuntiativo. I — 86
 Terminus constituitur in esse termini per secundam intentionem. I — 89
 Terminus a quo si sit privatio, ejus corruptio non est distincta mutatio a generatione formæ. II — 267
 Terminus quomodo specificat actionem. II — 271
 Terminus a quo si sit quid positivum incompatible cum termino ad quem, tunc intercedit corruptio ut realis mutatio. II — 267
 Terminus respicere quomodo sit commune actioni et passioni, et quomodo non commune. II — 270
 Termini substantiæ vel sunt physici, vel metaphysici. II — 280
 Termini substantiæ metaphysici sunt genus et differentia, physici materia et forma in compositis, vel potentialitas, et actualitas etiam in simplicibus. II — 280
 Terminus inceptionis, et desitionis in rebus permanentibus, et successivis quis. II — 134
 Terminus inceptionis in duratione extrinseca, et intrinseca. II — 133
 Terminus cognitionis. Vide species expressa.

TERRA.

- Terræ motus, causa, effectus, et signa assignantur. III — 170

TEXTUS.

Textus postprædicamentorum. I — 555

THEOLOGIA.

Theologia quæ est in hac vita, v. g. Petrus manet in patria, et redditur ibi evidens. I — 709

Theologia et Metaphysica agunt de Deo sub diversa abstractione. I — 735

Theologia nostra qualiter subalternetur scientiæ beatæ. I — 702

Theologia est simul practica et speculativa. I — 203

TONITRUS.

Tonitru causa et natura, materia ex qua fiat investigatur. III — 138

TOTUS.

Totum et pars in universalibus possunt considerari semel ex parte rei conceptæ, et semel in modo concipiendi. I — 326

Totum metaphysicum non consurgit proprie ex partibus, sed ex gradibus, et prædicatis. I — 271

Totum metaphysicum potest esse simul pars. I — 327

Totum physicum duplex assignatur. II — 89

Totum physicum substantiale constat ex materia et forma tanquam partibus essentialibus. II — 89

Totum manet idem etiamsi aliquid partis essentialis admittat. II — 91

Totius determinata pars essentialis potest pertinere ad aliud totum determinatum. II — 90

Totius constitutivum, ut quo est forma. II — 91

Totum distinguitur a suis partibus simul sumptis et unitis distinctione rationis, sicut definitio et definitum. II — 94

Totum distingui a partibus formaliter conceditur. II — 95

Totum compositum existit unica existentia. II — 125

Totum si sumatur pro composito substantiali non est natura, secus si sumatur pro tali forma. II — 151

TROPHEO.

Tropheo seu typho quid fit et unde causetur. III — 151

TURBO.

Turbines quid sint et unde causentur. III — 151

U

UBI.

Ubi quid sit. I — 547

Ubi Angelicum non est prædicamentale. I — 550

Sine verbo vel formato ab intelligente vel saltem illi unito non potest dari cognitio. I — 617

Ubi quotuplex. II — 298

ULTIMATUS.

Ultimatum et non ultimatum non sunt essentialiter differentie conceptum per se loquendo. I — 655

Præsuppositive tamen possunt essentialiter distinguere conceptus. I — 655

Ultimati et non ultimati relationes specie differunt, et tamen non distinguunt essentialiter aut specificè conceptus; ratio hujus. I — 657

Non ultimatus quid repræsentet. I — 655

Ultimati et non ultimati relationes non se habent tanquam specificantes ipsos conceptus formaliter. I — 657

UNIO.

Unio non potest dependentiam, et immutationem in utroque extremo. II — 100

Unio est in materia, et forma tanquam quid accidentale prædicabile, non prædicamentally. II — 101

Unica unio sufficit ut dicantur duo extrema unita. II — 102

Unionis materiæ cum forma subjectum explicatur. II — 103

UNITAS.

- Unitatem et distinctionem sequi entitatem quomodo intelligatur. I — 471
- Unitas formaliter dicit carentiam divisionis. I — 251
- Unitas formalis negativa naturæ secundum se convenit. I — 252
- Unitas ista extra intellectum de facto et absolute, vel negative, vel positive communis nunquam reperitur. I — 253
- Unitas ista simpliciter, et positive non datur nisi sit unitas universalis, et singularitatis. I — 254
- Unitas positive, et absolute talis minor numerali, et quæ a parte rei fit conjuncta, cum unitate numerica, naturæ secundum se non convenit. I — 252
- Unitas rationis ex parte objecti pro formali pertinet ad negationem. I — 221
- Unitas ultima secundum S. Thomam est forma numeri, quod a variis impugnationibus vindicatur. I — 475
- Unitas ultima non materialiter, sed formaliter est determinata. I — 480
- Unitas ultima est forma partialis, et extrinseca respectu aliarum unitatum, quæ forma intrinseca. I — 480
- Unitas ultima quid sit. I — 479
- Unitas numerica habitus desumitur ex unitate subjecti, sed etiam necessario aliunde. I — 740
- Unitas et distinctio specifica, vel generica scientiarum unde sumatur. Vide scientia.
- Unitas dividitur in unitatem formalem, individualement, universalem. I — 251
- Unitas aliqua naturæ secundum se quomodo non conveniat. I — 252
- Unitas numerica motus, unde desumatur. II — 349
- Unitas quomodo sequatur ad rationem entis. III — 54

UNIVERSALIS.

- Universale adæquate dividitur in quinque prædicabilia. I — 314
- Universale adæquate divisi in ista prædicabilia divisum universale formaliter univoce prædicabile. I — 312
- Universale aliud logicum, aliud metaphysicum quid sit utrumque. I — 263
- Universale est triplex in significando, in causando et in essendo. I — 243
- Universale fundamentaliter sumptum consistit in unitate præcisionis, et quomodo. I — 263

- Universale formale seu logicum fit per comparisonem. I — 279
- Universale hoc consistit in comparationesimplicis relationis sine inclusionem actuali inferioribus. I — 279
- Universale in prædicando est unum in multis. I — 285
- Universale illud quomodo requirat multa. I — 285
- Universale metaphysicum fit per actum absolutum abstractione tam negativa, quam positiva. I — 277
- Universale metaphysicum repræsentatur in specie producta, ab intellectu agente sine singularitate. I — 272
- Universale non est nomen collectivum. I — 248
- Universale pro materiali a parte rei datur, pro formali autem non nisi in cognitione. I — 248

UNIVERSALITAS.

- Universalitas suppositorum est duplex, alia positiva, alia negativa. I — 677
- Universalitas temporis dupliciter sumitur. I — 677

UNIVERSITAS.

- Universitas hæc fundamentalis tam per abstractionem negativam quam positivam habetur. I — 263

UNUS.

- Una species quomodo aliam sibi oppositam componere possit. I — 493
- Unum continere alterum quot modis contingat. III — 210

USUS.

- Usus Logicæ triplex, et quis ille sit. I — 209

V

VACUUS.

- Vacuum est locus non repletus corpore. II — 312
- Vacuum negativum de facto datur. II — 313

Vacuum per naturam corpoream nec Angell-
cam dari potest. II — 314

VEGETATIVUS.

Vegetativum in planta, et vegetativum in ani-
mali differunt specie, non tamen phantasia
hominis differt specie a phantasia bruti.
III — 242
Et ratio utriusque assignatur. III — 243
Vegetativæ Animæ definitio traditur. III — 248
Hæc definitio non est communis omnibus
viventibus. III — 248
Magis lata, et communis definitio assigna-
tur. III — 249
Vegetativæ potentiae circa quid operentur.
III — 248
Item quot sint. III — 248
Vegetativum est infimus gradus vitæ.
III — 248

VENTUS.

Venti quid sint, et eorum materia, et causa
efficiens assignantur. III — 148
Venti duplices sunt, alii generales, et provin-
ciales, omniumque natura, et numerus in-
vestigatur. III — 150

VERBUM.

Verbi definitio traditur. I — 8
Ejusdem definitionis bonitas declaratur.
I — 111
Verbum nequit intra propositionem infinitari,
bene tamen extra illam. I — 113
Verbum mentis. Vide species expressa.
Verbum in Divinis non reddit Deum formali-
ter intelligentem etiam terminative, neque
reddit objectum actu intellectum, sicut fa-
cit verbum mentis in nobis. Ratio hujus.
I — 612
Verbum Divinum quare non dicatur signum
Patris. I — 607
Verbum Divinum prius assumpsisse partes
quod totum quo sensu sit verum. II — 115
Verbum necessario requiritur in intellectu ad
intelligendum. III — 501

VERIFICATIO.

Verificatio prædicationis fundatur in identi-
tate et convenientia extremorum, et quo-
modo. I — 286

VERIFICO.

Verificari non potest prædictio abstracti de
abstracto reduplicative sumpti. I — 295

VERITAS.

Veritas vel falsitas est in enumeratione sicut
in signo intellectus veri vel falsi in mente,
sicut in subjecto, in objecto vero sicut in
causa. I — 129
Veritas propositionis formaliter consistit in
indivisibili, nec sic suscipit magis et minus;
bene tamen fundamentaliter. I — 130
Veritas aut falsitas quantum ad actuale exer-
citiū conformitatis vel difformitatis sunt
accidentia propositionis et iudicii. I — 130
Veritas propositionum non solum requirit
identitatem ex parte rei significatæ, sed
etiam ex parte modi significandi. I — 294
Veritas quomodo consistat in indivisibili.
I — 683
Falsitas tamen non consistit in indivisibili.
I — 684
In quo sensu admitti posset veritatem con-
sistere in indivisibili, sed admittere lati-
tudinem. I — 684

VERMIS.

Vermes ex hostia consecrata geniti quomodo
in iis salvetur mutatio. II — 508

VERUS.

Quamvis verum ex falso concludi posset ra-
tione formæ, et supposita concessione
præmissarum, tamen hoc scientificè fieri
non potest. I — 682

VIOLENTIA.

Violentiam inferre Deus tanquam universalis
motor nequaquam, secus ut particularis po-
test. II — 165
Violentiam ipsam Deus intendere potest in
motu. II — 165

VIOLENTUS.

Violentum quid sit. II — 164
Violentus esset motus lapidis sursum etiamsi
a Deo fieret si non prius auferret gravita-
tem. II — 166

Violenti subjectum receptivum non debet se
habere negative. II — 168
Violenti ista repugnantia potest etiam oriri
ex inclinatione passiva. II — 168

VIRGA.

Virgarum genitarum circa latera solis, natu-
ra et nomen explicantur. III — 147

VIRTUS.

Virtus ab agente diffusa non indiget influxu
seorsim proveniente ab ipsa substantia. II — 230
Virtus diffusa ab agente quæ est dispositio
passi ad formam quomodo effective produ-
cat effectum. II — 228
Virtus accidentalis ut conjuncta vel subordi-
nata substantiæ operatur ultra propriam
virtutem. II — 231
Virtus aliqua cum est superior in agendo res-
pectu alicujus mobilis oportet quod mobile
non solum subjiciatur virtuti moventi, sed
etiam motui ejus. III — 539

VISIO.

Visio seu evidentia quid sit. I — 710
Triplex modus visionis, seu evidentiae. I — 710
Visionis actus in D. Paulo non exclusit habi-
tum fidei. Ratio hujus. I — 723
Visio Divina essentiae in Paulo, et recordatio
qua recordabatur se illam vidisse non so-
lum differunt penes intuitivum et abstrac-
tivum, sed etiam penes diversa media re-
presentationis. I — 637
Visio patriæ et fides viæ differunt non tan-
tum penes intuitivum, et abstractivum, sed
etiam penes diversa media. I — 637
Visio duorum individuorum ejusdem speciei
utrum sit una vel multiplex. III — 74
Visio seu actio videndi quid sit. III — 302
An fiat per potentiam emittendo aliquid ex-
tra se, an recipiendo ab objecto et im-
manente reparando. III — 303

VISIVUS.

Visivæ potentiae objectum assignatur. III — 297
Idipsum pulchre explicatur. III — 308
Quodnam sit ejusdem medium. III — 301

VISUS.

Visus non emanat ab auditu, vel e contra. III — 222

VITA.

Vita duplex est, alia in actu secundo pro ope-
ratione, alia in actu primo pro ipsa infor-
matione formæ viventis. III — 183

VITALIS.

Vitales operationes sunt plurimæ. III — 183

VITIUM.

Vitium non est habitus. I — 535

VIVO.

Viventia habent terminum intrinsecum suæ
magnitudinis, et quomodo. II — 135
Viventia habent via corruptionis terminum
extrinsecum suæ magnitudinis, et unde ille
assignetur. II — 135
Viventis perfectio in operatione vitæ consis-
tit. II — 272
Viventia se movent, et non pure moventur. II — 234
Viventia non movent se primo, sed median-
tibus partibus. II — 383
Viventium generatio quomodo distinguatur a
generatione non viventium. II — 509
Viventis primus motus a quo causetur. II — 616
Vivens nutritur secundum omnes suas partes
aliquotas, non proportionales. III — 27
Vivere dupliciter sumitur. III — 188
In unoquoque vivent eutrum sit tantum una
forma substantialis ad omnes gradus. III — 194
Viventium modi dicuntur secundum quatuor
gradus vitæ. III — 204
Viventium gradus seu modi quot sint. III — 204
Declaratur cur nec plures sint, nec paucio-
res. III — 206
Viventium gradus primus, est gradus vegeta-
tivus. III — 248

VOLITIO.

Volitiones circa media pertinentia ad ordinem executionis sunt effectus finalizati a fine. II — 254

VOLUNTAS.

Voluntas non format entia rationis. I — 232
 Voluntas formaliter non cognoscit bonum apprehensum. I — 235
 Voluntas ex conjunctione ad appetibile fit ponderosa. II — 249
 Voluntas qua qui appetit finem, includit aliquid quod est causatum a fine, et aliquid quod est ratio causandi. II — 253
 Voluntas cur non dicatur etiam potentia passiva sicut cæteræ potentiae cognoscitivæ, cum tamen et ipsa moveatur ab objecto. III — 274

Voluntas Divina est origo et causa necessitatis, et contingentiae in rebus. III — 538

VORAGO.

Vorago quid sit et unde causetur. III — 147

VOX.

Voces eadem significatione significant res, et conceptus, principalius tamen res significant quam conceptus. I — 97
 Vox habet vim excitativam animi, et quænam illa sit. I — 594
 Voces per se tantum sunt signa ad placitum per accidens, tamen possunt etiam esse signa naturalia, declaratur idipsum. I — 631
 Vox animalis definitur. III — 380
 Quænam instrumenta ad vocem efformandam requirantur. III — 390

FINIS INDICIS.

VINCENTII CONTENSON

ORDINIS PRÆDICATORUM

THEOLOGIA MENTIS ET CORDIS

SEU

SPECULATIONES UNIVERSÆ DOCTRINÆ SACRÆ,
QUIBUS OMNIA, QUÆ AD PROFUNDISSIMAM THEOLOGICÆ SPECULATIVÆ INTELLIGENTIAM,
FUNDAMENTALEM PRACTICÆ SCIENTIAM,
ACUTISSIMAM POLEMICÆ DISSERTATIONEM, PISSIMUM AFFECTIVÆ EXERCITIUM,
COPIOSAM DENIQUE ORATORICÆ FACUNDIAM PERTINENT, STYLO FERTILI, GRATA FACUNDIA,
CLARA ET FIRMA SENTENTIA DISSERUNTUR.

EDITIO VETERI SUPPLEMENTO DE EXTREMA UNCTIONE, ORDINE ET MATRIMONIO

ALIISQUE ADDITIS AUCTA ET LOCUPLETATA.

4 volumes in-4°. Papier vergé. — Prix 80 francs.
— Papier vélin. — Prix 60 —

Contenson a été une des gloires théologiques de la France et de l'Église au dix-septième siècle. Non seulement il compte parmi les plus habiles commentateurs de S. Thomas, mais c'est à lui surtout que revient la gloire d'avoir montré les trésors inépuisables qu'offrent à l'ascète et à l'orateur chrétien les enseignements du saint Docteur. Suivant Contenson, la théologie ne remplit son but qu'à moitié si elle se borne à éclairer l'intelligence; il faut encore qu'elle perfectionne la volonté en échauffant le cœur; de là le titre qu'il a donné à son ouvrage: *Theologia mentis et cordis*. Ce n'est donc plus ici un simple exposé de la doctrine de l'Ange de l'École; l'auteur sait aussi merveilleusement en faire ressortir la beauté et les conséquences pratiques, et c'est alors que son commentaire s'enrichit de nombreux passages de l'Écriture et des Pères choisis avec goût, et qui se prêtent d'eux-mêmes aux développements oratoires.

« Le caractère vraiment distinctif de la théologie de Contenson est qu'elle offre une mine précieuse aux orateurs sacrés. Dans chacune de ses thèses, qu'anime constamment l'ardeur oratoire, il présente des preuves que négligent les autres théologiens et qui sont parfaitement adaptées à la prédication. Non seulement les textes des saintes Écritures et des saints Pères sont nombreux et interprétés avec une science profonde, mais Contenson mêle à chaque instant, avec un art admirable, la parole inspirée à la trame de sa propre parole. En présence de ces trésors, nos recueils de sermonnaires me paraissent bien imparfaits et bien stériles... » (Mgr TURINAZ, *Evêque de Tarentaise*.)

Ajoutons que la piété de l'auteur a voulu couronner ce beau traité par une étude sur la sainte Vierge, *Mariologia*, qui peut tenir lieu d'une foule d'ouvrages écrits sur le même sujet.



3 2044 011 426 657

This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred
by retaining it beyond the specified
time.

Please return promptly.

~~AUG 13 1936~~

~~DUE NOV 27 48~~

~~JUL OCT - 1942~~

~~DUE DEC 27 48~~

Mail 2/7/45

St. John's College

11/24/45

Jan 18

Feb 1

~~DUE OCT 29 48~~

~~DUE MAY 24 49~~

~~DUE NOV 12 48~~

**STALL STREET
CHANCELLER**

